تہذیبوں کی کایا کلپ

ہندو، بودھ، چینی، پارسی، یہودی، عیسائی اور اسلامی تہذیب کا ارتقا

کیرن آرمسٹرانگ

ترجمہ: پروفیسر حنیف کھوکھر

فہرست

-1	محوری قومیں	(اندازاً 1600 تا 900 قبل مسیح)	18
-2	رسوم	(اندازاً 900 تا 800 قبل مسیح)	80
-3	نفیٔ ذات	(اندازاً 800 تا 700 قبل مسیح)	128
-4	آ گہی	(اندازاً 700 تا 600 قبل مسیح)	179
-5	دکھ	(اندازاً 600 تا 530 قبل مسیح)	232
-6	یگانگت	(اندازاً 530 تا 450 قبل مسیح)	280
-7	سب کی فکر	(اندازاً 450 تا 398 قبل مسیح)	336
-8	تمام اشیاء ایک ہیں	(اندازاً 400 تا 300 قبل مسیح)	398
-9	سلطنت	(اندازاً 300 تا 220 قبل مسیح)	456
-10	ہمارا مستقبل		507
	اصطلاحات		551

MashalBooks.com

MashalBooks.com

ابتدائیہ

شاید ہر دور کے لوگ یہ سوچتے ہیں کہ انسانی تاریخ کسی اہم موڑ سے گزر رہی ہے اور دنیا میں کوئی اہم اور انقلابی تبدیلی رونما ہونے والی ہے۔ تاہم اگر جائزہ لیا جائے تو ہمارے مسائل کچھ زیادہ ہی گمبھیر محسوس ہو رہے ہیں اور ہمارا مستقبل دوسرے زمانوں کی نسبت کچھ زیادہ ہی غیر یقینی دکھائی دیتا ہے۔ اور دکھ کی بات یہ ہے کہ اس گمبھیرتا اور بے یقینی میں کوئی کمی آنے کے بجائے اس میں روز بروز اضافہ ہی ہوتا چلا جا رہا ہے۔ ظلم و استبداد اور جبر و تشدد کا جو رجحان ہمیں حالیہ دور میں نظر آتا ہے، اس کی نظیر شاید پوری انسانی تاریخ میں نہیں ملتی۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ ہماری بے مثل اقتصادی اور سائنسی ترقی کے ساتھ ساتھ ہماری ایک دوسرے کو گھاؤ لگانے اور ایک دوسرے کو زک پہنچانے کی استعداد میں بھی کوئی کم اضافہ نہیں ہوا ہے۔ لگتا ہے کہ ابھی ہم میں اس ذہن اور سوچ کی کمی ہے کہ جس سے ہم اپنے متشددانہ رجحانات کو قابو میں لاسکیں اور اسے مناسب حدوں میں رکھ کر ایک دوسرے کو تکلیف اور ایذا رسانیوں سے بچاسکیں۔ ہیروشیما اور ناگاساکی کے اندوہناک واقعات ہماری جدید تہذیب کی قلعی پہلے ہی کھول چکے ہیں اور اس کے عقلی اور سائنسی معرکوں میں پنہاں تباہی اور بربادی کو ہم پر پہلے ہی عیاں کر چکے ہیں۔ اب لگتا ہے کہ ہم کسی بہت بڑی ماحولیاتی تباہ کاری کے دھانے پر کھڑے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم اس زمین کے تقدس کو پامال کرنے پر تلے ہوئے ہیں اور اپنے مفاد اور مطلب براری کے لیے محض ایک ذریعہ سمجھتے ہوئے اس کے ہر طرح کے استحصال کو جائز خیال کرتے ہیں۔ اگر ہم اپنی روحانی دنیا میں کوئی اس پائے کا انقلاب عمل میں نہیں لاتے کہ جس پائے کا انقلاب ہم نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبے میں بپا کیا ہے تو ہمارے اس خوبصورت کرۂ ارض کی بقا کی کوئی ضمانت دینا مشکل ہوگا۔ میرا خیال ہے کہ ہمارے بچوں کے لیے صرف سائنسی اور منطقی تعلیم ہی کافی نہیں ہے۔ ہم پر پہلے ہی یہ تلخ

Mashalbooks.com

حقیقت کھل چکی ہے کہ اگر کسی آبادی میں تعلیم کی کوئی ایک بڑی شاندار درسگاہ کام کر رہی ہوتو اسی آبادی میں نازی کیمپوں جیسا کوئی انتہائی کریہہ اور غیر انسانی عقوبت خانہ بھی وجود میں آ سکتا ہے۔ یہ اکتسابی علم کوئی ایسی اکسیر ثابت نہیں ہوسکا کہ جس سے سب دلدّر دور ہو جاتے اور ہمارے سارے معاشرتی اور تہذیبی مسائل حل ہو جاتے۔ بوسنیا، روانڈا، مشرق وسطیٰ میں رونما ہونے والے خونی واقعات اور نیو یارک کے عالمی تجارتی مرکز پر ڈھائی جانے والی تباہی ہم پر یہ بات آشکارہ کرنے کے لیے کافی ہے کہ اگر ہمارے ذہن سے انسانی جان کے تقدس اور تکریم کا تصور محو ہو جائے تو ہماری یہ زمین کتنے ہولناک مناظر پیش کر سکتی ہے۔

مذہب، جس سے اس نوع کے مثبت تصورات پیدا کرنے کی توقع کی جاسکتی ہے، آج کے دور میں الٹا جبر و تشدد اور ظلم استبداد کو ہوا دیتا محسوس ہوتا ہے۔ اب تو ہر دن دین و مذہب کے نام پر پروان چڑھنے والی دہشت گردی، نفرت اور عدم رواداری کی نت نئی مثالیں اور مظاہر ہمارے سامنے آنا شروع ہو گئے ہیں۔ لوگوں کی ایک بڑھتی ہوئی تعداد ادیان و مذہب سے لاتعلق ہو چکی ہے اور سمجھتی ہے کہ روایتی مذہبی رسوم و مناسک اس جدید دور سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ لوگ ان مذہبی معاملات میں یقین اور دلچسپی کھو کر رقص و موسیقی، کھیل، منشیات، آرٹ اور ادب کی طرف راغب ہو رہے ہیں تاکہ ان سے وہ ماورائے ارضی تلطف اور آنند حاصل کیا جاسکے کہ جس کی جستجو انسانی روح ہمیشہ سے کرتی چلی آئی ہے۔ ہم سب کا ذہن ہمیشہ ایسے لمحات کی تلاش میں رہتا ہے جب انسان اپنی ذات میں موجود انسانی عنصر کے شعور کو زیادہ شدت سے محسوس کرنے لگتا ہے اور اس کے اندر کا احساس دوسرے عام اوقات کی نسبت زیادہ گہرا ہو جاتا ہے اور وہ لمحاتی طور پر اپنے آپ کو اپنے آپ سے بالا محسوس کرنے لگتا ہے۔

انسان ایک معانی جُو حیوان ہے۔ ہم سب ہر معاملہ حیات میں معانی اور مقصد تلاش کرتے رہتے ہیں اور اگر یہ معاملات معانی سے عاری ہوتے نظر آئیں تو دوسرے حیوانات کے برعکس ہم بہت جلد حزن و یاس کا شکار ہو جاتے ہیں۔

موجودہ دور میں انسانی معاشرے میں بسنے والے ہمارے بہت سے بھائی بند اپنے مذہبی شعور کے اظہار کے لیے نئی نئی راہوں کے متلاشی نظر آتے ہیں۔ گزشتہ صدی کے ربع آخر سے دنیا کے مختلف حصوں میں روحانی و مذہبی احیاء کی مختلف تحاریک دیکھنے میں آ رہی ہیں اور وہ مذہبی عسکریت پسندی اور بنیاد پرستی کہ جس کا مشاہدہ آج کے دور میں ہم ہر طرف کر رہے ہیں وہ بھی

دراصل ایک زیادہ خوبصورت اور بابصیرت معاشرے کی منزل کے حصول کی طرف انسان کی مابعد جدید جدوجہد کا ہی ایک مظہر ہے۔

مجھے قوی امید ہے کہ ہم آج کے دور کے کرب کا درماں تلاش کرتے وقت تاریخ انسانی کے اس اہم اور ممتاز دور سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں جسے جرمن دانشور کارل جیسپرز نے محوری دور کا نام دیا ہے کیونکہ اس عہد کو انسان کی روحانی نشوونما کے اعتبار سے ایک مرکز اور محور کی حیثیت حاصل ہے۔ اگر ہم بشری تہذیب کے ماضی کا جائزہ لیں تو 900 ق م سے 200 ق م تک کے زمانے کے دوران ہمیں دنیا کے چار مختلف خطوں میں چار ایسی عظیم روایات وجود میں آتی نظر آتی ہیں جن سے انسانی معاشرہ آج تک فیض حاصل کر رہا ہے۔ ان چار روایات سے میری مراد چین کا کنفیوشس مت اور تاؤمت، ہندوستان کا ہندومت اور بدھ مت، اسرائیل کا دین وحدانیت اور یونان کی عقلی تحریک ہے۔

زیر بحث محوری دور دراصل گوتم بدھ، سقراط، کنفیوشس، یرمیاہ، مینسی لیس، یوری پیڈیس اور اپنشدی رشیوں کا زمانہ ہے۔ اس بھرپور تخلیقی دور کے ارباب فکر ونظر نے ایک بالکل جداگانہ طرز کے انسانی تجربے کا باب وا کیا۔ ان نابغۂ روزگار ہستیوں میں سے بہت سے تو گمنام رہے لیکن بعض نے اتنی شہرت پائی کہ وہ آج تک قائم ودائم ہے۔ ان فلسفیوں اور خرقہ پوشوں کے نام سن کر آج بھی ہمارا سر احترام سے جھک جاتا ہے اور دل جذبۂ ممنونیت سے بھر جاتا ہے کیونکہ یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے انسان کے لیے صحیح راستے کی نشاندہی کرنے کی سعی کی اور انسانی معاشرے میں تشدد وغاصبیت کے رجحانات کے سدباب کے لیے اپنا کردار ادا کیا۔

محوری دور کا شمار ہم ان اہم ادوار میں کر سکتے ہیں جو معلومہ تاریخ انسانی کے اہم ترین عقلی، نفسیاتی، مذہبی اور فلسفیانہ انقلابات کی بنیاد بنے۔ ہمارے اس جدید دور میں اس محوری دور کی اگر کوئی نظیر ملتی ہے تو صرف اس اہم مغربی انقلاب کی صورت میں جس نے آج کے دور میں دکھائی دینے والی جدید سائنس اور ٹیکنالوجی کی سلسلہ جنبانی کی۔

محوری دور کے بارے میں پیش کردہ میرے مؤقف کے جواب میں کوئی شخص یہ سوال اٹھا سکتا ہے کہ اس دور کے یہ مشاہیر کہ جن کا تعلق ایک یکسر مختلف دنیا سے تھا، آج کے زمانے کے مسائل کا توڑ کیسے پیش کر سکتے ہیں یا یہ کہ ہم اس جدید دنیا کے انسان گوتم اور کنفیوشس یا ان کی تعلیمات کی طرف کیونکر رجوع کریں۔ بات کسی حد تک ٹھیک بھی ہے۔ ایسے دور افتادہ دور کے

MashalBooks.com

مطالعے کو محض روحانی آثارِ قدیمہ کی سیر کے مترادف ہی قرار دیا جا سکتا ہے جبکہ آج ضرورت اس امر کی ہے کہ کوئی ایسی نئی روایت تشکیل دی جائے کہ جو ہماری اس جدید دنیا اور اس کے عصری تقاضوں کی غماز ہو اور ان سے تسلی بخش طور پر عہدہ برآ ہو سکے۔

گزشتہ سطور میں ہم نے جو کچھ کہا سنا، وہ اپنی جگہ پر لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہماری فکر آج بھی محوری دور کی فہم و فراست سے آگے نہیں نکل سکی۔ سچ یہ ہے کہ ہر روحانی اور سماجی بحران میں انسان نے رہنمائی کے لیے ہمیشہ پلٹ کر اسی دور کی طرف دیکھا ہے۔ ممکن ہے کہ مختلف ادوار کے لوگوں نے محوری دریافتوں کی توضیح و تعبیر مختلف انداز سے کی ہو لیکن یہ بات ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ آج تک کوئی دور بھی ان سے سبقت لینے میں کامیاب نہیں ہو سکا۔ مثلاً یہودیت، اور عیسائیت جیسی روایات فی الحقیقت اسی محوری دور میں لگائے گئے اشجار کی کونپلیں ہیں۔ جیسا کہ ہم اس کتاب کے اختتامی باب میں دیکھیں گے، ان مذہبی روایات نے درحقیقت محوری دور کی فکر سے ہی اکتساب کیا تاہم ان کے شارحین نے اپنے کمال تدبر سے اسے ایک ایسے محاورے میں تبدیل کر لیا کہ جو ان کے اپنے ادوار کے تقاضوں کے عین موافق تھا۔

محوری دور کے صاحبانِ فکر و دانش کی بصیرت اس قدر خالص اور گاڑھی تھی کہ بعد میں آنے والی نسلوں کو اس میں پانی ملا کر اسے رقیق کرنا پڑا۔ اس عمل کے دوران اکثر اوقات یوں بھی ہوا کہ نئے دانشوروں نے بالکل اس طرح کی ایک صورت حال کو جنم دے ڈالا کہ جس طرح کی صورت حال سے محوری مصلحین نجات حاصل کرنے کی فکر میں تھے۔ میرا خیال ہے کہ ہمارے اس جدید دور میں بھی یہی کچھ ہوا ہے۔

محوری دور ہمیں ایک پیغام دیتا ہے اور لامحالہ وہ ہے بھی بہت اہم لیکن اس پیغام سے شاید ان بہت سے افراد کو بہت دھچکا محسوس ہو کہ جو اپنے آپ کو بڑا مذہبی خیال کرتے ہیں۔ مثلاً اکثر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ مذہب محض بعض رسومات کو بجا لانے اور بعض فوق الفطری عقیدوں پر ایمان رکھنے کا نام ہے۔ بلکہ ہم جانتے ہیں کہ مذہبی لوگوں کو 'اہل ایمان' کہہ کر پکارا جانا بھی عام ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی مذہب کے عقائد و مناسک کی محض توثیق ہی اس کے پیروکاروں کا اصل کام ہے۔ لیکن اس کے برعکس بیشتر محوری فلسفی اور حکماء کسی خاص عقیدے یا مابعد الطبیعیات سے سرے سے کوئی دلچسپی ہی نہیں رکھتے تھے۔ مہاتما بدھ جیسے کسی شخص کے لیے تو کسی کے مذہبی اعتقادات چنداں اہمیت کے حامل ہی نہ تھے۔ اس دور کے بعض دانشور تو مذہبی معاملات پر بات کرنے سے

MashalBooks.com

بھی گریزاں نظر آتے تھے اور یہ مؤقف پیش کرتے تھے کہ ایسے معاملات پر بحث وتمحیص گمراہ کن اور مضر ہے۔ ان میں سے بعض حضرات کی دلیل یہ تھی کہ کسی ایسے کامل یقین، جیسا کہ لوگ مذاہب سے ملنے کی توقع کرتے ہیں، کی جستجو ہی سرے سے غیر عاقلانہ اور غیر حقیقت پسندانہ ہے بلکہ یہ ایک طرح کی بے راہروی کے مترادف ہے۔

محوری دور میں پنپنے والی تمام روایات نے انسانی شعور کی حدوں کو وسعت دی اور انسانی ذات کے اندر کی روحانی جہت کو دریافت کیا۔ قابل غور بات یہ ہے کہ ان روایات کے مطابق یہ روحانی جہت کوئی فوق العادت معاملہ نہیں ہے بلکہ ان میں سے بیشتر روایات کے علمبردار تو اس مسئلے کو بحث میں لانے کے ہی خلاف رہے ہیں۔ ذرا سوچیے کہ آخران کے اس رویے کی وجہ کیا تھی۔ اس کی وجہ درحقیقت محوری زعما کا یہ نظریہ تھا کہ جس تجربے کو الفاظ کی قید میں نہیں لایا جا سکتا بہتر ہے کہ اس پر زبان بند ہی رکھی جائے اور تعظیمانہ خموشی اختیار کی جائے۔

ان ارباب خردونظر نے ازلی حقیقتوں کے بارے میں اپنے کسی نظریے کو کبھی دوسروں پر مسلّط کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ ان کا خیال تو یہ تھا کہ کسی بھی شخص کو مذہب وروحانیت کی تعلیم کسی دوسرے سے لینا ہی نہیں چاہیے۔ ان کے نزدیک ہر شے کی پرکھ پڑچول لازم تھی اور یہ ضروری تھا کہ کسی بھی قسم کے عقیدے یا نظریے کو پہلے تجربیت کی کسوٹی پر رگڑ کر دیکھا جائے اور فقط اپنے ذاتی تجربے پر ہی اکتفا نہ کیا جائے۔ ہاں، اگر ہماری تہذیبی تاریخ میں کسی حکیم یا دانشور نے کسی نظریے کے تلازم یا اس کے مطلقاً سچے ہونے پر زور دیا ہے تو اسے ہم محوری دور کے آدرشوں کے محض ضعف میں آنے کے آثار پر ہی محمول کر سکتے ہیں۔

میں سوچتی ہوں کہ اگر مہاتما بدھ یا کنفیوشس سے یہ سوال کیا جاتا کہ صاحب کیا آپ کسی آسمانی ہستی پر یقین رکھتے ہیں تو شاید وہ کچھ چونک سے جاتے اور پھر بڑی شائستگی سے جواب دیتے کہ بھیا آپ کا یہ سوال کرنا مناسب نہیں ہے۔ اگر کسی نے عاموسؑ یا عزقائیلؑ کے سامنے یہ سوال اٹھایا ہوتا کہ کیا آپ موحّد ہیں تو یقیناً وہ بھی اسی اچنبھے کا اظہار کرتے۔ ان کے لیے موحد ہونا یا وحدانیت کوئی قابل بحث مسئلہ ہی نہ تھا۔ بائبل میں بھی وحدانیت کے ضمن میں کم ہی کوئی کڑے احکام ملتے ہیں اور اگر چند ایسے احکام یا بیانات ملتے بھی ہیں تو ہم ان کی کرختگی کو محوری روایات سے محض روگردانی سے ہی تعبیر کر سکتے ہیں۔

محوری روایت میں اس چیز کی چنداں اہمیت نہ تھی کہ آپ کا عقیدہ کیا ہے بلکہ یہ بات اہم تھی

کہ آپ کا رویہ یا اخلاق کیسا ہے۔اس دور میں مذہب سے مراد ایسے اعمال تھے جو انسان کی اندر سے کایا کلپ کر سکیں اور اسے ایک بہتر اور نافع انسان بنا سکیں۔محوری دور سے قبل جانوروں کی قربانی اور اس طرح کی دوسری رسومات مذہب میں مرکزی حیثیت رکھتی تھیں۔لوگ ذات اقدس کا تجربہ مذہبی ناٹکوں کے توسط کرتے تھے جو انہیں زندگی کی ایک دوسری ارفع اور اعلیٰ تر جہت سے روشناس کرنے کے لیے پیش کیے جاتے تھے۔بعینہٖ اسی طرح کے تجربے سے ہم بعض اوقات آج کے تھیٹر کے بعض عظیم تخلیقی مظاہروں کی وساطت بھی دوچار ہو سکتے ہیں۔

محوری دور میں آ کر ان قدیم ریتوں اور رویوں میں بہت سی تبدیلیاں ظہور پذیر ہوئیں۔محوری حکماء بھی مذہبی رسوم وروایات کے کوئی ایسے انکاری نہ تھے لیکن انہوں نے انھیں ایک نئے اخلاقی معانی پہنائے اور اخلاقیات کو روحانی اور مذہبی زندگی کا مرکز بنا دیا۔ان کے مطابق واحد راستہ جس سے آپ خدا پر یقین یا نروان حاصل کر سکتے ہیں وہ دوسرے ذی روحوں سے ہمدردی اور ان پر شفقت و مہربانی کا راستہ ہے۔اصل میں ان کے لیے مذہب نام ہی صرف رحم دلی اور دردمندی کا تھا۔آج کے زمانے میں ہم سوچتے ہیں کہ ہمیں اگر مذہبی زندگی اختیار کرنا ہے تو پہلے ہمیں اس بات کا مکمل ثبوت حاصل کر لینا چاہیے کہ کائنات میں خدا یا بھگوان واقعی موجود ہے؟ اسے ہم تو شاید ایک اچھا سائنسی قاعدہ کہہ سکتے ہیں کہ پہلے آپ کسی اصول کی صحت کو ثابت کرتے ہیں اور بعد میں اس کا اطلاق کرتے ہیں لیکن محوری علماء کے نزدیک یہ بات الٹی گنگا بہانے کے مترادف تھی۔ان کے نزدیک سب سے پہلے آپ کو اعلیٰ اخلاقی رویوں کو اپنی ذات وکردار میں جاری و ساری کرنا چاہیے۔عدل وخیر کے یہ جذبے جب راسخ ہو کر آپ کی فطرت ثانیہ کی شکل اختیار کرتے ہیں تو آپ کو اس ذاتِ بالا سے قرب بھی نصیب ہو جاتا ہے جس کی آپ تلاش کر رہے ہوتے ہیں۔ان کا خیال تھا کہ یہ قرب کسی مابعدالطبیعیاتی عقیدے یا ایقان سے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

اس سے ان کا مطلب یہ تھا کہ آپ کو اپنے اندر تبدیلی لانے کے لیے پہلے اپنے ذہن و قلب کو تیار کرنا پڑتا ہے۔وہ اپنے شاگردوں اور مریدوں کو کسی ایسے عارضی تجربے میں سے گزارنے میں ہرگز دلچسپی نہیں رکھتے تھے کہ جس میں سے گزرنے کے بعد مرید اور زیادہ توانائی کے ساتھ دوبارہ اسی معمول کی منفی اور کمینہ زندگی پر لوٹ آتے۔ان اہل دانش کا مطمح نظر ایک قطعی جداگانہ طرز کے انسان اور انسانی شخصیت کو وجود میں لانا تھا۔ان سب نے رحم دلی، خدا ترسی اور

دردمندی کے مذہب کی ترویج وتبلیغ کی۔ان کی جستجو یہ تھی کہ انسان کے اندر کے حرص وہوس کے رجحانات کا سدباب کیا جاسکے۔ان کے لیے کسی دوسرے انسان کو چھری یا بھالے سے قتل کرنا ہی جرم نہ تھا بلکہ ان کی تبلیغ یہ تھی کہ انسان کو کوئی سخت لفظ بولنے یا کوئی مضر اشارہ کرنے سے بھی اجتناب کرنا چاہیے۔مزید برآں تقریباً سب ہی محوری حکماء کا خیال تھا کہ ہماری خیروشفقت صرف قرابت داروں اوراپنے آس پاس کے لوگوں تک ہی محدودنہیں رہنا چاہیے بلکہ اس خیروشفقت کی ضوبلاتمیزوتفریق سب عالم کے باسیوں تک پہنچنا چاہیے۔بعد میں جب اس زمین کے باسیوں کا ظرف نظر سمٹنا شروع ہوا،ان کے افق تنگ ہونا شروع ہوئے اوران کے پیار ومحبت نے حدیں قائم کرنا شروع کر دیں تو یہ گویا محوری دور کے خیر باد کہنے کی ایک اور علامت تھی۔ بعد میں آنے والی روایات نے اخلاقیات کے سنہری اصولوں کی اپنی جداگانہ طرز پر توضیح وتعبیر کی اور اس جداگانہ توضیح وتعبیر کو بنیاد بنا کر مختلف اوامر ونواہی وضع کیے مثلاً دوسروں کے ساتھ کوئی ایسا عمل نہ کرو جو کہ تم اپنے ساتھ پسند نہیں کرتے ،وغیرہ۔ جہاں تک محوری حکماء کا تعلق ہے،دنیا کے تمام ذی روحوں کے مقدس حقوق کی تعظیم ہی ان کا اصل مذہب تھا۔ مذہب ان کے لیے محض کسی خاص عقیدے یا رسوم ورواج کا نام نہیں تھا۔

میرا خیال ہے کہ اگر لوگ محوری روح کو سامنے رکھتے ہوئے دوسرے لوگوں کے ساتھ حقیقی، محبت،شفقت اور فراخ دلی سے پیش آئیں تو ہماری اس خوبصورت دنیا کو تباہی سے بچایا جا سکتا ہے۔ضرورت اس امر کی ہے کہ انسانی معاشرے میں اس دور کی اقدار ونظریات کو پھر سے زندہ کیا جائے۔ ہم اپنی اس بستی، جسے ہم کرۂ ارض کہتے ہیں، میں مزید تعصّبات اور تنگ نظری کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ہمیں اپنے اندر ایسے رویے فروغ دینے کی ضرورت ہے کہ جو ہمیں اپنے سے دور دیسوں اور خطوں میں بسنے والے لوگوں کا بھی احترام وتعظیم اس طرح سکھائیں کہ جس طرح کا احترام وتعظیم ہم اپنا یا اپنوں کا کرتے ہیں۔ یہ نہ سوچیے گا کہ محوری دانشوروں نے شفقت ورواداری کے یہ درس کسی دلآویز مرغزاروں میں ندیا کنارے بیٹھ کر وضع کیے تھے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ درس بھی ہمارے جیسے انتہائی ظالم اور پرتشدد معاشروں کی پیداوار ہیں۔

انسان کی روحانی کایا پلٹنے میں جس چیز نے سب سے پہلے مہمیز کا کام کیا وہ ان محوری فلسفیوں کی اپنے چاروں اور پھیلی ظلم وبربریت کی اصولی مخالفت تھی۔ جب ان دانشوروں نے اس تشدد وبربریت کی جڑیں انسان کی روح کی گہرائیوں میں ٹٹولنا شروع کیں تو انہیں انسان کے

داخل کی دنیا میں داخل ہونے کا موقع ملا اور انہیں انسانی تجربات کے وہ خزانے ہاتھ لگے کہ جواب تک کسی انسانی قبیلے کے ہاتھ نہ آئے تھے۔

محوری دور کی دانش کا ایک نقطے پر مرتکز ہو جانا، بنی نوع انسان کی روحانی تلاش و تحقیق اور ان سے منتج ہونے والے نکات کی یکسانیت کا ایک منہ بولتا ثبوت ہے۔ محوری دانشوروں کے دل میں یہ احساس جاگزیں ہو چکا تھا کہ انسانی معاشرے میں رحم و مودت کی اخلاقیات کارگر ثابت ہو سکتی ہے۔ اس زمانے میں جتنی بھی عظیم روایات نے جنم لیا وہ سب کی سب خیر و شفقت کی حد درجہ فضیلت و اہمیت کے نقطے پر مکمل طور پر متفق نظر آتی ہیں۔

ہمارا اس نتیجے پر پہنچنا کہ ہمارا عقیدہ اور مذہب دوسروں کے عقیدوں اور مذاہب سے کسی قدر ہم آہنگ ہے، ایک نہایت مثبت اور خوش آئند تجربہ ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اپنی روایت اور مسلک کو ہاتھ سے چھوڑے بغیر ہم دوسروں سے یہ سیکھ سکتے ہیں کہ ہم خیر و شفقت کی زندگی کی تحصیل کے لیے کی جانے والی اپنی جدوجہد کو کس طرح آگے بڑھا سکتے ہیں۔

ہم محوری دور کے کارناموں کو اس وقت تک پوری طرح نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ ہم ان حالات و واقعات کے بارے میں علم حاصل نہ کر لیں جو اس دور سے قبل وقوع پذیر ہوئے تھے اور ان قدیم وقتوں میں کس طرح کی رسوم و روایات مروج تھیں۔ یہ روایات بعض ایسے مشترکہ خدوخال کی حامل تھیں جو سب کے سب محوری دور اور اس میں فروغ پانے والی روایات کے اعتبار سے بہت اہم ثابت ہوئے۔ مثلاً اس دور کے اکثر انسانی معاشرے ایک لازوال اعلیٰ و برتر ہستی پر ایمان رکھتے تھے جسے زیادہ تر آسمانی خداوند کہا جاتا تھا کیونکہ اس کی نسبت آسمانوں سے تھی۔ چونکہ یہ اساطیری ہستی کچھ زیادہ ہی اعلیٰ و ارفع تھی اور عام لوگوں کی اس تک رسائی کچھ زیادہ ہی مشکل تھی؛ اسی لیے اس نے آہستہ آہستہ انسان کے مذہبی شعور سے محو ہونا شروع کر دیا۔ اس پر بعض نے کہا کہ وہ دنیا سے پردہ فرما گیا ہے، دوسروں نے دلیل دی کہ نہیں اس کا تختہ تو نئے آنے والے زیادہ طاقتور خداؤں نے الٹا دیا ہے۔ لوگ عموماً ذات خداوندی کا تجربہ ایک باطنی قوت کے طور پر کرتے تھے جو ان کے اندر اور ان کے چاروں طرف ہر چیز اور ہر شے میں موجود تصور کی جاتی تھی۔ بعض کا خیال تھا کہ تمام مرد و عورت، حجر شجر، حیوانات اور دیوتاؤں میں ایک ہی سماوی روح جاری و ساری ہے اور یہ کہ تمام مخلوقات ایک ہی کائناتی قانون کے تابع ہیں جو ہر چیز کو اس کی مناسب جگہ پر تھامے ہوئے ہے۔ دیوی دیوتا تک اس خدائی قانون کی اطاعت کے پابند ہیں۔ اور وہ کائنات کی

غیبی طاقتوں کو بحال کرنے میں انسان کے ممد و مددگار کا کردار ادا کرتے تھے کیونکہ ان توانائیوں کی عدم بحالی کی صورت میں یہ دنیا پھر سے ازلی معدومیت کا شکار ہو سکتی تھی۔

جانوروں کی قربانی قدیم دنیا کی روایات میں ایک قدر مشترک کے طور پر نظر آتی ہے۔ یہ ان لوگوں کے لیے ان صرف شدہ توانائیوں کی بحالی کا ذریعہ تھی جو تمام عالم کو برقرار رکھتی ہیں۔ ان میں یہ عقیدہ بھی بہت راسخ تھا کہ موت و حیات اور تخلیق و فنا ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ وہ سوچتے تھے کہ وہ محض اس وجہ سے زندہ ہیں کہ دوسری مخلوقات ان کے لیے اپنی جان کا نذرانہ پیش کرتی ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ ان میں قربانی کے جانور کو بڑی عزت و تکریم سے دیکھا جاتا تھا۔ چونکہ ایسی ہلاکت کے بغیر زندگی کا وجود ممکن نہ تھا، وہ یہ بھی خیال کرتے تھے کہ یہ دنیا بھی ازل میں کسی ایسی ہی قربانی کے نتیجے میں معرض ظہور میں آئی ہو گی۔ بعض خطوں میں ایسے سماوی خالق کی کہانیاں مشہور تھیں جس نے اس کائنات، جو اول ایک بے ترتیبی کے مصداق تھی، کو وضع دینے کے لیے پراگندگی اور بے نظمی کی عمومی علامت ایک اژدھے نما عفریت کو تہ تیغ کیا تھا۔

مذہبی تیوہار و تقریبات کے دوران اس جیسے دیومالائی واقعات کا سوانگ بھر کر پجاری محسوس کرتے تھے کہ وہ بھی مقدس ازلی وقت میں سما گئے ہیں۔ وہ عموماً اپنے کسی نئے کام کا آغاز کسی ایسی پوجا سے کرتے تھے جس میں کسی نہ کسی آفرینشی عمل یا واقعے کی نقل کی جاتی تھی وہ یہ سوچ کر سوانگ بھرتے تھے کہ ایسا کرنے سے مقدس آسمانی طاقتیں ان کے شامل حال ہو جائیں گی اور ان کے کام میں برکت پڑے گی۔ ان کے عقیدے کے مطابق کوئی بھی ایسی چیز زیادہ دیر سلامت نہ رہ سکتی تھی کہ جس میں اس عمل سے 'جان' نہ پھونک دی جائے۔

قدیم مذہب کا انحصار اس فلسفے پر تھا جسے 'دائمی فلسفہ' کہا جاتا ہے۔ یہ فلسفہ جدید دور سے قبل کی بیشتر ثقافتوں میں کسی نہ کسی صورت موجود نظر آتا ہے۔ اس فلسفے میں زمین پر پائی جانے والی ہر چیز، شخص یا تجربے کو آسمانی دنیا میں موجود حقیقی اشیا کی ایک ادنیٰ نقل یا سائے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان کے لیے وہ غیبی دنیا گویا اس حیات ارضی کی ماسٹر پرنٹ تھی اور چونکہ وہ دنیا اس دنیا سے زیادہ قوی، دیرپا اور حسین متصور ہوتی تھی، اس لیے سب مرد و زن اس کے وصال کی جستجو میں رہتے تھے۔

یہ دائمی فلسفہ آج بھی بعض قدیمی قبائل میں کلیدی کردار سر انجام دے رہا ہے۔ مثلاً آسٹریلیا کے قدیم مقامی قبائل کے باشندے خواب کی مقدس دنیا کو اس مادی دنیا کے مقابلے میں کئی گنا

زیادہ حقیقی اور افضل خیال کرتے ہیں۔ ان کے مطابق اس خواب اس کی دنیا کی ایک مختصر جھلک ہمیں سوتے وقت یا وجدانی لمحات میں میسر آتی ہے لیکن حقیقت میں یہ بے انتہا ہے اور زمان و مکاں سے ماورا ہے۔ یہ نظریہ ان کی روزمرہ زندگی کو ایک ٹھوس اور پائیدار پس منظر مہیا کرتا ہے جو فنا و تغیر کے مسلسل عمل سے پیہم شکست و ریخت کا شکار ہو کر نزار ہوتی رہتی ہے۔ جب ان آسٹریلوی قبائل کا کوئی باشندہ شکار کو نکلتا ہے تو وہ اپنی وضع قطع اور چال ڈھال کو قبائلی دیومالا کے صیاد ازل کے عین ہو بہو اس طرح بنا لیتا ہے کہ اسے محسوس ہونے لگتا ہے کہ وہ اپنی ادنیٰ اور محدود ہستی تج کے اس معبود کی ارفع، قوی تر اور لامتناہی ہستی سے واصل ہو گیا ہے۔ بعدازاں جب وہ اس ازلی طاقت سے دور ہٹتا ہے تو اسے یہ خوف دامن گیر ہو جاتا ہے کہ وقت کا دھارا اسے نگل لے گا اور اسے اور اس کے ہر عمل کو فنا کے گھاٹ اتار دے گا۔

یہ تجربہ قدیم ادوار کے باشندوں کے شعور میں بھی پایا جاتا تھا۔ وہ اپنے آپ کو صحیح معانی میں زندگی سے ہمکنار تب محسوس کرتے تھے جب مذہبی رسومات کی ادائیگی کے وقت وہ دیوتاؤں کا سوانگ بھرتے تھے اور اس عمل سے اپنی دنیوی زندگی کی بے آسرا و ناتواں انفرادیت کو ترک کر دیتے تھے۔ ان کا اپنی ذات کے اندر انسانی عنصر کے شعور کا کاسہ لبریز تب ہوتا تھا جب وہ اپنے آپ کو مکمل طور پر فنا کر کے کسی دوسرے کی حرکات و سکنات اپنے وجود پر وارد کر لیتے تھے۔

انسان ایک بہت مصنوعی مخلوق ہے۔ ہم پیہم فطرت سے بازی لے جانے اور مثالی یعنی اپنے تصور میں رچے اہداف کے قریب ترین پہنچنے کی دھن میں مصروف رہتے ہیں۔ موجودہ دور میں جب کہ ہم دائمی فلسفے کو ترک کر چکے ہیں۔ لوگ نت نئے فیشنوں کے پیچھے دیوانوں کی طرح دوڑتے رہتے ہیں اور یہاں تک کہ اپنی وضع قطع اور حال حلیہ حسن کے مروجہ معیار کے مطابق بنانے کے لیے اپنے چہروں، ہاتھوں یا بازوؤں کو ایذا پہنچانے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ مشہور عوامی شخصیات یا ستاروں، جیسا کہ انہیں عرف عام میں کہا جاتا ہے، کی پرستش یہ ظاہر کرتی ہے کہ ہم آج بھی فوق البشریت کی علامت کے طور پر منظر عام پر آنے والے ماڈلوں کی کس قدر تعظیم کرتے ہیں۔

بعض لوگ اپنے محبوب ستاروں سے ملاقات کے لیے جان کی بازی لگانے سے بھی گریز نہیں کرتے اور جب ان کی یہ مراد بر آتی ہے تو وہ اپنے اندر ایک بہت عمیق کیف و نشاط کا تجربہ محسوس کرتے ہیں اور انہیں لگتا ہے کہ ان کی ہستی نے کوئی بہت اہم منزل سر کر لی ہے۔ سٹیج، فلم اور

کھیل سے تعلق رکھنے والی مشہور شخصیات کے لباس، چہرے مہرے اور چال ڈھال کی نقل کرنا تو خیر عام ہے۔ لگتا ہے کہ اصلی اور مثالی کو پالینے کا میلان انسان میں خلقی طور پر موجود ہے۔ محوری دانشوروں نے درحقیقت روحانیت کی ایک زیادہ اعلیٰ شکل کی ترویج کی اور لوگوں کو یہ اصلی اور مثالی اپنے اندر تلاش کرنے کی تلقین کی۔

محوری دور بعض اعتبار سے ادھورا اور نامکمل رہا۔ اس کی ایک بڑی ناکامی عورت سے بے اعتنائی ہے۔ اس دور کی تقریباً سب روایات نے شہری ماحول میں نشوونما پائی اور ان پر عسکری قوت اور مسابقانہ تجارتی سرگرمیوں کا بہت اثر رہا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس ماحول میں عورت وہ مقام کھو بیٹھی جو اسے اس سے قبل نسبتاً زیادہ دیہی معیشت میں حاصل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں اس دور میں کسی مشہور خاتون دانشور یا فلسفی کا وجود نہیں ملتا۔ حتیٰ کہ اگر کسی نئی مذہبی روایت میں عورت کو کوئی فعال کردار ادا کرنے کی اجازت ملی بھی تو اس کا یہ کردار محض ثانوی ہی رہا۔

یہ بات نہیں کہ محوری حکما عورت سے متنفر تھے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ بیشتر اوقات انہوں نے عورت کو درخور اعتنا ہی نہیں سمجھا۔ ان کے ہاں جب بھی عظیم یا روشن دماغ انسانوں کا تذکرہ ہوا، وہ اس سے مراد صرف عظیم مرد ہی لیتے رہے۔ عظیم عورتوں کا ذکر کبھی بھی سامنے نہ آیا گو اگر ان سے پوچھا جاتا تو وہ اس بات کا اثبات ضرور کرتے کہ ہاں عورت میں بھی آزادی و رفعت حاصل کرنے کی استعداد موجود ہے۔ عین اسی وجہ سے کہ عورت کا مسئلہ محوری دور کے لیے بہت معمولی اور ناقابل توجہ تھا، میں نے محسوس کیا کہ اس کتاب میں اس موضوع پر کوئی طویل بحث نامناسب ہوگی۔ میں نے جب بھی یہ موضوع چھیڑنے کی کوشش کی، مجھے یہ بات بے معنی لگی۔ میرا خیال ہے کہ یہ موضوع اس بات کا مستحق ہے کہ اس پر الگ سے کام کیا جائے۔ تاہم اس سے یہ باور کرانا مقصود نہیں کہ محوری دانشور عیسائی مذہب کے بعض پیشواؤں کی طرح کلیتاً زن بیزار تھے۔ انہیں بھی ان کے اپنے خاص معاشرتی حالات کے تناظر میں دیکھا جانا چاہیے جن کی پیداوار وہ تھے یا ان کی بصیرت تھی۔ وہ اپنے ہم جنسوں کے متشددانہ رویوں میں اس قدر غلطاں تھے کہ انہیں عورتوں پر توجہ دینے کی فرصت ہی نہ مل سکی۔

لیکن ہمیں محوری مصلحین کی اندھی تقلید نہیں کرنا ہے۔ بلکہ ایسا کرنا میں سمجھتی ہوں کہ خود ان کی فکر کے بھی سراسر منافی ہوگا جو تمام وقت اس بات پر زور دیتے رہے کہ اندھی عقیدہ پرستی انسان کو اپنے جال میں پھانس کر اسے ایک ادنیٰ اور غبی جنس میں تبدیلی کر دیتی ہے۔ ہاں ہمیں یہ کرنا

چاہیے کہ ہم عالمگیر محبت کے محوری تصور کو ذرا اور وسعت دیں اور اس میں عورتوں کو بھی شامل کر لیں۔

اس دور کی تہذیب و معاشرت پر محوری فکر کا اطلاق اشد ضروری ہے لیکن اس فکر کی تعبیر نو کرتے وقت ہمیں جدیدیت کی بہترین بصیرت اور تدبر کو بروئے کار لانا ہوگا۔ محوری دور کے سب لوگوں کا سفر بھی یکساں نہ تھا۔ مختلف گروہوں نے مختلف رفتار سے پیش قدمی کی۔ بعض اوقات وہ کسی ایسی بات پر پہنچے جو واقعی محوری دور کے شایانِ شان تھی لیکن پھر ایسا بھی ہوا کہ ایک مرحلے پر پہنچ کر انہوں نے اس نقطے سے پیچھے ہٹنا شروع کر دیا اور پسپائی اختیار کر لی۔

اہل ہند محوری دور کے سفر میں ہمیشہ آگے آگے رہے۔ اسرائیل کے پیشواؤں، کاہنوں اور مؤرخوں نے ٹھہر ٹھہر کر ایک غیر مسلسل انداز میں اپنے سفر کو آگے بڑھایا یہاں تک کہ چھٹی صدی قبل مسیح میں انہیں جلا وطن کر کے سرزمین بابل کی طرف دھکیل دیا گیا جہاں انہیں ایک مختصر لیکن بہت بھرپور تخلیقی تجربے سے دوچار ہونے کا موقع ملا۔ چین میں کنفیوشس کے آنے تک رفتار قدرے سست رہی۔ کنفیوشس نے بھی چھٹی صدی میں ہی پہلی صحیح چینی محوری روایت کی داغ بیل ڈالی۔ اور جہاں تک یونانیوں کا تعلق ہے، انہوں نے آغاز سے ہی دوسروں کی نسبت ایک سراسر مختلف ڈگر کا انتخاب کیا۔

تاہم جیسپرز محوری دور کو اس سے زیادہ معاصر خیال کرتا دکھائی دیتا ہے جتنا کہ وہ درحقیقت تھا۔ اس کا خیال ہے کہ مہاتما بدھ، لاؤزے، کنفیوشس، موزی اور زرتشت کم وبیش ایک ہی عہد میں آئے لیکن حالیہ دور میں ان زعما سے منسوب تواریخ کی دوبارہ جانچ پڑتال کی گئی ہے اور اب یہ بات کسی وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ زرتشت کا تعلق چھٹی صدی قبل مسیح سے نہیں بلکہ اس سے بہت قبل کے دور سے تھا۔ ان شخصیات اور ان کی شروع کی ہوئی تحاریک کے ٹھیک ٹھیک ادوار کا تعین ازبس ایک مشکل کام ہے۔ خصوصاً ہندوستان میں جہاں لوگوں کی تاریخ میں دلچسپی بہت کم رہی ہے اور جہاں ماضی میں کبھی بھی صحیح تاریخی ریکارڈ مرتب کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔

بہت سے ماہرین ہندیات اب اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ مہاتما بدھ اس دور سے پورے ایک سو سال بعد دنیا میں آیا کہ جس سے عموماً اسے منسوب کیا جاتا ہے اور تاؤمت کے مؤسس لاؤزے کا تعلق چھٹی صدی قبل مسیح سے ہرگز نہیں تھا جیسے کہ جیسپرز کی تحریریں ظاہر کرتی دکھائی دیتی ہیں۔ اس بارے میں اب کافی حد تک وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ کنفیوشس اور

موزے کا ہمعصر ہونے کے بجائے لاؤزے کا تعلق تیسری صدی قبل مسیح سے تھا۔ میں نے اپنے تئیں خود کو جدید علمی مباحث سے آگاہ رکھنے کی ہر چند کوشش کی ہے لیکن اب بھی ان میں سے بہت سی تاریخ وسنین مفروضی ہیں اور شاید مفروضی ہی رہیں گی اور شاید ہم کبھی بھی ان کے بارے میں کوئی یقینی بات نہیں جان پائیں گے۔

لیکن ان تمام اشکال سے قطع نظر محوری دور کے عمومی ارتقا کا مطالعہ ہمیں اس دور کی روحانی روایت کی نشوونما کے ادراک اور اس سے استفادے کا موقع ضرور فراہم کرتا ہے۔ ہم اس روایت کا مطالعہ چار مختلف گروہوں کا تجزیہ ساتھ ساتھ کرتے ہوئے عہد وار کریں گے جس سے یہ روایت ہماری آنکھوں کے سامنے پہلے بتدریج جڑیں پکڑتے، پھر بام عروج پر پہنچتے اور پھر تیسری صدی قبل مسیح کے اواخر میں مآل کار منظر سے اوجھل ہوتی نظر آئے گی۔

تاہم اس مرحلے کو محوری داستان کا اختتام نہ سمجھیے گا۔ محوری دور کے لوگوں نے تو محض بنیادی فراہم کی تھیں تا کہ ہر آنے والے نسل ان پر اپنے دور اور احوال کے موافق اپنی عمارت تعمیر کر سکے اور ہم دیکھتے ہیں کہ واقعی ہر مؤخر زمانے کے لوگوں نے اس دور کے تخلیق کردہ اساسی تخیلات کو اپنے حالات کے مطابق تحویل کر کے ان سے فیض حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہمارا اور ہمارے آج کا نصب العین بھی یہی ہونا چاہیے۔

○ ○ ○

MashalBooks.com

...... 1 ......

محوری قومیں

(انداز اً 1600 تا 900 قبل مسیح)

اگر تہذیب انسانی کے ماضی پر نظر ڈالیں تو یہ بات ہمارے سامنے آتی ہے کہ جن لوگوں نے محوری دور کی مذہبی روایت کی سلسلہ جنباتی میں پہل کرنے کا اعزاز حاصل کیا وہ جنوبی روس کی وسیع چراگاہوں میں بسنے والے وہ چرواہے تھے جو خود کو آریائی کہلواتے تھے۔ ''آریائی'' دراصل کوئی نسلی اصطلاح نہ تھی، نہ ہی وہ لوگ کسی ایک خاص گروہ سے نسبت ظاہر کرنے کے لیے اپنے آپ کو آریائی کہتے تھے بلکہ ''آریا'' ان کے لیے ایک کلمۂ تفاخر تھا جو ''خاندانی'' یا ''معتبر'' یا ''معزّز'' کے معانی میں استعمال کیا جاتا تھا۔

آریائی باشندے ایک مشترکہ رہن سہن کے حامل متعدد قبائل کے ایک نیم مربوط سلسلے پر مشتمل تھے۔ یہ لوگ ایک ایسی زبان استعمال کرتے تھے جو آئندہ ادوار میں کئی ایشیائی اور یورپی زبانوں اور بولیوں کی بنیاد بنی۔ اس نسبت سے انہیں ہند یوروپی بھی کہا جاتا ہے۔

MashalBooks.com

آریائی باشندے تقریباً ساڑھے چار ہزار برس سے روسی ترکستان کی چراگاہوں میں رہتے چلے آ رہے تھے۔ لیکن تیسری ہزاریے کے وسط میں ان کے بعض قبائل نے آگے کی طرف سرکنا شروع کر دیا اور آہستہ آہستہ یونان، اٹلی، سکنڈے نیویا اور جرمنی کی سرزمینوں تک جا پہنچے۔ جو آریا قبائل پیچھے چراگاہوں میں ہی رہ گئے تھے، انہوں نے بھی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ منتشر ہو کر دو مختلف گروہوں کی شکل اختیار کر لی اور اس طرح یورپی زبان کی مختلف شاخیں وجود میں آنا شروع ہو گئیں۔ ان میں سے ایک گروہ کی زبان اوستا کہلائی جبکہ دوسرے گروہ کی زبان کو ہم سنسکرت کی ابتدائی شکل کہہ سکتے ہیں۔ تاہم ان دونوں زبانوں میں کئی ادوار تک قریبی مماثلت موجود رہی اور اس وجہ سے متذکرہ بالا دونوں گروہوں میں باہمی روابط کا سلسلہ بھی آنے والے زمانوں میں جاری رہا۔

تقریباً 1500 قبل مسیح تک یہ آریائی قبائل ایک دوسرے سے مل جل کر مشترک مذہبی اور ثقافتی اقدار پر مبنی ایک پرامن زندگی بسر کرتے رہے۔ آریائی باشندے قدرے کاہل، خاموش اور پرسکون زندگی کے خوگر تھے۔ اس وقت تک ابھی گھوڑا انسانی استعمال میں نہ آیا تھا، اس لیے وہ زیادہ دور دراز کے سفر اختیار نہ کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ابھی ان کے ذہنی افق بھی انہی چراگاہوں تک ہی محدود تھے جن میں وہ نسل در نسل رہتے چلے آ رہے تھے۔ وہ کاشت کاری کرتے اور مویشی مثلاً بھیڑ بکریاں اور سؤر پالتے تھے۔ یہ لوگ معاشرتی استحکام اور اپنی سماجی اقدار کی حفاظت اور پاسداری کا بھی بہت خیال رکھتے تھے۔

آثار بتاتے ہیں کہ ابتدائی دور کے یہ آریائی باشندے زیادہ جنگجو نہ تھے۔ ایسی چند ہی چھوٹی موٹی لڑائیوں کا پتہ چلتا ہے جو ان کے مختلف قبیلوں کے درمیان لڑی گئیں یا انہوں نے کسی خارجی دشمن کے خلاف لڑیں۔ ان کے کسی بڑی جنگوں یا مہم جوئیوں میں ملوث ہونے کا سراغ نہیں ملتا۔ اور نہ ہی اس بات کا کہ ان میں نئے نئے علاقے فتح کرنے کی کوئی دھن تھی یا دوسروں کی زمینوں اور مال واملاک پر قبضہ کرنے کی کوئی زیادہ حرص وہوس تھی۔ وہ ایک انتہائی سادہ اور پرامن مذہب کے پیروکار تھے۔

قدیم ادوار سے تعلق رکھنے والے دوسرے انسانی گروہوں کی مانند آریائیوں کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ ان میں اور ان اشیاء میں جو وہ اپنے اردگرد کی دنیا میں دیکھتے ہیں، ایک غیر مرئی ہستی یا قوت موجود ہے۔ حجر شجر، باد و باراں اور کوہ و دریا ان کے لیے روح و ذہن سے عاری کوئی بے جان مظاہر

نہ تھے۔ آریائی باشندے ان مظاہر سے بہت قریبی تعلق اور ربط محسوس کرتے اور انہیں آسمانی قوتیں سمجھ کر ان کی مدح وتکریم کرتے تھے۔ ان کے نزدیک انسان ہو یا دیوتا، حیوانات یا نباتات ایک ہی روح مطلق کے پرتو ہیں اور وہی روح ازل سب مخلوقات میں جاری وساری ہے اس روح عالم کو اوستا شاخ کے آریائی مینیو اور سنسکرت بولنے والے مانیا کہتے تھے۔ ان کے عقیدے کے مطابق یہی روح ازل ہے اور باقی ساری مخلوق کو زندگی ودیعت کرتی اور اس زندگی کو برقرار رکھنے کے لیے رزق اور قوت عطا کرتی ہے اور کائنات کی سب اشیاء ایک دھاگے میں اکٹھا باندھے ہوئے ہے۔

وقت کے دھارے کے ساتھ ساتھ آریاؤں نے اپنی دیو مالا اور مذہبی رسوم و روایات کو زیادہ منظّم شکل میں ڈھالنا شروع کر دیا۔ دیوس پتر آسمان کا دیوتا تھا جسے پوری دنیا کا خالق تصور کیا جاتا تھا۔(2) تاہم دوسرے اور بڑے دیوتاؤں کی طرح دیوس ان لوگوں سے اس قدر ارفع اور بالا تھا کہ انہیں بالآخر مزید کئی چھوٹے چھوٹے دیوتا گھڑنے پڑے جو دیوس جیسے دیوتا کی نسبت ان سے زیادہ قریب تھے اور جن تک رسائی ان کے لیے زیادہ سہل تھی۔ بعد میں شامل ہونے والے ان سب دیوی دیوتاؤں کو مکمل طور پر مختلف فطری مظاہر سے منسوب کر دیا گیا۔ وُرن دیوتا نظام کائنات کو برقرار رکھنے کا ذمہ دار تھا۔ متھرا کے پاس طوفان، گرج اور برسات کے شعبے تھے جبکہ مزدا عدل وحکمت کا دیوتا تھا اور اسے سورج اور ستاروں سے منسوب کیا جاتا تھا۔ اندر ایک طرح سے آسمانی جرنیل تھا جس نے اژدھے نما ایک سہ سری مہیب عفریّت ورتر کو زیر کیا اور اس طرح کائنات، جو کہ اولاً ایک ژولیدہ ہیولے کی شکل میں تھی، کو موجودہ وضع اور ہیئت عطا کی۔ آگ، جو کہ انسانی معاشرے کے لیے ایک انتہائی اہمیت کا حامل عنصر تھی، بھی پرستش کے لائق ٹھہری اور اسے دیوتاؤں کی صف میں شامل کر کے اگنی کا نام دیا گیا۔ اگنی آگ کا محض سرپرست ہی نہ تھا جو آسمانوں پر بیٹھ کر حکم چلاتا تھا بلکہ وہ خود ہر شعلے اور الاؤ میں موجود سمجھا جاتا تھا اور اسے ہر چولہے اور انگیٹھی میں جلتا دیکھا جا سکتا تھا۔ وہ بذاتِ خود آگ تھا۔

ایک نشہ آور پودے جسے آریا شاعر اپنے تخیل اور تخلیقی قوت کی افزودگی کے لیے استعمال کرتے تھے کو بھی پوجا جانے لگا۔ اس دیوتا کو اوستا قبائل میں ہوم اور سنسکرت گروہ میں سوم کا نام دیا گیا۔ اسے ایک آسمانی پروہت کا درجہ حاصل تھا جو اس دنیا کے باسیوں کو قحط اور خشک سالی سے بچاتا اور ان کے مال مویشی کی حفاظت کرتا تھا۔

اوستا قبائل کے دیوتا دایو(Daevas) یعنی ''چمکنے والے'' اور امیش یعنی 'ہمیشہ رہنے والے'' کہلاتے تھے جبکہ سنسکرت بولنے والے آریائی انہیں دیو اور امرت کہہ کر بلاتے تھے۔(3) تاہم اس دور کی دیو مالا کے یہ اراکین ان صفات سے متصف ہرگز نہ تھے کہ جن صفات سے متصف وہ مذہبی اکائیاں ہیں جنہیں آج کے دور میں ہم ''دیوتا'' کہتے ہیں۔ آریاؤں کے یہ دیو محدود طاقتوں کے مالک تھے، ہر شے پر قادر ہرگز نہ تھے۔ نہ ہی پوری کائنات ان کے زیرِ نگین تھی۔ انسان اور دوسری مخلوقات کی طرح وہ بھی اس مقدس ازلی نظام فطرت کے سامنے سرنگوں تھے جس نے اس پوری کائنات کو مربوط اور منظّم کر رکھا تھا۔ ان کے تصور کے مطابق یہ اسی آسمانی نظام کی دین تھی کہ موسم ترتیب سے ایک کے پیچھے ایک چلے آتے ہیں۔ بارشیں صحیح وقت پر برستی ہیں اور فصلیں سال کے مقررہ مہینوں میں پک کر تیار ہو جاتی ہیں۔ اوستا والوں نے اس نظام کو آشا کا نام دیا جبکہ سنسکرتی آریاؤں میں انہیں رِتو (یا رُت) کہا جانے لگا۔ آریہ عقیدے کے مطابق یہی وہ نظام ہے جو زندگی کو دوام عطا کرتا ہے اور دنیا کی ہر چیز کو اس کے مناسب مقام پر برقرار رکھتا ہے اور اس بات کا تعین کرتا ہے کہ کیا چیز یا عمل صحیح ہے اور کون سا غلط۔

انسانی معاشرے اور اس میں بسنے والے افراد کی زندگیوں کا کلی دارومدار بھی اسی مفروضہ مقدس نظام فطرت پر تھا۔ آریائی باشندے جانور چرانے، ریوڑ پالنے، شادی بیاہ کے معاملات اور مال و اشیاء کے تبادلے کے لیے آپس میں قول و قرار یا زبانی معاہدوں کو بنیاد بناتے تھے۔ عمرانیاتی اعتبار سے آشا اور رِتو (رُت) کی اصطلاحوں نے بعد ازاں وفاداری، سچائی اور عزت و وقار کے تصورات کی شکل میں تعبیر پائی اور اس کی تجسیم آریہ معاشرے میں نظام فطرت کے پاسباں وُرن اور اس کے نائب متھرا کی صورت میں ہوئی۔ یہ دونوں دیوتا تمام عہد و پیمان اور معاہدوں کے نگران متصور ہوتے تھے جو ایک مقدس مذہبی حلف کے تحت وجود میں آتے تھے۔

آریائی نسل کے لوگ زبان سے نکلے قول و قرار کو بہت سنجیدگی سے لیتے تھے۔ دوسرے مظاہر کی مانند گویائی بھی ایک آسمانی طاقت سمجھی جاتی تھی۔ غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس دور کے آریائی مذہب میں بصری عنصر نسبتاً بہت کم تھا اور زیادہ زور سماعت پر تھا۔ ان کے بارے میں جس قدر علم ہم تک پہنچا ہے' اس کے مطابق آریا لوگ اپنے دیوتاؤں کے بت نہیں بناتے تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ سمعی عمل انہیں ان ہستیوں سے زیادہ قربت بخشتا ہے۔ معانی سے قطع نظر، کسی مدح و منقبت، حتیٰ کہ اس کے کسی چھوٹے سے چھوٹے لفظ بلکہ کسی لفظ کی چھوٹی سے

MashalBooks.com

چھوٹی ٹکڑی کی صوت میں بھی مقدس آسمانی طاقت موجود تصور کی جاتی تھی۔ اسی طرح ایک بار جب ان کی زبان سے کوئی قول نکل جاتا تھا تو اس کی تعمیل تا ابد فرض متصور ہوتی تھی جھوٹ کبیرہ گناہوں کے زمرے میں آتا تھا کیونکہ جھوٹ زبان سے ادا ہونے والے لفظ میں پنہاں مقدس طاقت کو مسخ کرنے کے مترادف تھا۔(4) ہم دیکھتے ہیں کہ آریانسل کے لوگوں میں صداقت کا یہ جذبہ بعد کے ادوار میں بھی جوں کا توں موجود رہا۔

قربانی یا بھینٹ اس دور کے آریا معاشرے کا ایک اور اہم پہلو تھا۔ وہ آئے دن اپنے دیوتاؤں کو قربانیاں اور نذرانے پیش کرتے رہتے تھے تاکہ ان کی اس توانائی کو بہ تواتر پورا کیا جا سکے جو وہ دنیا کے نظم و نسق کو برقرار رکھنے کے لیے خرچ کرتے ہیں۔ اگنی دیوتا کی قوت بحال کرنے کے لیے اناج دہی یا اس طرح کی اور مختلف چیزیں شعلوں کی نذر کی جاتیں۔ سوم کے تنوں اور شاخوں کی سیوا اور مٹھی چاپی کی جاتی اور پانی کی دیویوں کو طرح طرح کے مقدس رس اور مشروب پیش کیے جاتے تھے۔

پالتو جانوروں کو دیوتاؤں کی بھینٹ دینے کا رواج عام تھا۔ اپنی غذائی ضروریات پوری کرنے کے لیے آریاؤں میں زمین کاشت کرنے اور اناج اگانے کا رواج زیادہ نہ تھا۔ لہٰذا اس قلت کو پورا کرنے کے لیے جانوروں کو ذبح کیا جاتا تھا۔ تاہم غذا کے لیے جانوروں کو مارنے کا عمل ان کے نزدیک ایسا تھا جو کہ ضروری بھی تھا لیکن افسوس ناک بھی۔ جب کسی جانور کو مذہبی اصول وضوابط کے مطابق ذبح کیا جاتا تھا تو خیال کیا جاتا تھا کہ اس کی جان ضائع نہیں ہوئی بلکہ پلٹ کر دوبارہ انسان کے ازلی ساتھی بیل کی روح گیئش اُرون میں داخل ہوگئی ہے۔

آریا باشندوں کو اپنے پالتو جانوروں سے بہت پیار تھا ان کے نزدیک کسی ایسے جانور کا گوشت کھانا حرام تھا جسے مذہبی اصول وضوابط کے مطابق ہلاک نہ کیا گیا ہو۔ غلط طریقے سے ذبح کرنا جانور کی روح کو ہمیشہ کے لیے تلف کرنے کے مترادف تھا اور اسے زندگی جیسی ارفع اور متبرک جنس، جس نے عالم کے سب ذی روحوں کو تعلق کے ایک دھاگے میں پرو رکھا ہے، کی بے ادبی اور گستاخی تصور کیا جاتا تھا۔(5) یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اور دوسری مخلوقات میں جنس مشترک، زندگی یا روح کے لیے حد درجہ گہرا احساس تکریم آریانسل کے لوگوں میں ہر دور میں کسی نہ کسی صورت باقی رہا اور ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ ان کے اس رویے نے آگے چل کر آریا معاشرے میں ایک انتہائی اہم اصول کی شکل اختیار کر لی۔

کسی دوسرے ذی روح کی جان لینا اس دور کے آریاؤں میں ایک انتہائی خوفناک عمل تصور کیا جاتا تھا اور یہ قربانی ہی کی رسم تھی جس نے انہیں زندگی کے اس سنگین قانون کا سامنا کرنے کے قابل بنایا۔ قربانی کی رسم نے بعد کے ادوار میں ان کی ثقافت میں ایک کلیدی ارتباطی شعار کا کردار ادا کیا جس سے وہ صدیوں تک اس جہان اور اس میں بسنے والے انسانوں کے معاشرتی مظاہر کی توضیح و توجیہہ کرتے رہے۔

آریائی باشندوں کا عقیدہ تھا کہ ہماری کائنات خود بھی ابتدا میں کسی بھینٹ کے نتیجے میں وجود میں آئی ہے۔ وہ اس نظریے پر یقین رکھتے تھے کہ آغاز میں دیوتاؤں نے دنیا کو سماوی نظام فطرت کے نتیجے میں سات مراحل میں تخلیق کیا۔ پہلے انہوں نے پتھر سے ایک بہت بڑا کرۂ تراش کر آسمان بنایا۔ پھر زمین بنائی جسے انہوں نے اس کرے کی تہہ میں جمع ہونے والے پانی پر ایک چپٹی پلیٹ کی طرح ٹکا دیا۔ پھر اس زمین کے وسط میں تین اجسام یعنی ایک درخت، ایک بیل اور ایک انسان نصب کیے اور آخر میں اگنی یعنی آگ کو پیدا کیا۔ شروع میں دنیا کی ہر چیز بے جان اور جامد و ساکت تھی۔ پھر کیا ہوا کہ دیوتاؤں نے قربانی کی ریت پر عمل کرتے ہوئے درخت کو کچل ڈالا اور بیل اور انسان کو بھی کاٹ ڈالا اور پھر یوں اس دنیا میں زندگی وجود میں آ گئی۔ اس کے بعد سورج نے آسمان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چکر لگانا شروع کر دیے، موسموں کا الٹ پھیر شروع ہو گیا اور تینوں قربان شدہ مخلوقات نے اپنے جیسے مزید اجسام کو جنم دینا شروع کر دیا۔ درخت سے اور درخت نکلے اور طرح طرح کے پھل پھول اور فصلیں دنیا میں پھیل گئیں۔ بیل کے مردے سے باقی جانور پیدا ہوئے اور اس ازلی انسان کی نعش ساری بنی نوع انسان کی تخلیق کا باعث بنی۔

آریہ نسل کے یہ لوگ بھینٹ کو ہمیشہ ایک تخلیقی عمل کے طور پر دیکھتے رہے۔ اس ازلی تخلیق کے حوادث کو تناظر میں رکھ کر وہ یہ سوچتے تھے کہ ان کی زندگیوں کا دار و مدار بھی دوسری مخلوقات کی ہلاکت پر ہے۔ تینوں ازلی مخلوقات نے اپنی زندگیاں اس لیے پیش کی تھیں کہ دوسروں کو جیون مل سکے۔

اس واقعے کی تعبیر یہ کی گئی کہ اپنی ذات کی قربانی دیے بغیر کسی مادی یا روحانی ترقی کی امید نہیں کی جا سکتی۔(6) اس نظریے کو بھی بعد میں محوری دور کے اصولوں میں شامل ہونا تھا۔ قدیم دور کے آریا باشندوں کے ہاں کوئی بڑے مندر یا معبد نہ تھے۔ قربانی دینے کے لیے زمین کے ایک

چھوٹے سے قطعے کو ہموار کر لیا جاتا اور نشاندہی کے لیے اس کے چاروں طرف زمین میں ایک خط سا کھود دیا جاتا تھا۔قربان گاہ میں ساتوں ازلی اشیاء کی نمائندگی علامتی طور پر موجود ہوتی تھی۔مثلاً زمین کی علامت مٹی، پانی برتنوں میں آگ انگیٹھی میں سنگین آسمان چقماقی چھری میں، پودا سوم کی شاخوں کی صورت، بیل قربانی کے جانور میں اور انسان پروہت کی صورت۔

اس کے علاوہ دیوتا بھی قربانی کی جگہ موجود متصور ہوتے تھے۔اس وقت پر پڑھے جانے والے منتروں کا ماہر پروہت ہوتر کوئی بھجن گا کر دیوتاؤں کو ضیافت میں بلاتا۔دیوتا جب پہنچ جاتے تو قربان گاہ کے گرد بچھی تازہ گھاس پر بیٹھ جاتے اور بھجنوں کو شرف سماعت بخشتے۔ان بھجنوں کی آواز کو چونکہ بجائے خود ایک دیوتا کی حیثیت تھی، جب ان کا الاپ ہوا کے دوش پر سفر کر کے پجاریوں کے شعور تک پہنچتا تو وہ محسوس کرتے کہ جیسے چاروں سمت آسمانی طاقتیں نازل ہو رہی ہیں اور ان کے جسموں میں نفوذ کر رہی ہیں۔آخر میں جانور کو ذبح کر کے آفرینشی قربانی کا سوانگ بھرا جاتا تھا۔پھر سوم رس نکالا جاتا تھا اور پروہت جانور کے بہترین حصوں کا گوشت آگ کی نذر کرتے تھے تاکہ اگنی اسے دیوتاؤں کے نشیمن تک لے جائے۔پھر سارے لوگ دیوتاؤں کے ساتھ مل کر ضیافت اڑاتے تھے۔سب قربانی کا گوشت کھاتے اور سوم نشے میں جھومتے اور اپنے تیئں محسوس کرتے کہ وہ عالم میں بالا پہنچ گئے ہیں۔(7)

اس طرح کی قربانی کئی دنیاوی فائدوں کا بھی ذریعہ تھی۔اس کا اہتمام قبیلے کے کسی خاص فرد کی طرف سے کیا جاتا تھا جو یہ سمجھتا تھا کہ جب دیوتا اس کی دعوت پر قدم رنجہ فرمائیں گے اور اس کے ساتھ ضیافت میں شرکت کریں گے تو وہ مستقبل میں بھی اس کے کام آئیں گے۔یہ میزبانی ایک طرح سے دیوتاؤں پر احسان لادنے کے مترادف تھی کہ کل کلاں کو وہ بھی قربانی کرنے والے پر احسانات فرماویں گے۔پروہت خود بھی دیوتاؤں سے قربانی دینے والے کے لیے امان کی اور اس کے خانوادے، فصلوں اور ریوڑ میں برکت کی دعا کرتا۔

قربانی میزبان کے لیے علاقے میں معتبری کا ذریعہ بھی تھی۔دیوتاؤں کی طرح باقی مہمان بھی اس کے زیر بار احسان سمجھے جاتے تھے۔ضیافت کے لیے جانور اور پروہت کو قیمتی تحفے تحائف نذر میں دے کر وہ اپنے تیئں یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کرتا تھا کہ وہ ایک معزز آدمی ہے(8) کوئی ایرا غیرا شخص نہیں۔مذہب کی سب برکات کا تعلق اسی زندگی سے تھا۔موت کے بعد کے معاملات سے انہیں کوئی علاقہ نہیں تھا۔لوگ دیوتاؤں سے توقع کرتے کہ وہ انہیں مویشی، مال و

MashalBooks.com

دولت اور تحفظ فراہم کریں گے۔ اوّل اوّل کے آریاؤں کو حیات بعد از موت سے کوئی سروکار نہ تھا لیکن دوسرے ہزاریے کے اواخر میں بعض نے یہ عقیدہ رکھنا شروع کر دیا کہ وہ اہل ثروت جو زیادہ سے زیادہ قربانیاں پیش کرتے ہیں، موت کے بعد سورگ میں دیوتاؤں کی معیت میں زندگی گزاریں گے۔(9)

آریاؤں کی یہ سست خرام سادہ زندگی بالآخر اس وقت اختتام کو پہنچی جب انہوں نے جدید ٹیکنالوجی دریافت کی۔ 1500 ق م کے لگ بھگ انہوں نے اپنے کاکیشیا کے جنوب میں واقع آرمینیا اور میسوپوٹیمیا کی زیادہ ترقی یافتہ اقوام سے تجارت شروع کر دی تھی۔ اس دور میں انہوں نے آرمینیوں سے ہتھیار سازی اور نقل و حمل کے نئے طریقے سیکھے۔ پہلے انہوں نے بیل گاڑی کے چوبی چھکڑے وضع کیے اور پھر جنگی رتھ اور پھر جب انہوں نے اپنی چراگاہوں میں موجود جنگلی گھوڑوں کو سدھانے کا گر سیکھا اور انہیں اپنے رتھوں میں جوتنا شروع کیا تو انہیں پتہ چلا کہ تحرک میں کیا مزہ ہے۔

اب ان کی زندگی نے ایک نئی کروٹ لینا شروع کی۔ ماضی کے امن پسند آریا اب جنگجوؤں میں بدل چکے تھے۔ اب وہ طویل مسافتیں بڑی سرعت سے طے کر سکتے تھے اور اپنے نئے ہتھیاروں کی مدد سے اب وہ آس پاس کے علاقوں پر بجلی کی سی پھرتی سے ہلہ بول سکتے تھے اور ان کا اناج اور مویشی لوٹ سکتے تھے۔ چراگاہوں میں جانوروں کی پرورش کی نسبت اس کام میں زیادہ ولولہ اور جوش و خروش تھا۔ ان کے بعض نوجوان افراد نے جنوب کے ملکوں کے جنگی لشکروں میں بھی کام کرنا شروع کر دیا جس سے وہ رتھوں کی لڑائی میں خاص طور پر ماہر ہو گئے۔ جب یہ جوان واپس اپنی چراگاہوں کو لوٹے تو انہوں نے اپنے جوہر آزمانے کے لیے اپنے ہی بھائی بندوں کے مویشیوں پر ہاتھ صاف کرنے شروع کر دیے۔ انہوں نے قتل و غارت اور لوٹ مار کا بازار گرم کر کے شریف اور سادہ لوح آریاؤں کا ناک میں دم کر دیا اور وہ حواس باختہ ہو کر ایک دوسرے کی طرف تکنے لگے کہ کل تک امن و چین کی بانسری بجاتی ان کی بستیوں کو اچانک یہ کیا ہو گیا۔

آریاؤں کی چراگاہوں پر اب تشدّد دو جارحیّت کا راج تھا۔ وہ روایتی قبیلے جو اب تک لڑائی کے نام سے ناآشنا تھے، انہیں بھی اپنے دفاع کے لیے جنگی گر سیکھنے پڑے۔ یہ ایک نئے دورِ شجاعت کا آغاز تھا۔ اب طاقت اور دلیری ہی سب کچھ تھی۔ سردار مالِ غنیمت اور ناموری کے طالب ہوئے اور گویوں نے جنگ، بہادری اور جارحیت کے گن گانے شروع کر دیے۔ پرانا آریہ

MashalBooks.com

مذہب پیار، محبت، ایثار و قربانی اور جانوروں پر شفقت کا پرچارک تھا پر لیکن نئے لٹیروں اور رسہ گیروں کو یہ باتیں پسند نہ آئیں۔ وہ تو اندر دیوتا کے متوالے تھے روز آفرینش مہیب اژدھے کو شمشیر زدن کرنے والا اندر جو رتھ میں بیٹھا آسمانوں پر پھریرے اڑاتا تھا۔ لوٹ مار مچانے والوں اور قزاقوں کے لیے اب اندر ہی سب کچھ تھا۔(10) ''عمدہ گھوڑوں کے شاہسوار، جنگ کی آرزو سے سرشار، وہ نامی سورما آتے ہیں اور جنگ کے لیے مجھے بلاتے ہیں' اندر بولتا'' میں ہوں دستگیر، اندر ہے میرا نام، جنگیں چھیڑنا ہے میرا کام۔ مٹی میں مچاتا ہوں میں ہلچل، راج ہے میرا سب طاقتوں پر''(11)۔ ماضی کے گوالے جب قتل و فساد اور لوٹ مار کرتے تو وہ اپنے تئیں اندر اور ان دوسرے جارح دیوتاؤں کے ساتھ ایکتا میں محسوس کرتے جنہوں نے طاقت کے زور پر اس دنیا کا نظام قائم کیا تھا۔

دوسری طرف پرانی روایات پر قائم آریاؤں کے دل میں اندر کی ننگی جارحیت کی ہیبت کی وجہ سے دیوتاؤں کے بارے میں شکوک شبہات نے جنم لینا شروع کر دیا۔ وہ سوچتے کہ کیا وہ سب کے سب دیوتا بد اِخلاق اور دہشت گرد ہیں؟ زمین پر ہونے والے واقعات عالم بالا میں بپا ہونے والے کائناتی حوادث کے غماز متصور ہوتے تھے۔ لہٰذا ان کے ذہن میں یہ بات آنا فطری تھی کہ اگر زمین پر یہ حال ہے تو اوپر بھی اسی طرح کی لٹ مچ ہو گی۔ وہ سوچتے کہ یہ لٹیرے اور رسہ گیر جو اندر کے پرچم اٹھائے فتنہ وفساد برپا کرتے ہیں، اندر کا ہی زمینی بہروپ ہوں گے۔ لیکن اوپر کی دنیا میں حملہ آور دیو کون تھے اور دفاع میں کون؟ پرامن اوستا قبائل نے زیادہ عزت دار اور اہم دیوتاؤں مثلاً ورن، متھرا اور مزدا جو سارے نظام کائنات کے پاسبان تھے، کو احتراماً آہور یعنی سردار کے لقب سے پکارنا شروع کر دیا۔

ان کے ذہن میں اس خیال نے جنم لیا کہ عدل وانصاف، حق وصداقت اور امن و شانتی کے طرفدار آہور شاید خود بھی اندر، اور دوسرے جارح دیووں کے حملوں اور جارحیّت کی زد میں ہیں۔ یہی خیال تقریباً 1200 ق م میں منظر عام پر آنے والے آریا عالم زرتشت کا تھا جس نے یہ دعویٰ کیا کہ آہورمزدا نے اسے کاکیشیا کی چراگاہوں میں امن و امان بحال کرنے کا ذمّہ سونپا ہے۔(12)

جب زرتشت نے اپنا یہ مقدس منصب سنبھالا تو اس کی عمر کوئی تیس کے لگ بھگ تھی اور اسے روایتی آریا مذہب کے بارے میں خاصا عمیق علم حاصل تھا۔ وہ سات برس کی عمر سے پروہت بننے

کے لیے تعلیم کے حصول میں مگن تھا۔ اس کا مذہبی رجحان اس قدر گہرا تھا کہ وہ بھینٹ کے وقت پڑھی جانے والی منقبت خود تیار کر سکتا تھا۔ اس کے دل میں مویشیوں کی لوٹ مار نے بہت گہرا اثر کیا۔ تکمیل تعلیم کے بعد اس نے کچھ وقت دوسرے پروہتوں اور عالم کے ساتھ مباحث میں گزارا اور مسئلے کا حل تلاش نے کے لیے اس دور کی روحانی روایات کے مطابق گیان دھیان اور مراقبے کیے۔

کہتے ہیں کہ جشن بہار کے موقع پر ایک دن زرتشت علی الصبح اٹھا اور قربانی کے لیے پانی لینے چلتا ہوا دریا پر آ گیا۔ دریا میں جب اس نے پانی کی پاک نعمت میں غوطہ لگایا اور پھر سر اٹھا کے باہر دیکھا تو اسے ہر طرف نور سا بکھرتا نظر آیا۔ جب اس نے اس روشنی کے منبع کی طرف غور سے دیکھا تو اسے دریا کنارے کھڑا ایک نورانی پیکر دکھائی دیا روشنی جس سے نکل کر چاروں طرف پھیل رہی تھی۔ زرتشت کے استفسار پر اس ہستی نے بتایا کہ وہ ووہومناہ یعنی ''نیک مقصد'' ہے۔ جب زرتشت سے مختلف موضوعات پر باتیں کرنے کے بعد ووہومناہ کو اس کے نیک عزائم کی بابت یقین ہو گیا تو وہ اسے آہورا عظم مزدا کے حضور لے آیا۔ عقل و دانش کا آہور، مزدا اس وقت اپنے ساتھیوں کے جلو میں تخت نشین تھا۔ اس نے زرتشت سے گویا ہو کر کہا کہ وہ اپنے لوگوں کو تشدد اور دہشت کے خلاف جنگ کے لیے تیار کرے۔(13) اب دنیا میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اب ہر کس و نا کس چاہے وہ انسان ہے یا دیوتا، یہ فیصلہ کرتا تھا کہ آیا وہ برائی کا حامی ہے یا کہ امن کا۔

اس واقعے کے بعد زرتشت کا ذہن یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا کہ مزدا دوسرے آہوروں کی طرح محض ایک عظیم آہور ہی نہیں بلکہ ایک برتر خدا ہے۔(14) زرتشت اور اس کے پیروکاروں کے لیے مزدا اب دنیائے فطری میں موجود یا اس کا حصہ نہیں بلکہ ایک ماورائے دنیا ہستی کی حیثیت اختیار کر چکا تھا جو بہ اعتبار جوہر دوسرے دیوتاؤں اور معبودوں سے مختلف و ممیّز تھا۔ تاہم اس عقیدے کو ہم وحدانیت یعنی رب واحد و یکتا پر یقین کے مترادف قرار نہیں دے سکتے۔ مزدا کے دربار میں موجود سات نوری ہستیوں کو بھی خدائی کا درجہ حاصل ہوا۔ مزدا کی طرح وہ بھی مقدس اور لافانی تھے۔ ان میں سے ہر ایک مزدا کی کسی ایک صفت کا مظہر اور سات میں سے کسی ایک ازلی شے سے منسوب تھا۔

یہاں ہم یہ محسوس کر سکتے ہیں کہ زرتشت کے عقیدے میں توحید و وحدانیت کی طرف ایک ہلکا سا جھکاؤ ضرور موجود تھا۔ خدائے مزدا نے ہی ساتوں مقدس لافانی ہستیوں کو تخلیق کیا تھا اور وہ

ساتوں خدائے مزدا کے ساتھ ''یک خیال، یک آواز، اور یک عمل'' تھے۔(15) زرتشتیوں کے نزدیک خدائے مزدا ہی واحد خدا نہ تھا ہاں سب سے پہلے وجود میں وہی آیا تھا۔ زرتشت اس نتیجے پر غالباً حکایت آفرینش پر غور وخوض کے بعد پہنچا جس کے مطابق شروع میں صرف ایک پودے، ایک جانور اور ایک انسان کو تخلیق کیا گیا تھا۔ لہٰذا منطق یہی بنتی تھی کہ آغاز میں خدا بھی ایک ہی ہو گا۔(16) زرتشت محض دینیاتی فلسفے میں دلچسپی کی وجہ سے یہ سب نہیں کر رہا تھا۔ اس کے ذہن پر تو اس تشدد و جارحیت کا غلبہ تھا جس نے چراگاہوں کی پرامن دنیا کو تباہ کر کے رکھ دیا تھا۔ اور وہ کسی ایسے طریقے کی تلاش میں تھا جس سے اس تشدد و جارحیت کا سد باب کیا جا سکے۔ اگر ہم زرتشت سے منسوب ان سترہ..........منقبات جنہیں گاتھائیں کہا جاتا ہے، کا مطالعہ کریں تو ان میں سرتاپا خوف اور بے بسی جھلکتی ملتی ہے۔ مجھے معلوم ہے ''مزدا'' میں کیوں بے بس ہوں'' زرتشت پکارتا ہے ''میرے پاس مویشی نہیں ہیں اور میرے ساتھ لوگ بھی نہیں ہیں'' اس کے لوگ ''برے عملوں سے لیس اور زندگی کو تباہ کرنے کے درپے'' لٹیروں سے ہراساں تھے۔ بدمعاش اندر کے اشاروں پر فساد بپا کرنے والے ظالم سورما صلح جو اور امن پسند لوگوں پر ٹوٹ پڑے تھے۔ وہ آئے دن ایک نئی بستی کے لوگوں کا مال واسباب لوٹتے، انہیں زردکوب کرتے اور ان کے بیل اور بھینسیں اٹھا کر لے جاتے۔(11) یہ لٹیرے اپنے تیئں بہت فخر کرتے تھے کہ وہ بہت شجاع اور بہادر ہیں اور یہ کہ وہ اندر کے ساتھی ہیں لیکن زرتشت کی منقبات ہمیں بتاتی ہیں کہ ان کے ہاتھوں شکار بننے والے مظلومین ان کے بارے میں کیا سوچتے تھے۔ حتیٰ کہ ایک منقبت میں ایک گائے بھی خدائے مزدا کے حضور گڑگڑاتی ہے۔ ''کس واسطے بنایا مجھے؟ کس نے کیا مجھے تخلیق؟ میں تو ظلم و جور، دہشت گردی اور بل والوں کی ہوں اسیر'' جب خدائے مزدا گائے کو بتاتا ہے کہ اس کے احکامات پر کان دھرنے والا واحد آریہ شخص زرتشت اس کی حفاظت کرے گا تو بھی اس کی تسلی نہیں ہوتی۔ زرتشت کس کار؟ اسے تو کسی بڑے نگہبان کی ضرورت تھی۔ گاتھائیں ہمیں انصاف کے لیے روتی اور چیختی نظر آتی ہیں۔ کہاں ہیں مقدس لافانی دیو، آشا کے نگہبان؟ کب کرے گا خدائے مزدا ہماری داد رسی؟(12)

لوگوں کی مشکلات اور بے بسی نے زرتشت کی سوچ میں ایک دریدگی اور تناقض کا عنصر پیدا کر دیا تھا۔ اب دنیا دو دھڑوں میں بٹ چکی تھی۔ ایسے دو باہم متصادم دھڑوں میں جن کے درمیان مصالحت کی کوئی گنجائش نہ تھی کیونکہ لٹیروں، رسہ گیروں، ان کے ماویٰ وملجا اندر اور خدائے

مزدا میں کوئی قدر مشترک نہ تھی۔ اس سے اخذ کیا جا سکتا تھا کہ ان کی وفاداریاں کسی اور آہور کے ساتھ ہیں۔

زرتشت نے یہ بھی اخذ کیا کہ اگر ہر اچھی اور صالح چیز کا ایک خدائی منبع ہے تو لازماً ایک برا خدا بھی ہوگا جو فسادیوں اور لوٹ مار مچانے والوں کو شر پھیلانے کی شہ دیتا ہے۔ اس نے سوچا کہ برائی کی یہ قوت انگرہ مینو ہے جو طاقت میں خدائے مزدا کے ہمسر لیکن اس سے متصادم ہے۔ وقت آفرینش صرف دو ازلی قوتیں تھیں، ایسے توام جن کی تقدیر میں ایک دوسرے سے بھڑنا لکھا تھا اور جنھوں نے اپنا اپنا راستہ خود منتخب کیا تھا۔ ظالم خدا نے اپنی قسمت دروج یعنی جھوٹ کے پلڑے میں ڈالی تھی اور وہ مجسّم شر تھا۔ وہ آشا یعنی ہر وہ چیز جو راست اور صحیح ہے، کا دائمی دشمن تھا۔ مگر خدائے مزدا نے اچھائی کو اختیار کیا تھا اور اس نے اپنے حلیفوں یعنی ساتوں مقدس لافانی ہستیوں اور انسان کو تخلیق کیا تھا۔ اب اسی طرح ہر مرد و زن اور بچے کو بھی آشا اور جھوٹ میں سے ایک راستے کا انتخاب کرنا تھا۔(19)

آریا باشندے کئی نسلوں سے اندر اور دوسرے دیووں کی پوجا کرتے چلے آ رہے تھے لیکن زرتشت اب اس نتیجے پر پہنچا کہ دیو برے خدا کے حلیف بن کر لڑ رہے ہیں اور لٹیرے اور رسہ گیر ان دیووں کے ہی زمینی اوتار ہیں۔(20) چراگاہوں پر بپا ہونے والی اس بے مثل غارت گری نے زرتشت کو قدیم آریائی دیووں کو دو متحارب گروہوں میں تقسیم کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ اس نے اعلان کیا کہ نیک لوگ اندر اور دوسرے دیووں کو بھینٹ دینا اور انہیں اپنی قربانی کی محفلوں میں مدعو کرنا بند کر دیں۔ اس کی بجائے انہیں صرف خدائے مزدا، اس کی پیدا کردہ مقدس لافانی ہستیوں اور دوسرے آہوروں کی بندگی کرنا چاہیے کیونکہ صرف وہی دنیا میں عمل و انصاف اور امن و امان کا بول بالا کر سکتے ہیں۔ اس نے دیووں اور ان کے پروردہ رسہ گیروں کے بارے میں بتایا کہ ان سب کے مقدر میں ہمیشہ کی شکست اور تباہی لکھی جا چکی ہے۔(21)

اب اس دنیا کی سب زندگی ایک میدان جنگ کی شکل اختیار کر چکی تھی جس میں ہر کس و ناکس کو اپنا اپنا کردار ادا کرنا تھا۔ حتیٰ کہ خواتین اور نوکر چاکر بھی اس میں ایک قابل قدر حصہ ڈال سکتے تھے۔ پرستش کے عمل کو منضبط کرنے والے پاکی وصفائی کے پرانے قوانین کی بھی نئے سرے سے تعبیر کی گئی۔ خدائے مزدا نے اپنے بندوں کے لیے ایک کاملاً مکمل اور پاک وصاف دنیا تخلیق کی تھی لیکن بدی کے خدا نے حملہ کر کے زمین کو گناہ، تشدد، جھوٹ، گند، نجاست، بیماری، موت اور

فنا جیسی برائیوں سے بھر دیا۔ لہٰذا نیک مرد و خواتین کو چاہیے کہ وہ اپنے ارد گرد کو ہمیشہ گند، نجاست اور آلودگی سے پاک رکھنے کی سعی کریں۔ زرتشت نے کہا کہ خدا کے نیکوکار بندے خالص کو ناخالص، پاک کو پلید اور نیکی کو بدی سے الگ کر کے خدائے مزدا کی زیر اطاعت اس دنیا کو تکلیفوں سے نجات دلا سکتے ہیں۔(22) دن میں پانچ وقت عبادت کرنے کا حکم آیا۔ سرما دیووں کے عروج کا وقت ٹھہرا، لہٰذا ہر مرد و زن پر یہ لازم ہوا کہ وہ اس موسم میں جھوٹ کی مصیبت پر مراقبہ کر کے ان خبیث روحوں کے اثرات زائل کرنے کی کوشش کرے۔ انہیں یہ بھی ہدایت کی گئی کہ وہ رات کے وقت، جب شر کی قوتیں زمین پر نزول کرتی ہیں، بیدار ہو کر بدی کے خلاف جنگ میں اگنی کو مضبوط کرنے کے لیے آتش دانوں میں عود و لوبان سلگائیں۔(23)

کوئی جنگ بھی ہمیشہ کے لیے جاری نہیں رہ سکتی۔ آریاؤں کی قدیم پر امن دنیا میں زندگی کے سارے معاملات دوروں میں سفر کرتے محسوس ہوتے تھے۔ موسم یکے بعد دیگرے آتے اور گزر جاتے تھے۔ دن کے پیچھے رات اور رات کے بعد دن چلا آتا تھا اور بوائی کے بعد کٹائی کا دور دورہ شروع ہو جاتا تھا۔ لیکن زرتشت کا فطرت کی اس تال میل پر یقین اٹھ چکا تھا۔ اس نے محسوس کیا کہ دنیا کسی بہت بڑی تباہی کی طرف دوڑے چلی جا رہی ہے اور وہ اور اس کے پیروکار ایک غضبناک عالمگیر جنگ کے ''محدود وقت'' میں زندگی گزار رہے ہیں لیکن ان کا اعتقاد تھا کہ وہ جلد ہی نیکی کی قوتوں کو فیصلہ کن فتح سے ہمکنار ہوتا اور شر کی طاقتوں کو فنا کے گھاٹ اترتا دیکھیں گے اور ایک خوفناک جنگ کے بعد خدائے مزدا اور اس کے امٹ اور مقدس حواری اس مرد و زن کی دنیا میں نزول کریں گے اور قربانی کا نذرانہ پیش کریں گے۔ حساب کی گھڑی بپا ہو گی۔ فاسق و فاجر لوگ اس زمین سے مٹا دیے جائیں گے اور ایک دہکتا ہوا دریا دوزخ میں گرے گا جو بدی کے خدا کو ہمیشہ کے لیے جلا کر راکھ کر دے گا۔ تب یہ کائنات ایک بار پھر پاک صاف ہو کر اپنی اصلی حالت میں آ جائے گی اور پہاڑ اور وادیاں ہموار ہو کر میدان بن جائیں گے جن میں انسان اور دیو ایک ساتھ مل کر رہیں گے اور تا ابد خدائے مزدا کی پرستش کریں گے۔ موت کو موت دے دی جائے گی اور انسان دیوتاؤں ایسی زندگی بسر کریں گے جس میں نہ کوئی بھوک ہو گی اور نہ بڑھاپا' نہ کوئی مرض ہو گا اور نہ موت۔(24)

حشر کے متماثل اس طرح کے عقیدے ہمیں اب دنیا کے بہت سارے خطوں میں موجود ملتے ہیں لیکن زرتشت سے قبل کی قدیم دنیا میں ایسا کوئی تصور موجود نہیں تھا۔ اصل میں اس تصور کی

بنیاد زرتشت کے دل میں پیدا ہونے والا وہ غم وغصہ تھا جو اسے اپنے گرد رہتے لوگوں کی ابتلاؤں کو دیکھ کر محسوس ہوا اور اس کے اندر سے اٹھنے والی انصاف کی وہ شدید خواہش تھی جس نے ان ابتلاؤں کے مشاہدے کے نتیجے میں اس کے ذہن میں نشوونما پائی۔ وہ چاہتا تھا کہ ان بدکار لوگوں کو اپنے کیے کی سزا ملے۔ جنھوں نے چراگاہوں میں بسنے والے معصوم لوگوں کی زندگیوں کو اجیرن کر کے رکھ دیا ہے۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ زرتشت نے محسوس کیا کہ شاید وہ ''فیصلہ کن ساعت'' کے آنے تک زندہ نہ رہے۔ لہٰذا اس نے کہا کہ اس کے بعد ایک اور فوق البشر آئے گا جو ''نیکی و شر سے برتر'' ہوگا۔ اس نے یہ بھی بتایا کہ یہی وہ شخص ہوگا جو نیکی اور بدی کی فیصلہ کن جنگ میں خدائے مزدا کے لشکروں کی قیادت کرے گا۔ (25) گاتھاؤں میں اس پاک ہستی کا تذکرہ ساؤشیانت کے نام سے کیا گیا ہے یعنی ''وہ ہستی جو نفع لائے گی۔''

سینکڑوں برس گزر جانے کے بعد جب محوری دور کی ابتدا ہوئی تو اس دور کے فلسفیوں، پیشواؤں اور متصوفین نے اپنے زمانے کے جبر کا مقابلہ ایک ایسی روحانی روایت کی ترویج سے کیا جو عدم تشدد پر مبنی تھی۔ لیکن آگ، خوف اور ہلاکت کی محاکات سے پر زرتشتی فکر میں منتقمانہ رنگ زیادہ نمایاں تھا۔ زرتشت کے مذہبی تصورات ہمیں بتلاتے ہیں کہ سیاسی خلفشار، ظلم واستبداد اور کرب وبلا لازم نہیں کہ محوری دور کی طرح کی کسی بصیرت کو ہی جنم دے بلکہ زیادہ احتمال اس بات کا ہوتا ہے کہ یہ ایک ایسی مذہبی عسکریت کو ظہور میں لے آئے جو اس عالم کی انتہائی پیچیدہ ہیئت کا لحاظ نہ کرتے ہوئے اسے محض دو بڑے دھڑوں یعنی خیر اور شر میں بانٹ دے۔ زرتشت کی فکر میں مبازرت ومقابلے کا عنصر بہت قوی تھا۔ آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ یہ عنصر ہمیں قدیم مذاہب میں ایک قدر مشترک کے طور پر ملتا ہے۔ اگر ہم زرتشت کی طرف سے نیکی اور بدی کے درمیان ایک عالمگیر مقابلے کو اپنے فلسفے میں مرکزی حیثیت دینے کے میلان کا جائزہ لیں تو وہ ہمیں قدیم مذہبی دنیا سے تعلق رکھنے والا کوئی فلسفی دکھائی پڑتا ہے۔ اس نے اپنے زمانے کے جبر کو فوق الفطری رنگ دے کر اسے ایک مطلق اکائی میں تبدیل کر دیا تھا۔

لیکن اگر ہم زرتشت کے پرجوش اخلاقی آدرشوں کو دیکھیں تو اس کا جھکاؤ ہمیں آنے والے محوری دور کی طرف جاتا بھی محسوس ہوتا ہے۔ اور اس میں بھی کوئی شک والی بات نہیں کہ اس نے اس دور کی ایک نئی جنگجو معاشرت میں کسی قدر ایک اخلاقی عنصر بھی شامل کرنے کی کوشش کی تھی۔

حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو عظیم رہنما وہ نہیں ہوتے جو انسانی معاشرے میں دہشت پھیلائیں اور لوگوں کو خوف و ہراس میں مبتلا کریں بلکہ بڑے لوگ وہ ہوتے ہیں جو اپنے زمانے کے جبر کے آگے بند باندھنے کی کوشش کریں۔ زرتشت کے مقدس جنگجوؤں کی زندگی امن و شانتی کے لیے وقف تھی۔ خدائے مزدا کی طرف سے لڑنے والے یہ لوگ صابر و شاکر، منظم اور حوصلہ مند شخصیتوں کے لوگ تھے جو اچھے لوگوں کو برے لوگوں کے ظلم سے بچانے کے لیے آن واحد میں میدان میں کود جاتے تھے۔(26) آشا یعنی نظام کے طرفدار آشاوان کہلاتے تھے جنہیں اپنے معاشرے کی نگہداشت کے لیے خدائے مزدا کے لافانی حواریوں کے نقش قدم پر چلنا ہوتا تھا۔ ''نیک مقصد'' جس کا پیکر زرتشت نے اس صبح دریا کنارے دیکھا تھا، گائے کا محافظ تھا' لہٰذا آشاوانوں کو اسی کی تقلید کا حکم تھا نہ کہ لٹیروں اور رسہ گیروں کی جوان کی گائے بیلوں کو ہنکا کر لے جاتے تھے اور پھر انہیں چھکڑوں اور رتھوں میں جوتتے تھے، خون خرابہ کرتے تھے اور انہیں بغیر کوئی مذہبی رسوم ادا کیے ذبح کر دیتے تھے۔(27) زرتشتی مذہب کی اقلیم خیر ایک طرح سے خدائی انصاف کی تجسیم تھی۔(28) وہ سنگین آسمان کا نگہبان تھا لہٰذا اس کی پیروی میں آشاوان بھی غریبوں اور مسکینوں کو بچانے کے لیے پتھریلے ہتھیار استعمال کرتے تھے۔ جب زرتشتی بے سہارا افراد کو ظلم سے بچاتے، ان کے مال مویشی کی نگہداشت کرتے اور ان کے گلی محلوں کو نجاست سے نجات دلاتے تو وہ اپنے تئیں محسوس کرتے کہ وہ خدائے مزدا کے لازوال رتنوں کے ساتھ مل کر خدائے بد کے خلاف برسرِ پیکار ہیں۔

باوجودیکہ زرتشت کے آدرشوں کی جڑیں قدیم آریائی روایت سے منسلک نظر آتی ہیں لیکن اس کی تحریک کو بہت مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ بہت سے لوگوں کو زرتشت کی یہ تعلیمات بہت بوجھل لگیں۔ بعض کو یہ بات بہت عجیب لگی کہ وہ خواتین، کسانوں اور ہاریوں کو بھی مذہبی تعلیم دیتا ہے۔ انہیں یہ بھی اچھا نہ لگا کہ جنت میں ہر شخص جا سکتا ہے اور یہ صرف اشرافیہ کے لیے مختص نہیں۔ بہت سوں کو یہ بے چینی تھی کہ دیوؤں کی پرستش کو کیوں ترک کیا گیا ہے۔ اگر اندر انتقام کے درپے ہو گیا تو پھر؟(29)

اس مزاحمت کا نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے قبیلے پر برسوں کی محنت کے بعد بھی زرتشت صرف ایک شخص کو اپنا ہمنوا بنا سکا۔ لہٰذا اسے اپنا گاؤں چھوڑتے ہی بنی۔ اس دوران اسے ایک سرپرست دِشتاسب کی صورت میسر آ گیا جس نے اپنے سارے علاقے میں زرتشتی مذہب نافذ کر دیا۔

MashalBooks.com

زرتشت کئی برس تک اس کے دربار کے ساتھ منسلک رہا اور اس نے آخر وقت تک نہایت بہادرانہ طریقے سے بدی کا قلع قمع کرنے کے لیے اپنی خونی جنگ جاری رکھی۔ کہتے ہیں کہ زرتشت آخر کار مخالف پروہتوں کے ہاتھوں قتل ہوا جو اس کے ہاتھوں اپنے پرکھوں کے دھرم کو پہنچنے والی زک کا غصہ ایک عرصے سے دل میں لیے بیٹھے تھے۔

ہمیں اس کی موت کے بعد کی زرتشی تاریخ کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔ بس ہم یہ جانتے ہیں کہ دوسرے ہزاریے کے آخر تک اوستا آریائی جنوب کی طرف ہجرت کر گئے اور مشرقی ایران میں جا بسے جہاں زرتشتی مسلک نے ایک قومی مذہب کی شکل اختیار کر لی۔ تب سے لے کر اب تک یہ مذہب ایک اغلب ایرانی شناخت کا حامل چلا آ رہا ہے۔ مزے کی بات ہے کہ یہ وہی گائے چور آریائی ہی تھے جنھوں نے بالآخر اہنسا یا عدم تشدد پر مبنی محوری دور کے پہلے باقاعدہ مذہب کی بنیاد رکھی۔

جب سنسکرت آریاؤں کے ایک گروہ نے روسی چراگاہوں میں اودھم مچایا ہوا تھا، ان کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جس نے چپکے سے جنوب کی طرف انخلا شروع کر دیا تھا اور چھوٹے چھوٹے جتھوں کی صورت افغانستان سے گزر کر بالآخر دریائے سندھ کے معاون دریاؤں کے بیچ واقع پنجاب کے زرخیز میدانوں میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ انہوں نے اپنی اس نئی سرزمین کو سپت سندھو یعنی سات دریاؤں کی سرزمین کا نام دیا۔ آریاؤں کی ہند میں آمد اور سکونت کا مسئلہ علمی تاریخ میں بہت متنازعہ رہا ہے۔(30) بعض محققین تو سرے سے اس بات کے ہی انکاری ہیں کہ آریا لوگ تاریخ کے کسی موڑ پر ہجرت کر کے ہندوستان آئے بھی تھے۔ یا انہوں نے اس کے کسی حصے میں سکونت اختیار کی تھی۔ ان کا خیال ہے کہ اس دور میں پنجاب میں نمودار ہونے والی تہذیب کی داغ بیل دراصل ہندوستان کے مقامی باشندوں نے ہی ڈالی تھی۔

خود آریا باشندوں نے بھی ہند میں اپنے ابتدائی ایام کے کوئی آثار نہیں چھوڑے۔ غالباً وہ اس زمانے میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے اور کھلے آسمان تلے چھوٹی چھوٹی عارضی بستیاں بنا کر رہتے تھے۔ ان کے بارے میں ہماری معلومات کا واحد ذریعہ سنسکرت کی وہ مذہبی تحریریں ہیں جنہیں ویدیں کہا جاتا ہے۔ ان ویدوں کی زبان اوستا کے اتنے قریب ہے اور اس میں بیان کردہ ثقافتی آدرش گاتھاؤں سے اتنی مماثلت رکھتے ہیں کہ انھیں آریاؤں سے منسوب کیے ہی بنتی ہے۔

قصہ کوتاہ آج کے بیشتر مؤرخین اب اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ روسی ترکستان سے

آنے والے آریاؤں نے واقعی دوسرے ہزاریے میں وادئ سندھ میں آبادکاری کی تھی۔لیکن ہم اسے نہ ہی تو کوئی بہت بڑا اجتماعی انخلا کہہ سکتے ہیں اور نہ ہی کوئی عسکری مہم جوئی۔ہمیں اس علاقے میں کسی بھی جنگ، مزاحمت یا بڑی تباہی کے آثار نہیں ملتے۔زیادہ امکان اس بات کا ہے کہ مختلف آریا گروہ ایک طویل مدت تک آہستہ آہستہ اس خطے میں آتے اور آباد ہوتے چلے گئے۔

ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ جب پہلے پہل کے آریا آبادکار اس خطے میں پہنچے ہوں گے تو ان کی مڈبھیڑ یہاں کی پرانی تہذیب کے بچے کھچے آثار سے ہوئی ہوگی۔(31) محققین کے مطابق آریاؤں کی آمد سے قبل کی قدیم ہندی سلطنت اپنے عروج انداز اً (2300ق م تا 2000ق م) کے وقت مصر یا میسوپوٹیمیا کی سلطنت سے بھی زیادہ وسیع و عریض تھی۔اور اس دور میں یہاں کے دو بڑے تمدنی مراکز کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ایک آج کے سندھ میں موئن جوڈرو کے مقام پر تھا اور دوسرا ہڑپہ کے مقام پر۔جو اس کے مشرق میں کوئی 250 میل کے واصلے پر واقع تھا۔لیکن دریائے سندھ اور بحیرۂ عرب کے سواحل کے ساتھ ساتھ تقریباً آٹھ آٹھ سو میل لمبی پٹیوں پر سینکڑوں دوسرے چھوٹے چھوٹے دیہات اور قصبات کے آثار بھی ملتے ہیں جو اسی تہذیب کا حصہ تھے۔ان سب کا طرزِ تعمیر ایک دوسرے سے مکمل طور پر مشابہ ہے۔وادئ سندھ کی تہذیب بہت ترقی یافتہ اور خوشحال تجارتی مراکز پر مشتمل تھی جہاں سے سونا، تانبا، لکڑی، ہاتھی دانت اور کپاس میسوپوٹیمیا کو جاتی تھی اور جو کانسی، ٹین، چاندی اور لاجورد وغیرہ جیسی اجناس درآمد کرتے تھے۔

افسوس کی بات ہے کہ ہڑپہ کے باشندوں اور ان کے مذہب کے بارے میں ہماری معلومات تقریباً نہ ہونے کے برابر ہیں۔تاہم قدیم اثری دستاویزات میں اس بات کے بہت دلچسپ اشارات موجود ہیں کہ بعض مذہبی رسوم جنھوں نے محوری دور کے بعد کی روایات میں بہت اہمیت حاصل کی، کا ماخذ وادئ سندھ کی یہی قدیم تہذیب ہی تھی۔

ماہرین آثارِ قدیمہ کو اس علاقے سے ایک ''دیوی ماتا'' کی چند مورتیاں' پتھر کے لنگ اور تین مہریں ملی ہیں جن پر ایک ایسے شخص کی مورت کندہ ہے۔جو کسی یوگی کی طرح آسن جمائے بیٹھا ہے اور اس کے گرداگرد مختلف جانور کھڑے ہیں۔کیا ہم اسے ہندوؤں کے دیوتا شیو کی مورتی قرار دے سکتے ہیں؟ قدیم ہندو دھرم میں شیو جانوروں کا دیوتا اور ایک مہان یوگی تصور کیا جاتا تھا۔کم از

کم ہم اسے آریائی دیو مالا کا کوئی رکن قرار نہیں دے سکتے اور نہ ہی اس کا کوئی ذکر ہمیں سنسکرت ویدوں میں ملتا ہے۔ کسی ٹھوس شواہد کی عدم موجودگی کی صورت میں ہم کسی مذہب یا روایت یا رسوم کے تسلسل یا ارتقا کو ثابت نہیں کر سکتے۔

آریاؤں کے ابتدائی گروہوں کی اس خطے میں آمد تک ہڑپہ کی سلطنت عملاً ختم ہو چکی تھی لیکن ہو سکتا ہے کہ اس کے تباہ شدہ شہروں میں کچھ بچی کھچی آبادیاں تب بھی موجود ہوں۔ ممکن ہے کہ وادی سندھ کی اس مقامی تہذیب اور نئے آنے والے آریاؤں کی خارجی تہذیب کے درمیان لین دین کا عمل بھی وقوع پذیر ہوا ہو اور شاید بعض آریا قبیلوں نے مقامی مذہب کے بعض اجزا لے کر انہیں اپنی مذہبی روایات میں بھی شامل کر لیا ہو۔

آریائی آباد کاروں کا مقامی شہروں کی تعمیر نو یا اس برباد سلطنت کے احیا کا کوئی ارادہ نہیں تھا۔ وہ خود ہمیشہ حرکت میں رہتے تھے اور شہروں کی محفوظ زندگی کو حقارت سے دیکھتے تھے اور ''یوگا'' کو بہت پسند کرتے تھے جس کا مطلب کسی یلغار سے قبل گھوڑے جوتنا تھا۔ زرتشتیوں کے برخلاف انہیں خاموش اور پرامن زندگی سے کوئی لگاؤ نہ تھا۔ انہیں جنگی رتھوں اور اپنی طاقتور تلواروں سے عشق تھا۔ وہ آج کے امریکی کاؤبوائے ایسی زندگی پسند کرتے تھے اور اپنے آس پاس کے لوگوں کے مویشی چوری کر کے ان سے اپنا گزارا چلاتے تھے۔ ان کی زندگیوں کا بیشتر دارومدار اسی دھندے پر تھا۔ اس لیے ان کے نزدیک یہ محض ایک کھیل یا تفریح نہیں بلکہ ایک مقدس عمل تھا جسے شروع کرنے سے قبل آسمانی برکات شامل حال کرنے کے لیے باقاعدہ پوجا پاٹ کی جاتی تھیں۔

ہندی آریاؤں کو ایک پر از تحرک مذہب کی تلاش تھی۔ ان کے ہیرو جنگی مہم جو اور رتھوں کے شاہسوار تھے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ان کا دل زرتشت کے آسوروں سے مکمل طور پر اچاٹ ہو گیا کیونکہ یہ سست کاہل اور بور تھے۔ (اوستا کے لفظ آہور نے سنسکرت میں جا کر آسور کی شکل اختیار کی)۔ ان جیسے کسی شخص کو ورن جیسے اسور سے بھلا کیا مل سکتا تھا جو سارا وقت اپنے آسمانی محل میں اطمینان سے بیٹھا بس دور سے حکم چلاتا رہتا تھا؟ مہم جو اور خطر پسند دیو ان کے نزدیک زیادہ بہتر تھے جو ''پہیوں پر انھیں کھینچتے تھے جبکہ آسور تو محض اپنے ایوانوں میں بے کار بیٹھے رہتے تھے'' (33)

انھوں نے پنجاب میں ابھی اپنی معاشرت قائم کی ہی تھی کہ بڑے اسور ورُن کی پرستش کو دیس نکالا ملنا شروع ہو گیا۔ (34) ان کی جگہ اب اندر کو مہا دیو کا رتبہ حاصل ہوا۔ سوم رس سے سیر

اور جنگ کے جذبے سے سرشار، طویل لہراتی داڑھی والے اندر کا حلیہ آریاؤں کے جدّ اوّل سے بہت قریب تھا اور اب وہی سب جنگجو جوانوں کا مرکز نگاہ تھا۔ یہ اندر ہی تھا جس نے روز آفرینش سہ سری عفریت ورتر پر اپنا بجلی کی طرح گرجتا چمکتا بھالا پھینکا تھا تاکہ اسے ہمیشہ کے لیے نیست و نابود کیا جاسکیکہ جس نے جیون دان پانیوں کے بہاؤ کو روک کر زمین پر خشک سالی کی نحوست طاری کر رکھی تھی۔ یہ اندر ہی تھا جس نے انتہائی کٹھن اور مشکل حالات میں اس طرح کے خوفناک معرکے لڑ کر اس زمین کو رہنے کے قابل بنایا تھا۔ وہ زرتشت کے ورن کی طرح سارا وقت چپکا گھر نہیں بیٹھا رہتا تھا۔ ویدوں میں پہنچ کر ورن کی تمام صفات مثلاً قانون کی عمل داری، سچائی کی پاسبانی اور جھوٹ کی تادیب اندر کو منتقل ہوگئیں۔ مگر اس تمام شان وشوکت کے باوجود اندر پھر بھی ایک قاتل تھا جس نے ورترا کو محض جھوٹ اور فریب کے بل پر شکست دی تھی۔

یہ ایک ایسے معاشرے کی کٹھن اور متشدد فکر تھی جو مستقل جنگوں اور لڑائیوں میں گھرا ہوا تھا۔ اس زمانے کے ویدی بھجنوں میں ہمیں پورا دور ایک خوفناک تصادم سے لرزاں نظر آتا ہے۔ جس میں چاروں طرف سے تندخو اور منہ زور دشمن امڈے چلے آتے ہیں۔

ایک طرف دیو اور آسور عالم بالا میں ایک دوسرے سے سوئمبر لڑ رہے تھے تو دوسری طرف زمین پر آریا باشندے اپنی بقا کی جدوجہد میں مصروف تھے۔(34) قلت کا دور دورہ تھا اور وہ واحد طریقہ جس سے آریا وادئ سندھ کے اس اجنبی دیس میں پیر جما سکتے تھے وہ مقامی لوگوں کے لوگوں کی گائے بھینس چرانا تھا جنھیں گھروں میں اونگھتے آسوروں کی ایک ارضی علامت سمجھا جاتا تھا۔(35)

آریا جفاکش اور بلانوش قسم کے لوگ تھے جو موسیقی، جوئے اور شراب کے رسیا تھے۔ لیکن اس ابتدائی دور میں بھی ان کے خمیر میں مضمر روحانی صلاحیتوں کا سراغ لگایا سکتا ہے۔ پنجاب میں آمد کے کچھ دیر بعد ہی ان میں سے اعلیٰ طبقے کے بعض پڑھے لکھے افراد نے رگ وید (علم بصورت شاعری) جسے ویدوں کا سب سے موقر حصہ تسلیم کیا جاتا ہے، کے ابتدائی بھجنوں کو مرتب کرنا شروع کر دیا تھا۔ یہ حصہ مکمل حالت میں 1028 بھجنوں پر مشتمل تھا۔ جنھیں دس ابواب میں تقسیم کیا گیا تھا۔ یہ ایک دیوہیکل ادبی مجموعے کا محض ایک واحد جز و تھا۔ کل مجموعہ گیتوں، پوجا پاٹ کے وقت پڑھے جانے والے منتروں اور ان منتروں کی صحیح ادائیگی کی ہدایات پر مشتمل تھا۔ یہ سب عبارات اور منظومات الہامی اور شروتی یعنی ''کانوں سنی'' تصور ہوتی تھیں۔ ان کے عقیدے کے مطابق یہ

MashalBooks.com

تحریریں دورِ قدیم کے مہان رشیوں کو بذریعہ الہام ودیعت کی گئی تھیں اور وہ انسانی تصرفات سے مبرا اور ہر اعتبار سے ابدی، مقدس اور سچی تھیں۔

رگ وید کے بعض بھجنوں کا تعلق کسی بہت قدیم دور سے بھی ہو سکتا ہے کیونکہ ان میں جو زبان استعمال کی گئی ہے وہ ہندوستان میں آریاؤں کی آمد کے وقت متروک ہو چکی تھی۔ رگ وید کے بھجنوں کو سات مذہبی خاندانوں کی ملکیت تصور کیا جاتا تھا جن میں سے ہر ایک اپنے مجموعے کی اشاعت کے جملہ حقوق کا مالک تھا۔ ان میں سے بیشتر بھجن بھینٹ کے وقت پڑھے جاتے تھے۔ ان خانوادوں کے افراد ان بھجنوں کے اشلوک زبانی حفظ کرتے تھے اور پھر سینہ بہ سینہ انھیں اپنی آنے والی نسلوں تک پہنچاتے تھے۔

محققین کے مطابق رگ وید کو دوسرے ہزاریے تک ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔ خواندگی کی آمد سے ہماری حافظے کی استعداد میں کافی حد تک کمی واقع ہوئی ہے اور ہمیں یہ اچنبھے کی بات لگتی ہے کہ اس دور میں لوگ اس قدر طویل کتابیں ازبر کر لیا کرتے تھے۔ مقدس ویدوں کے مندرجات کو تب بھی بذریعہ زبان نئی نسل تک منتقل کیا جاتا رہا جب سنسکرت بالکل متروک ہو گئی اور بھجنوں کے الفاظ عام لوگوں کی سمجھ سے نکل گئے۔ وید حفظ کرنے والے پنڈتوں کی بدولت سینکڑوں برس قبل کی فوت شدہ زبان کا صحیح تلفظ، اتار چڑھاؤ اور لب ولہجہ ہمیں آج بھی محفوظ ملتا ہے، حتیٰ کہ بازوؤں اور انگلیوں کی وہ حرکات وسکنات بھی جو ان منتروں اور بھجنوں کو گاتے وقت ادا کی جاتی تھیں۔ آواز کو آریاؤں میں ہمیشہ ایک مقدس درجہ حاصل رہا ہے۔ وہ جب ویدوں کی الہامی سطور کو سنتے تھے تو وہ محسوس کرتے تھے کہ ان کے جسموں میں دیوتا حلول کر رہے ہیں۔ ان کے نزدیک ان بھجنوں کے اشلوک زبانی یاد کرنا اپنے دماغ میں پوتر طاقتوں کو جمع کرنے کے مترادف تھا۔ ویدی دانش ان کے لیے حقائق کی محض اکتسابی معلومات کا ایک ذخیرہ ہی نہ تھی بلکہ وہ اسے ایک الوہی اور وجدانی تجربے کے طور پر محسوس کرتے تھے۔

رگ وید دیوتاؤں کے بارے میں کسی مربوط اور مرتب حکایات پر مشتمل نہیں اور نہ ہی ان میں قربانی کی رسومات کے بارے میں کوئی واضح بیان ملتا ہے۔ بلکہ یہ معموں اور پہیلیوں کے انداز میں ان مختلف دیومالائی واقعات اور حکایات کی طرف تلمیحی اشاروں سے کام لیتی ہیں جن سے لوگ پہلے ہی مانوس تھے۔ اس سچائی، جس کا کہ اظہار اس میں مقصود تھا، کا عام واضح اور منطقی زبان میں بیان ممکن نہ تھا۔

MashalBooks.com

ان ویدی منظومات کا شاعر رشی یعنی 'جاننے والا'' کہلاتا تھا۔ تاہم وہ ان کا خالق متصور نہیں ہوتا تھا۔ ان کے اشلوک آمد کے انداز میں خود بخود عالم بالا سے اس کے قلب و ذہن پر وارد کرتے تھے۔ (36) ان رشیوں کے بارے میں لوگوں کا یقین تھا کہ وہ ان سچائیوں اور ان کے مابین ناطوں کا بخوبی ادراک کر سکتے ہیں جو کہ عام لوگوں کی نظر سے مخفی متصور ہوتے ہیں۔ ان رشیوں میں اوپر سے ودیعت کردہ یہ صلاحیت بھی موجود تصور کی جاتی تھی کہ وہ اس فہم اور ادراک کو سماعت کے صحیح گر سے واقف کسی دوسرے شخص کو بھی منتقل کر سکتے ہیں۔

اس مقدس شاعری کا جادو سننے والوں پر ایک طرح کا رعب، ہیبت اور تحیر طاری کر دیتا تھا اور وہ محسوس کرنے لگتے تھے کہ ان کا بالائی طاقتوں سے براہِ راست وصال ہو گیا ہے۔ صرف لفظوں میں موجود معانی ہی پوتر علم کا ماخذ نہ تھے بلکہ پجاریوں کے لیے ان کی آواز بھی متبرک تصور ہوتی تھی جسے ان کے نزدیک بذات خود ایک دیوتا کا درجہ حاصل تھا۔ رگ وید کی پوتر سچائی سامعین کو اپنے اثر میں لے لیتی تھی۔ وہ بڑے انہماک سے اس میں بیان کردہ پہیلیوں اور حکائتوں کو سنتے جن میں ایسی ایسی باتوں کو آپس میں جوڑا گیا ہوتا تھا کہ جن کے درمیان بظاہر کوئی ربط دکھائی نہ پڑتا تھا۔ سماع کے وقت وہ محسوس کرتے تھے کہ وہ مقدس آسمانی طاقت ان میں حلول کر گئی ہے جو اس دنیا اور اس میں موجود تمام اشیا کو قائم رکھے ہوئے ہے۔ یہ طاقت جسے وہ رتو کہتے تھے، ان کے عقیدے کے مطابق وہ مقدس آسمانی نظام تھا جو پاٹھ کے وقت آواز کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ (37)

جب رشی جسمانی طور پر ان اشلوک کا پاٹھ کرتا تو گویا رتو گوشت پوست کا روپ دھار کر پنجاب کی دریدہ، فساد سے بھری دنیا میں ایک زندہ اور فعال شکل اختیار کر لیتا تھا۔ سامعین محسوس کرتے جیسے وہ اس مقدس روح سے ہمکنار ہو گئے ہیں جو موسموں کو یکے بعد دیگرے باقاعدہ گردش دیتی ہے، ستاروں کو ان کے مداروں میں قائم رکھتی ہے، طرح طرح کی فصلیں اگاتی ہے اور اس سنسار کے باہم مختلف عناصر کو ایک دوسرے کے ساتھ مجتمع و مربوط رکھتی ہے۔

ویدوں کے پاٹھ لہٰذا کوئی ایسے حقائق پیش نہیں کرتے تھے کہ جن کا احاطہ محض علمی طور پر کیا جا سکے بلکہ وہ سامعین کو ایک فزوں تر وجدانی ادراک ودیعت کرتے تھے اور یوں زندگی کی محسوس اور غیر محسوس جہات کے درمیان ایک طرح کے رابطہ پل کا کردار سرانجام دیتے تھے۔

رشی اس مقدس کلام کو وصول کرنے کے لیے متواتر حالت حضوری میں رہنے کی مشق کرتے

MashalBooks.com

تھے، اور گو یہ کلام انھیں خارج سے آتا محسوس ہوتا تھا وہ اس کا تجربہ ایک داخلی آواز کے طور پر بھی کرتے تھے۔ ارتکاز و مراقبے کی ان مہارت کا اکتساب شاید وہ پہلے ہی کر چکے تھے۔ اس بات کا علم ہو چکا تھا کہ اگر وہ معمول میں ادھر ادھر بھٹکنے والے خیالات سے چھٹکارا حاصل کر لیں تو ''اندر کے دروازے وا کیے جا سکتے ہیں'' (38) اور یہ کہ انھیں چیزوں کو دیوتاؤں جیسی نظر سے دیکھنے اور ان کے صحیح ادراک کا ملکہ گویائی کی قوت کے خالق اگنی دیوتا کی کرپا سے حاصل ہوتا ہے۔ یہی رشی ہیں جنھوں نے ہندوستان کے محوری دور کی بنا تشکیل دی۔ ان رشیوں کے سر اس بات کا سہرا جاتا ہے کہ وہ اس دور افتادہ زمانے میں بھی تجربی علم کے طرائق سے ہٹ کر سچائی کا باطن کی آنکھ سے ایک زیادہ گہرائی تک تجربہ کرنے کے لیے ارادی کوششوں کو بروئے کار لائے۔

یہ رشی اس ہند آریائی معاشرے میں ایک بہت معمولی اقلیت پر مشتمل تھے۔ لٹیرے اور سورما ایک بالکل مختلف روحانی دنیا میں رہتے تھے۔ ان کی زندگی گاہے جنگ اور گاہے گاؤں میں گزرتی جسے وہ گرام کہتے تھے۔ برسات کے موسم میں انھیں آسوروں کی طرح عارضی خیمہ بستیوں میں رہنا پڑتا تھا۔ مگر موسم سرما شروع ہوتے ہی وہ اپنے بیل اور گھوڑے جوتتے اور اپنے قبیل برادری کی خاطر مال و اسباب اکٹھا کرنے کے لیے جنگل کو نکل پڑتے۔

گاؤں اور جنگل کے مابین اس تناقص نے رفتہ رفتہ ان میں ایک سماجی اور روحانی اسلوب کی شکل اختیار کر لی۔ ان دو میں سے ہر ایک اپنے تئیں ادھوری لیکن ایک مکمل اکائی تھی۔ (39) دوسرے لفظوں میں گاؤں کی زندگی جنگل کی زندگی کی کمی کو پورا کرتی تھی اور جنگل کی زندگی گاؤں کی زندگی کو۔ آبادیوں میں آباد باشندے مویشی پالتے اور اناج مہیا کرتے تھے جو لٹیروں اور سورماؤں کے کام آتا تھا لیکن اس کے باوجود ان کے سر پر رسہ گیروں کے حملوں کا خوف سوار رہتا جو ہمیشہ آبادیوں کے نواح میں منڈلاتے رہتے تھے۔ جنگل وہ جگہ تھی جہاں ایک سورما اپنی شجاعت اور دلیری ثابت کرتا اور اپنے ادراک کی حدوں کو وسعت دیتا تھا۔ بعد کے محوری دور میں ایک روحانی اقلیم کی بنا ڈالنے کے لیے سادھوؤں اور جوگیوں نے بھی انھی جنگلوں بیابانوں کا رخ اختیار کیا۔ اس طرح ان اتھاہ بنوں میں آریا تشدد سے بھی دوچار ہوتے تھے اور روحانی فیوض و انوار سے بھی۔ اس دور کے زمانے سے ہی ان دونوں کے درمیان چولی دامن کا تعلق استوار ہونا شروع ہو گیا تھا۔ جنگجو سورما یہ سمجھتے تھے کہ ایک رشی کی طرح تپسیا کر کے اپنے اندر کو صفا کرنے کی بجائے وہ جنگ اور تصادم کے مسلک سے گزر کر ہی دانش اور بصیرت کی منزل حاصل کر سکتے ہیں۔

جب آریاؤں نے چراگاہوں پر رسہ گیری اور قزاقی کا شغل اپنایا تو اپنی مذہبی رسومات کو بھی انھیں اپنی روزمرہ زندگی کے مسابقانہ قرینے سے ہم آہنگ کرنے کے لیے تبدیل کرنا پڑا۔ زرتشت رسہ گیروں میں مروج قربانی کے آداب دیکھ کر بہت برہم ہوا تھا، گو وہ انھیں صراحت سے بیان نہیں کرتا۔ ''ہمیں وہی کرنا چاہیے جو دیووں نے شروع میں کیا'' (41) بعد کے دور کی ایک ہندوستانی کتاب کہتی ہے۔ ''دیووں کا طریقہ بھی یہی اور ان کے پجاریوں کا عمل بھی یہی'' ایک دوسری کتاب میں آتا ہے۔ (41)

آریا سورما اپنی لڑائیوں اور حملوں میں اپنی طرف عالم بالا میں بپا ہونے والے معرکوں کا سوانگ بھرتے تھے۔ لڑائی کے دوران وہ اپنے وجود کو متغیر سا محسوس کرتے اور انھیں ایسے لگتا کہ اندر مہادیو کی روح ان میں حلول کر گئی ہے۔ یہ اعتقادات اور رسوم گویا ان کی یلغاروں اور لڑائیوں کو روح بخشتے تھے اور وہ اپنی ارضی جنگوں کو عالم بالا میں برپا ہونے والے ازلی معرکوں سے منسوب کر کے گویا انھیں تقدس کی عبا پہنا دیتے تھے۔

قربانی کو ہم ہندوستان کے آریہ سماج کا ایک روحانی قلب قرار دے سکتے ہیں۔ تاہم وہ ان کی معیشت میں بھی ایک اہم کردار ادا کرتی تھی۔ روسی چراگاہوں میں مروج شانت پرانے رسوم و آداب نے اب رسہ گیروں کی پرخطر زندگی کی غماز انتہائی متشدد اور رقیبانہ رسومات کا رنگ اختیار کر لیا تھا۔ آریاؤں کی رسم قربانی شمال مغرب کے مقامی امریکن قبائل کی ایک مذہبی رسم پوٹ لیچ کے کافی قریب تھی جن میں لوٹ کر لائے جانے والے مال غنیمت کی نمائش بڑے فخر سے کی جاتی تھی اور قربانی کی پر اہتمام ضیافتوں کے لیے کثیر تعداد میں جانوروں کو ذبح کیا جاتا تھا۔ اگر کسی قبیلے کے پاس ضرورت سے زیادہ اناج یا مویشی جمع ہو جاتے تو اس زائد مال کو 'جلا دینا' ضروری تصور کیا جاتا تھا۔ کبھی ایک جگہ اور کبھی دوسری جگہ پڑاؤ کرنے والے خانہ بدوشوں کے لیے چونکہ اتنی اشیا کو سنبھالنا اور انھیں ذخیرہ کرنا ایک دشوار کام تھا' لہٰذا یہ رسم قبیلے کے مال و اسباب کی تقسیم نو کا ایک آسان اور سادہ طریقہ سمجھی جاتی تھی۔ یہ تقریب اس بات کے اظہار کے لیے بھی منعقد کی جاتی تھی کہ کسی قبیلے کا سردار کتنا سخی اور عالی مرتبت ہے اور وہ دشمن پر کس طرح حاوی رہا ہے۔

ہندوستان کے راجہ بھی، اس خیال کے تحت قربانی کا اہتمام کرتے تھے جس میں قبیلے کے معتبر لوگوں اور آس پاس کے چیدہ سرداروں کو مدعو کیا جاتا تھا۔ (42) جب وہ پہنچ جاتے تو انھیں قربانی کے خاص میدان میں لایا جاتا تھا وہاں راجہ کے ہاتھ لگنے والے مال غنیمت کے ذخائر، جو

عموماً گھوڑوں، گائے بکریوں، اناج اور سوم پر مشتمل ہوتے، کی نمائش کی جاتی تھی۔ ان اشیا کا ایک حصہ دیوتاؤں کو بھینٹ کر دیا جاتا تھا۔ جن سے شرکا ایک پرتعیش اور پر ہنگام ضیافت میں اپنی تواضع کا کام ودہن کرتے تھے۔ بچنے والا مال واسباب تحائف کی صورت میں دوسرے راجوں اور سرداروں کی نذر کر دیا جاتا تھا۔ ان تحفوں کو محفل میں شریک تمام راجہ ایک قرض کی طرح لیتے اور بعد میں اسی طور کی ایک سے بڑھ کر ایک شاندار تقریب منعقد کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ بڑا پنڈت جو دیوتاؤں کے حضور منتر پڑھتا تھا، محفل کا انعقاد کرنے والے کی مدح وتوصیف کرتا اور اس کی سخاوت کے بدلے میں دیوتاؤں سے اس کی جان و مال میں مزید برکت کی دعائیں مانگتا تھا۔

اس طرح میزبان راجہ جہاں دیوتاؤں کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کرتا اور اپنے آپ کو اندر' جو خود بھی ایک بڑا متواضع دیوا اور ایک عظیم قربانی دہندہ تھا' کا حمائتی ظاہر کرنے کا جتن کرتا، وہاں وہ عوام وخواص کی تعریف وتعظیم کے حصول کی بھی کوشش کرتا۔ اس کا مطلب ہے کہ ان لمحات میں جب لوگ یہ فرض کرتے کہ راجہ اپنے آپ کو تج کے اوپر والے راجہ میں کھو گیا ہے عین اسی وقت راجہ صاحب اپنی انا کا پردرشن بھی بڑی شدمد سے کر رہے ہوتے تھے۔ بھینٹ کی رسومات میں موجود یہ تناقض محوری دور کے مصلحین کے لیے ایک عرصے تک وجہ تشویش بنا رہا ہے۔

قربانی کے عمل سے علاقے میں پہلے سے پھیلی ابتری اور تشدد میں مزید بڑھوتری آ جاتی تھی۔ تقریب کے اختتام پر راجہ خالی ہاتھ رہ جاتا اور مال ومتاع دوبارہ جمع کرنے کے لیے ایک بار پھر نئے سرے سے تازہ دم ہو کر لوٹ مار اور غارت گری کے منصوبوں میں مصروف ہو جاتا۔ ان قربانیوں کے بارے میں ہمیں کوئی معاصر بیانات میسر نہیں لیکن بعد کے ادوار کی تحریروں میں بعض ایسے شکستہ حوالات جات ضرور ملتے ہیں جن سے ہم ایسی تقریبات اور ان کے نتیجے میں معاشرے پر مرتب ہونے والے اثرات کا کچھ نہ کچھ اندازہ کر سکتے ہیں۔ گرچہ قربانی ایک سنجیدہ معاملہ متصور ہوتا تھا لیکن اس کی تقریب اکثر وبیشتر ایک بہت بڑے اور ہنگامہ خیز جشن کی صورت اختیار کر لیتی تھی جس میں خوب ہلہ گلہ دیکھنے میں آتا۔

خوب مے نوشی کی جاتی اور لوگ سوم رس کے مٹکوں کے مٹکے چڑھا جاتے۔ نتیجہ ہوتا کہ بیشتر شرکا یا تو مخمور ہوتے یا پھر خوشگوار کیفیت میں بذلہ سنجی کرتے اور رنگ رلیاں مناتے۔ کہیں کہیں راجہ کی مہیا کردہ کنیزوں اور لونڈیوں سے بھی دل پرچایا جاتا اور بڑے پرجوش اور کانٹے دار مقابلے منعقد کیے جاتے جن میں رتھ دوڑ، نشانے بازی اور رسہ کشی خاص طور پر لوگوں کی توجہ کا مرکز بنتے۔

رقاصوں، گویوں اور سازندوں کے طائفے ایک دوسرے کے سامنے آتے۔ بڑی بڑی شرطیں بدکر پاسے بازی کی جاتی۔لڑائیوں کے مشاق فریقوں میں بٹ کر جنگ کا سوانگ رچاتے۔ یہ مشاغل مزے دار تھے مگر اس کے ساتھ ساتھ خطرناک بھی۔عزت اور شہرت کے بھوکے پیشہ ور سورماؤں کے مابین یہ جھوٹ موٹ کی جنگیں بعض دفعہ سچ مچ کی جنگوں میں بدل جاتیں۔کوئی راجہ پاسے میں اپنی گائے کی شرط بھی بدسکتا تھا اور ایسا کرتے کرتے اپنے پورے ریوڑ سے بھی ہاتھ دھوسکتا تھا۔ جوش خروش زیادہ چڑھ جانے کی صورت میں بعض اوقات راجہ کسی ایسے دشمن کے خلاف لشکرکشی کے لیے بھی چڑھ دوڑتے جن سے ان کی کوئی ناچاقی ہوتی یا جن سے ان کے مقابلے پر قربانی کی تقریب منعقد کرنے کی گستاخی سرزد ہوئی ہوتی۔ گاہے گاہے دیو اور آسور بھی ایک دوسرے کی بھینٹوں میں در آتے تھے اور یرغمالیوں سمیت جو ہاتھ لگتا لے کر چلتے بنتے تھے۔ یہ بات اس چیز کی غماز ہے کہ اس دور کے دنیاوی معاشرے میں بھی اس طرح کی جابرانہ مداخلت عام تھی۔بعض راجہ ایسے جشن میں شرکت کی دعوت نہ ملنے پر بگڑ جاتے اور دشمن کے خیموں پر دھاوا بول دیتے اور مال غنیمت لوٹ کر چلے جاتے تھے۔

مذہب کے نام پر بڑھتی ہوئی ان لڑائیوں میں ظاہر ہے لوگ قتل کرتے بھی تھے اور بہت سے قتل ہو بھی جاتے تھے۔ یہ قربانی کی تقریب ایک طرح سے آریاؤں کے سورمائی دھرم کا ایک مرتفع رسوماتی اظہار تھا۔(44) ایک سورما کی پوری زندگی ایک مبارزت یعنی خوراک اور دولت کے حصول کے لیے ایک مہلک اور خطرناک مقابلے سے عبارت تھی جو اس کی موت پر بھی منتج ہوسکتا تھا۔ آریا باشندے جب سے چراگاہوں میں رہتے چلے آئے تھے، ان کا خیال تھا کہ ان میں مالدار اور بہترین افراد کو جنت میں دیوتاؤں کی ہم نشینی کی سعادت حاصل ہوتی ہے۔ اب اس میں یہ عقیدہ بھی شامل ہوگیا کہ اگر ایک سورما میدان جنگ میں داد شجاعت دیتے ہوا مارا جائے تو وہ فی الفور دیوتاؤں کے دیس میں پہنچ جاتا ہے۔ اس سورمائی دھرم میں گویا مذہبی روشن دماغی اور غیر فطری موت ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم تھی۔ ایک مرتبہ سورماؤں کا ایک گروہ قربانی کی ایک بڑی تقریب کے لیے جمع ہوا اور جیسا کہ اکثر ہوتا تھا ایک دشمن قبیلے نے انھیں گھیرے میں لے لیا۔ پھر کیا ہوا کہ دونوں فریقوں میں شدید لڑائی ہوئی۔ گھمسان کا رن پڑا اور ان کا سردار ستھورا لڑائی میں مارا گیا۔ جب سب معاملہ نبٹ گیا تو اس کی برادری کے لوگ اس کے ماتم کے لیے ایک دائرہ بنا کر بیٹھ گئے لیکن ان میں سے ایک سوگوار نے روحانی طور پر دیکھا کہ ستھورا قربانی کے

میدان سے گزرتا ہوا آگ کے مقدس الاؤ کی طرف بڑھتا ہے اور پھر اس کا جسم آسمان کی طرف اٹھنا شروع ہو جاتا ہے۔ ''مت روؤ، مت کرو بین'' وہ اپنے غم سے بلکتے ساتھیوں سے بولا ''کیونکہ جس کو تم رو رہے ہو وہ تو مقدس آگ سے اٹھ کر سورگ میں داخل ہو چکا ہے'' (45) ستھورا کو محض اس لیے دیوتاؤں کی ہم نشینی کا شرف حاصل ہوا کہ اسے ایک خطرناک رسم کی ادائیگی کے دوران قتل کیا گیا تھا۔ اس کے ساتھی کو اس کے اوپر اٹھائے جانے کا منظر اس لیے نظر آیا کہ اس کے سردار کو بلا وجہ اور قبل از وقت ہلاک کیا گیا تھا۔

بعض سورماؤں کو اپنے اس سورمائی دھرم کی بے معنویت کا احساس بھی ہونے لگتا تھا۔ رگ وید کی چند بعد کی نظموں میں ایک نئی قسم کی بیزاری اور یاسیت کا اظہار ملتا ہے۔ ''میرا جسم ننگ، بھوک اور نقاہت سے چور ہے'' رشی شیون کرتا ہے۔ ''میرا ذہن ایک پنچھی کے ذہن کی مانند پھڑ پھڑا رہا ہے۔ فکریں مجھے یوں کھائے جا رہی ہیں جیسے چوہے جولاہے کے سوت کو کھا جاتے ہیں۔'' (46) یہ عجز اور بے بسی ایک نئے ویدی دور کی شروعات کی نشاندہی کرتی ہے جو سماجی تبدیلی کا ایک نہایت پریشان کن دور تھا۔ (47) دسویں صدی کے دوران قدیم مساواتی قبائلی ڈھانچہ ٹوٹ کر بکھر رہا تھا اور جنگجو خانوادوں پر مشتمل اشرافیہ غلبہ حاصل کر رہی تھی۔ جنھیں کھشتری یعنی 'طاقت والے' کہا جاتا تھا۔ وہ لوگ جو بلحاظ حسب نسب نسبتاً کم رتبے کے تھے، ویش کہلائے اور انھوں نے لڑائی کے شغل کو ترک کر کے زراعت اپنانا شروع کر دی۔ جب لڑائیوں کی نئی رت شروع ہونے پر کھشتری اپنی رتھوں میں گھوڑے جوتتے، ویش شودروں، جو کہ غیر آریائی باشندوں پر مشتمل تھے، کی طرح پیچھے گاؤں میں قیام کرتے۔ ان کی مثال اب آسوروں کی سی تھی جو گھر پر اپنے ایوانوں میں رہتے تھے۔ وہ لوٹ مار کرنے والوں کے لیے ایک تر نوالہ سمجھے جاتے تھے۔ (48)

اسی اثنا میں کچھ راجوں نے چھوٹی چھوٹی بادشاہتیں بھی قائم کرنا شروع کر دی تھیں۔ بادشاہ کو تاحیات حکومت کے لیے منتخب نہیں کیا جاتا تھا۔ اسے ہر سال خود کو تخت کے قابل ثابت کرنے کے لیے راجسویہ کی آزمائش سے گزرنا پڑتا تھا۔ کوئی نہ کوئی اس کے مقابلے کے لیے میدان میں ضرور آتا اور پہلے والے راجہ کو پچھاڑنے کے لیے اسے ایک حملے کی سالاری کر کے اس میں کامیابی حاصل کرنا ہوتی تھی اور اپنے مدمقابل کو پاسے کی ایک بازی میں بھی ہرانا ہوتا تھا۔ شکست کی صورت میں راجہ کو ملک بدر کر کے جنگل کی طرف بھیج دیا جاتا۔ لیکن اکثر وہ واپس لوٹ آتا اور اپنے

MashalBooks.com

مخالف کو ایک اور دعوت دیتا تھا لیکن ہندوستان کی اس بادشاہت کے عدم استحکام کی حالت یہ تھی کہ یہاں سے دریافت شدہ آئین ملک بانی کے ایک ابتدائی کتابچے میں بادشاہ کے مدمقابل کو بھی ریاست کے ایک جزو کی حیثیت دی گئی ہے۔(49)

ویدی زمانے کے آخری دور میں ہجرت کی ایک نئی تحریک نے جنم لیا اور آریائی باشندوں کے ایک گروہ نے مشرق کی جانب منتقل ہو کر دریائے گنگا اور جمنا کے درمیان دوآب میں ڈیرے ڈالنا شروع کر دیے۔ یہ علاقہ بعد میں آریاورت یعنی ''آریاؤں کی سرزمین'' کہلایا۔ یہاں بھی چھوٹی چھوٹی ریاستیں وجود میں آنا شروع ہوگئیں۔ کورو پنچالہ کے بادشاہوں نے دریائے گنگا سے ملحق میدان کے شمال مغربی کنارے پر اپنی ریاست قائم کی اور ہستینا پور کو اپنا دارالحکومت بنالیا جبکہ یادو قبائل نے جنوب کی جانب متھرا کے علاقے میں سکونت اختیار کی۔

متھرا کی زمین پنجاب سے بہت مختلف تھی۔ طرح طرح کے درختوں سے بھرے سرسبز جنگل سؤرگ کا منظر پیش کرتے تھے مگر آریاؤں کو اپنے قصبوں اور بستیوں کی خاطر زمین صاف کرنے کے لیے درختوں کو آگ لگانا پڑی۔ لہٰذا اس نئے نوآبادیاتی مرحلے پر آگ کا دیوتا اگنی خاص اہمیت اختیار کر گیا۔ آبادکاری آہستہ رو اور مرحلہ وار تھی۔ ہر سال سرد موسم کی آمد پر کورو پنچالہ اپنے دستے روانہ کرتے جو گھنے جنگلوں میں گھس کر مقامی لوگوں کو مطیع کرتے اور اپنی چوکیوں کو گزشتہ برس کی نسبت مزید مشرق کی طرف بڑھا دیتے۔(50) وہ شودروں کے کھیتوں پر دھاوا بولتے، ان کا اناج اور مویشی لوٹتے اور مون سون شروع ہونے سے پہلے واپس لوٹ آتے تاکہ اپنے کھیتوں میں کاشت کاری کر سکیں۔(51) یوں آریائی باشندے ثابت قدمی اور نظم وضبط سے اپنی سرحدوں کو مزید آگے بڑھاتے رہے۔ استقلال اور نظم وضبط کے اس عمل میں مؤخر محوری دور کے آریاؤں کی مترتّب و منظّم باطنی تسخیر کی جھلک بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

مشرق کی جانب اس بتدریج پیش قدمی کو جائز بنانے اور اسے تقدس کا رنگ دینے کے لیے نئی رسومات بھی وضع کی گئیں۔ تحرک کو اب بھی ان آریاؤں کی مقدس اقدار میں بہت اہمیت حاصل تھی۔ قربان گاہ کی جگہ کو صرف ایک دفعہ استعمال کیا جاتا تھا اور رسومات کی ادائیگی کے بعد اسے ہمیشہ کے لیے ترک کر دیا جاتا تھا۔ قربان گاہ کے غربی سرے پر بنی ایک گھاس پھونس کی جھونپڑی

آباد کار کے گھر کی نمائندگی کرتی تھی۔ رسم کی ادائیگی کے وقت آریا سورما آگ کی ایک روشن مشعل کٹیا سے قربان گاہ کے شرقی سرے تک لاتے تھے۔ جہاں کھلے آسمان تلے ایک اور آتش دان تعمیر کیا جاتا تھا۔ اگلی دفعہ قربانی مشرق کی جانب تھوڑا اور دور ایک نئی جگہ پر کی جاتی تھی اور گزشتہ ساری رسم کو اس طرح ایک بار پھر دہرایا جاتا تھا۔ یوں ایک طرح سے اگنی کی نئے علاقے میں فاتحانہ پیش قدمی کی پیروی کی جاتی تھی۔ بعد کے زمانے کا ایک پنڈت وضاحت کرتا ہے: ''یہ آگ ہمارے لیے جگہ بنائے گی۔ یہ آگ آگے آئے گی اور دشمنوں کو زیر کرے گی۔ یہ آگ مبارزت میں انعام جیتے گی''(52)

اگنی ان آباد کاروں کا سرپرست اعلیٰ تھا۔ ان کی ہر نو آبادی اس تخلیق ازل کی مانند ایک نئی ابتدا تھی جس نے منتشر مادے کے ایک ہیولے کو منظم کر کے ایک نئی وضع اور شکل دی تھی۔ آگ سورماؤں میں موجود اپنے آس پاس کو تسخیر کرنے کی استطاعت کی ایک علامت تھی۔ وہ خود کو بھی اپنی آگ کی مانند خیال کرتے تھے۔ اگر کوئی سورما ایک ویشی کسان کے آتش دان سے آگ چرا سکتا ہے تو وہ اس کے مویشیوں کو بھی ہنکا کے لا سکتا ہے کیونکہ مویشی تو ہمیشہ شعلوں کے پیچھے آئیں گے۔ ''وہ اپنے دشمن کے گھر سے چمکدار جلتی ہوئی آگ لیتا ہے'' بعد کی ایک تحریر کہتی ہے ''اس طریقے سے وہ اس کی دولت لیتا ہے اور اس کی جائیداد بھی''(53) آگ ایک سورما کی طاقت او رکامیابی کی علامت تھی۔ یہ اس کی ہمزاد تھی۔ وہ ایک نئی آگ تخلیق کر سکتا تھا، اسے قابو کر سکتا تھا اور اسے اپنے کام میں لا سکتا تھا۔ آگ اس کے اپنے سپوت کی طرح تھی۔ جب وہ مرتا اور اسے چتا میں جلایا جاتا تو وہ بھی بھینٹ کے عمل سے گزرتا تصور کیا جاتا تھا جسے اگنی اٹھا کر دیوتاؤں کی سرزمین میں پہنچا دیتا تھا۔ آگ اس کی اعلیٰ اور عمیق ترین خودی یعنی ''آتما'' کی نمائندہ تھی(54) اور چونکہ آگ، اگنی تھا، اس کی یہ آتما بھی پوتر اور مقدس تھی۔

اگنی دیوتا ہر جگہ موجود تھا مگر وہ اپنے پجاریوں کی نظر سے ہمیشہ پوشیدہ رہتا تھا۔ وہ سورج میں، گرج میں، طوفان بادوباراں میں اور اس بجلی میں پوشیدہ تھا جو زمین پر آگ لے کر آتی ہے۔ وہ ندیوں اور تالابوں میں، دریا کنارے کی مٹی میں اور ان پودوں میں پوشیدہ تھا جن سے آگ جلائی جاتی تھی۔(55) اگنی کو بڑی تعظیم سے ان خفیہ ٹھکانوں سے واپس لا کر انسانی خدمت کے

MashalBooks.com

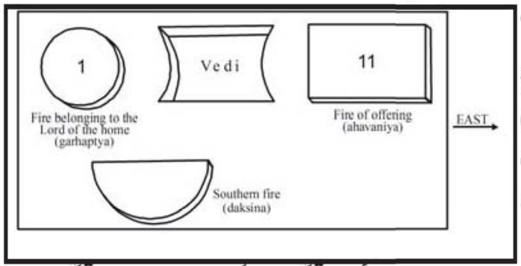
کاموں میں لگانا ہوتا تھا۔ ہر نئی آبادی قائم کرنے کے بعد سورما اگنی لین کی رسم ادا کرتے تھے جس میں وہ اگنی کے لیے اینٹوں کی ایک نئی قربان گاہ تعمیر کرتے تھے۔ پہلے وہ اگنی کے چھپنے کی جگہ یعنی لب دریا پر مٹی لینے جاتے اور منتر پڑھتے ہوئے نئے علاقے پر قبضہ کرتے تھے۔ ظاہر ہے اس دوران انھیں اس قبضے کی مزاحمت پر مقامی باشندوں کے خلاف لڑنا اور انھیں قتل بھی کرنا پڑتا ہوگا۔ میدان میں واپس پہنچ کر سورما پرندے کی شکل کی ایک قربان گاہ تیار کرتے جو اگنی کی ہی ایک علامت تھی اور جب نئے آتشدان میں آگ روشن ہو جاتی تو گویا اگنی ظاہر ہو کر اپنے ماننے والوں کو درشن کراتا تھا اور یہی وہ لمحہ ہوتا تھا جب نئی بستی ان کے لیے ایک حقیقت کا روپ دھار لیتی تھی۔(56) ''کوئی شخص آباد کار تب بنتا ہے جب وہ آتشکدہ تعمیر کرتا ہے'' ایک جگہ لکھا آتا ہے۔ ''اور جو بھی آتشکدے تعمیر کرتے ہیں، وہ آباد ہو جاتے ہیں۔''(57)

قزاقی آریا رسومات کا ایک حصہ تھی۔ سورما سوم رس پی کر محسوس کرتے تھے کہ وہ عالم بالا میں اپنے دیوتاؤں کے پاس پہنچ گئے ہیں۔ جب وہ دیوتاؤں کی مقدس قوتوں سے سیراب ہو جاتے تو انھیں محسوس ہوتا کہ وہ ''عرش سے بھی اور اس ساری وسیع زمین سے بھی آگے نکل گئے ہیں''، بھجن کچھ اس طرح شروع ہوتا ہے: ''اور بس یہ میرا ارمان تھا کہ ایک گائے حاصل کروں، کہ ایک گھوڑا حاصل کروں: کیا میں نے سوم رس نہیں پیا؟''(58) سوم رس کی رسم میں میزبان اور مہمان دونوں کو قربان گاہ سے رخصت ہو کر کسی نزدیکی بستی پر ہلہ بول کر قربانی کے لیے مویشی اور سوم کے گٹھے لوٹ کر لانا ہوتے تھے۔ راجسویہ کے دوران جب نیا راجہ سوم رس نوش کر چکتا تو اسے حملے کے لیے روانہ کر دیا جاتا تھا۔ اگر وہ مالِ غنیمت کے ہمراہ واپس لوٹتا تو رسم ادا کرنے والے پروہت اسی لمحے اس کی مدت بادشاہت میں توسیع کا اعلان کر دیتے۔ ''آپ ہی، اے مہاراج! آپ ہی ہمارے برہمن ہیں''(59)

بعد کے ویدی دور میں آریاؤں نے برہمن (حقیقت اعلیٰ) کے تصور کو مزید آگے بڑھایا۔ برہمن کوئی دیو نہیں بلکہ وہ ایک ایسی طاقت تھی جو دیوتاؤں سے زیادہ بڑی، افضل، اعلیٰ، عمیق اور بنیادی تھی۔ وہ ایک ایسی طاقت تھی جس نے کائنات کے تمام باہم مختلف عناصر کو ایک مالا میں پرو رکھا تھا اور انھیں ٹوٹنے اور بکھرنے سے بچا رکھا تھا۔(60) برہمن وہ بنیادی سرچشمہ تھا جو تمام اشیا کو نشوونما اور مضبوط بنانے کی صلاحیت عطا کرتا تھا۔ برہمن زندگی تھا۔ برہمن کی کسی بھی طور تعریف

ویدوں میں مذکور قربان گاہ جس میں تینوں مقدس آتش دان دکھائے گئے ہیں:

قربان گاہ



الف) ''گھر کے دیوتا کی آگ'' (گرہپتیہ) جسے قربانی کے لیے خوراک تیار کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ اسے دائروی ساخت میں وضع کیا جاتا تھا اور یہ زمین کی علامت تھی۔

ب) ''قربانی کی آگ'' (اہاوانیہ) جہاں تیار شدہ بھینٹ رکھی جاتی تھی۔ اس کی ساخت مربع نما ہوتی تھی اور یہ چہار سمتی آسمان کی نمائندگی کرتی تھی۔ اگنی کی طرف سے بھینٹ (الف) زمین سے (ب) سورگ کی طرف۔

ج) جنوبی آگ جس کا استعمال بڑی تقریبات میں کم ہوتا تھا اور جسے بدروحوں کو دور کرنے کے لیے اور بھینٹ پرکھوں تک پہنچانے کے لیے جلایا جاتا تھا۔ اس کی ساخت نیم دائروی ہوتی تھی اور یہ زمین اور اس پر جھکے آسمان کی نمائندگی کرتی تھی۔

ویدی زمین میں ایک گڑھا ہوتا تھا جس میں نذرانے اور برتن رکھے جاتے تھے تاکہ جب وہ استعمال میں نہ ہوں تو ان کی طاقتوں کو برقرار رکھا جا سکے۔ یہ جگہیں عموماً ریت، گارے، کنکر اور لکڑی کے ٹکڑوں سے بنائی جاتی تھیں۔ نہیں کی جا سکتی تھی اور نہ ہی اسے بیان کیا جا سکتا تھا کیونکہ وہ سب چیزوں پر محیط تھا اور انسان کے لیے اس سے باہر نکلنا اور اسے معروضی طور پر دیکھنا ناممکن تھا۔ جب راجہ مع مال غنیمت لوٹ مار سے صحیح سلامت پلٹ آتا تو گویا وہ برہمن میں سما جاتا تھا۔ اب وہ محور یا پہیے کے مرکز کی حیثیت اختیار کر لیتا تھا جیسے ساری ریاست کے نظام کو چلانا ہوتا تھا اور اسے خوشحالی اور وسعت حاصل کرنے کی استعداد دینا ہوتی تھی۔ برہمن کو سکوت میں بھی محسوس کیا جا سکتا تھا۔

کسی بھی مذہبی رسم کا اختتام اکثر اوقات برہمودیہ سے ہوتا تھا۔ جس میں برہمن کے بھید کے اظہار کے لیے موزوں ترین منتر بنانے کا مقابلہ ہوتا تھا۔ مقابلے میں شریک ایک شخص کوئی انتہائی مشکل اور پر پیچ سوال پوچھتا تھا اور اس کا مدمقابل اسی طرح کی معمائی زبان میں اس کا جواب پیش کرتا تھا۔ یہ مقابلہ اس وقت تک جاری رہتا جب تک ایک فریق ہار مان کر خموشی اختیار نہ کر لیتا اور مقابلے سے خارج نہ ہو جاتا۔(62) برہمن کی ماورائیت ناقابل جواب سوال کے پراسرار مقابلے سے محسوس کی جا سکتی تھی جس سے لفظوں کے بے بس ہونے کا ایک حیران کن تجربہ

MashalBooks.com

حاصل ہوتا تھا۔ چند مبارک لمحوں کے لیے مقابلے کے فریق خود کو اس پراسرار قوت سے واصل محسوس کرتے تھے جس نے ساری زندگی کو مجتمع کر رکھا ہے۔ اس مقابلے کا فاتح بھی برہمن کہلاتا تھا۔

دسویں صدی قبل مسیح میں بعض ہندوستانی رشیوں نے ایک نئے مذہبی مباحثے کی داغ بیل ڈالی۔ اس دور میں روایتی دیوتا لوگوں کو غیر تسلی بخش محسوس ہونا شروع ہو گئے تھے۔ لہٰذا ان کے بارے میں یہ خیال عام ہونا شروع ہو گیا تھا کہ وہ خود ہی سب کچھ نہیں بلکہ وہ اپنے سے بالا کسی اور ہستی کی نمائندگی کرتے ہیں۔ رگ وید کے آخری بھجنوں کے بعض اشلوکوں میں ایک ایسے معبود کی جستجو کا اظہار ملتا ہے جو پرستش کے زیادہ قابل ہو۔ ''ہم بھینٹ سے کس معبود کی ثنا کریں؟'' رگ وید کے دسویں باب کے بھجن نمبر 121 میں ایک رشی یہ سوال اٹھاتا ہے۔ مویشیوں اور انسانوں کا اصل پالنہار کون ہے؟ طاقتور ساگر اور برف پوش پہاڑ کس کی ملکیت ہیں؟ کون سا ہیولے خدا آسمانوں کو تھامے رکھتا ہے؟ اس بھجن میں شاعر کو ایک ایسا جواب ملا جو بعد میں ہندوستان کے محوری دور کی دیو مالا میں ایک اساسی حیثیت اختیار کر گیا۔ اس نے روحانی طور پر ایک ایسے دیوتا کو دیکھا جس کا ظہور ژولیدہ ازلی ہیولے سے ہو رہا تھا۔ اور جو برہمن کا ایک شخصی پرتو تھا۔ اس کا نام پرجاپتی یعنی ''سب کچھ'' تھا۔ پرجاپتی پوری کائنات کے متماثل تھا اور وہی وہ طاقت تھا جو پوری کائنات کو سنبھالے ہوئے تھی۔ وہ تخم شعور تھا اور وہ لاشعوری مادے کے پانیوں سے ظہور پانے والا نور تھا۔ پرجاپتی ایک ایسی ہستی تھی جس کی ذات خارج از کائنات بھی تھی اور قوانین فطرت کو چلا سکتی تھی۔ وہ حقیقی تھا اور ماورائی بھی۔ وہ واحد ''سب دیوتاؤں کا خدا تھا اور کوئی اس کے سوا نہ تھا۔''

تاہم یہ بات ایک اور رشی کو بہت زیادہ عریاں لگی۔ (62) آغاز میں، وہ گویا ہوا، کچھ بھی نہ تھا۔ نہ کوئی وجود تھا اور نہ عدم۔ نہ فنا تھی اور نہ بقا۔ صرف ایک بے شعور اور گڈمڈ مادے کا بگولا تھا۔ اس پراگندگی نے بھلا کیسے ایک وضع اختیار کی اور کیسے یہ حیات میں آنے کے قابل ہوئی۔ کرتے کرتے یہ شاعر اس نتیجے پر پہنچا کہ اس سوال کا کوئی جواب دیا ہی نہیں جا سکتا۔

کسے یہ پورا علم ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ کہاں سب پیدا ہوا۔
اور کہاں یہ سب تخلیق ہوا؟ دیوتا اس دنیا کے پیدا ہونے کے بعد آئے۔
کون جان سکتا ہے پھر کہاں یہ سب وجود میں آیا؟
وہ اس تخلیق کا پہلا منبع۔
چاہے اس نے یہ سب تشکیل دیا یا تشکیل نہیں دیا۔

جس کی چشم سنبھالے ہوئے ہے اس دنیا کو فلک افلاک پر وہی صحیح جانتا ہے... یا شاید وہ بھی نہیں جانتا۔(64)

یہ ایک برہمودیہ بھجن ہے جس میں شاعر ایک سے بڑھ کر ایک اتھاہ سوال پوچھے چلا جاتا ہے اور پھر وہ اور اس کے سامعین دونوں لاعلمی کے سکوت میں ڈوب جاتے ہیں۔

آخر کار، مشہور پرش گیت میں ایک رشی نے آریاؤں کی قدیم آفرینشی حکائت پر گیان کیا اور اس طرح ہندی محوری دور کی بنیاد تشکیل دی۔(65) اس نے بھی اسی بات کو دہرایا کہ ازلی آدمی کی قربانی پوری نسل انسانی کے منصۂ شہود پر آنے کا موجب بنی۔ اس نے اس ازلی شخص کو پرش کا نام دیا جو اپنی منشاء سے چل کر قربان گھاٹ تک گیا اور تازہ بچھی گھاس پر دراز ہوا تا کہ دیوتا اسے کی قربانی کر سکیں۔ عجز کے اسی عمل کا نتیجہ تھا کہ اس کائنات میں جان پیدا ہوئی اور یہ حرکت میں آئی۔ یہ پرش بذاتہ کائنات تھا۔ بعد میں سب چیزیں اس کی نعش سے جنمیں۔ پرندے، حیوان، گھوڑے، مویشی، انسانی جانیں، زمین اور امبر، سورج اور چاند، بلکہ مہا دیوا گنی اور اندر بھی اس کے جسم سے نکلے مگر پرجاپتی کی مانند وہ پرش بھی ماورائی تھا۔ اس کی تین چوتھائی ہستی لافانی تھی جسے فنا یا وقت چھو نہیں سکتے تھے۔ آریا سورماؤں کی مبازرانہ رسومات کے برعکس یہ قربانی سراسر کسی جنگ یا یدھ کے بغیر تھی۔ پرش نے دنیا میں جان پھونکنے کے لیے اپنا آپ بنا کسی تکلیف کے پیش کر دیا تھا۔

پرش اور پرجاپتی دونوں قدرے مبہم اور مشکل تصورات تھے جن کی کوئی مفصّل دیومالا بھی نہ تھی۔ لہٰذا ان کے بارے میں کہنے کو زیادہ کچھ نہ تھا۔ صحیح بات تو یہ ہے کہ پرجاپتی کا اپنا اصلی نام ہی ایک معمہ تھا۔ ''کون؟ (کیا؟)''

محوری دور کے قریب پہنچ کر ہندوستان کے حکما زبان و بیان اور تصورات کے سہارے چھوڑ کر نا قابل بیان لاانتہائیت کے خاموش ادراک کی طرف بڑھ رہے تھے۔ لیکن جیسا کہ پرش گیت میں بھی اس بات کی ایک جھلک ملتی ہے وہ ابھی بھی روایتی رسوم کے زیر اثر تھے۔ گرچہ یہ رسومات بہت کٹھن اور خطرناک تھیں لیکن یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ انھوں نے ہندوستان کے مذہبی ارتقا میں ایک بہت اہم کردار ادا کیا اور بعد کے محوری دور میں بپا ہونے والے انقلاب کو تحریک فراہم کی۔

دسویں صدی قبل مسیح کے آخر تک ہندوستان کے رشی روحانی شعائر کا وہ تانا بانا تشکیل دے چکے تھے جس نے آگے جا کر پہلی عظیم محوری روحانیت کو جنم دیا۔

چین کے شانگ خاندان کے بادشاہ سولھویں صدی قبل مسیح سے دریائے زرد کی وادیوں پر حکومت کرتے چلے آ رہے تھے۔ ایک قدیم چینی روایت کے مطابق ایک انتہائی عظیم القوت آسمانی ہستی نے، جس کا کہ قبل ازیں نوع بشر سے کوئی ناطہ نہ تھا، ایک مرتبہ ایک سیاہ پرندے کو میدان چین جانے کا حکم دیا۔ حکم کی تعمیل میں وہ پرندہ چین آیا اور یہاں آ کر اس نے ایک انڈہ دیا جسے ایک مقامی عورت نے کھا لیا اور پھر اسی عورت نے بعد میں شاہان شانگ کے جد اوّل کو جنم دیا۔(66)

دور قدیم کے چین میں اس بات کو تسلیم کیا جاتا تھا کہ تائی سے اپنے خصوصی تعلق کی وجہ سے صرف شانگ بادشاہ ہی دنیا میں وہ واحد مخلوق ہے جسے براہِ راست آسمانوں تک رسائی حاصل ہے اور صرف وہی تائی کو قربانیاں نذر کر کے چینی رعایا کے لیے تحفظ و شادمانی حاصل کر سکتا ہے۔

بادشاہ تائی سے ہمکلام ہوسکتا تھا اور اس سے کسی جنگی مہم یا کوئی نیا شہر بسانے کے سلسلے میں مشورہ بھی حاصل کر سکتا تھا۔ وہ تائی سے یہ بھی استفسار کر سکتا تھا کہ اب کے فصل اچھی رہے گی یا نہیں۔ بادشاہ اپنی روحانی قوت اور عالم بالا اور اس دنیا کے مابین ثالثی کے اپنے منصب کو اپنے اقتدار کے لیے ایک جواز کے طور پر بھی استعمال کرتا تھا۔ تاہم اس کے ساتھ ساتھ اسے اپنے کانسی کے انتہائی اعلیٰ ہتھیاروں پر بھی بڑا مان تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اولین شانگ شہروں کی بنیاد شاید ان کاریگروں کی انجمنوں نے ڈالی تھی جنھوں نے کانسی کے ہتھیار، جنگی رتھ اور وہ برتن بنانے کی صنعت شروع کی جنھیں شانگ قربانی ادا کرتے وقت استعمال میں لاتے تھے۔ اس نئی صنعت کے قیام سے یہ ہوا کہ شانگ حکمران ایک وقت میں ہزاروں کسانوں اور محنت ہاروں کو جبری مشقت اور جنگی مہموں کے لیے کام میں لانے کے قابل ہو گئے۔

شاہانِ شانگ جانتے تھے کہ وہی چین کے پہلے حکمران نہیں ہیں۔ ان کا دعویٰ تھا کہ انھوں نے اقتدار چیا خاندان (اندازاً 2200 تا 1600) کے ایک فرمانروا سے چھینا تھا۔ چیا خاندان کے بارے میں کوئی اثری یا دستاویزی شواہد نہیں ملتے تاہم ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ چین کے میدان عظیم میں تیسرے ہزاریے کے اواخر تک کسی نہ کسی طرح کی ایک بادشاہت کا وجود شاید ضرور موجود رہا۔(67) چین میں تہذیبی ابتدا بڑی آہستہ روی اور تکلیف دہ مراحل سے گزر کر عمل میں

آئی۔ یہ میدان عظیم اپنے گرداگرد کے بلند و بالا پہاڑوں اور بے آباد دلدلی زمینوں کی وجہ سے دنیا کے دوسرے خطوں سے بالکل کٹا ہوا تھا۔ آب و ہوا انتہائی سخت اور دشوار تھی۔ گرمیوں میں قہر کی گرمی اور سردیوں میں بلا کا پالا۔ موسم سرما خاص طور پر ستم ڈھاتا تھا جس میں لوگوں کو ریت سے لیس برفانی ہوا کے جھکڑ برداشت کرنا پڑتے تھے۔ دریائے زرد میں سفر کرنا انتہائی کٹھن تھا اور اس میں اکثر سیلاب آ جایا کرتا تھا۔

اولین آبادکاروں کو یہاں کی دلدلی زمین سے پانی کے نکاس کے لیے نہریں اور فصلوں کو سیلابی پانیوں سے بچانے کے لیے بند اور پشتے تعمیر کرنا پڑے۔ چینیوں کے پاس زمانہ کہن کے ان لوگوں کے بارے میں کوئی تاریخی یادداشت محفوظ نہیں جن کے ہاتھوں یہ کام سرانجام پائے۔ تاہم چین میں ان پرانے جاگیردار حکمرانوں کے قصے ضرور مشہور تھے جن کا سلطنت چین پر چیا خاندان سے پہلے راج تھا اور جنھوں نے ریاست کے دیہی اور دور دراز علاقوں کو آبادکاری کے قابل بنایا تھا۔

ایک شہنشاہِ زرد، ہوانگ تے کا تذکرہ بھی ملتا ہے جو ایک خطرناک عفریت سے نبرد آزما ہوا تھا اور جس نے چاند، سورج اور ستاروں کے مدار متعین کیے تھے۔ شین نونگ نام کے ایک شخص نے زراعت شروع کی اور درویش شہنشاہ یاؤ' اور شن نے امن و خوشحالی کے سنہری دور کی بنیاد ڈالی۔ شن کے دورِ حکومت میں رعایا کو خوفناک سیلابوں کا بہت زیادہ سامنا کرنا پڑا۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ اس نے سرکاری تعمیرات کے ایک افسر اعلیٰ یو کو اس مسئلے کے حل کی تلاش کے کام پر مامور کیا تھا۔ یو تیرہ برس تک نہریں تعمیر کرتا رہا، دلدلوں پر قابو پانے کی کوششیں کرتا رہا اور دریاؤں کی روش تبدیل کر کے ان کا رخ سمندروں کی طرف پھیرتا رہا، ''اس واسطے کہ وہ اس تمکنت سے چلیں کہ جیسے بڑے امرا اور رئیس کسی عظیم الشان استقبالیہ محفل میں چل کر جاتے ہیں''۔ یہ یو کی جناتی کاوشوں کا ثمر تھا کہ چینی دھان اور باجرے کی کاشت کے قابل ہوئے تھے۔ شاہ شن، یو کے کارناموں سے اس قدر خوش ہوا تھا کہ اس نے مرنے سے قبل یہ وصیت کر دی کہ یو ہی اس کے بعد حکومت کرے گا۔ سو یہ چینی تاریخ کا وہ موڑ ہے جہاں یو نے چیا خاندان کی بادشاہت کی بنیاد رکھی۔ (68) یہ سارے درویش فرمانروا چین کے محوری دور کے فلسفیوں کو تحریک ودیعت کرتے رہے۔

شانگ شرفا یقیناً چین کے ماضی سے متعلق ایسی حکایتوں سے متعارف تھے۔ وہ جانتے تھے کہ تہذیب و تمدن بڑا نازک اور بڑے جتنوں سے حاصل کیا گیا ثمر ہے۔ ان کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ

MashalBooks.com

زندہ انسانوں کا مقدر نہایت پیچیدہ طریقے سے ان لوگوں سے بندھا ہوا ہے جو کہ ان سے قبل اس دنیا سے جا چکے ہیں۔ شانگوں کی طاقت شاید اتنی نہ ہو جتنی کہ یا ؤشن یا یو کی تھی مگر ہم یہ وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ ان کی عملداری اس چینی میدان عظیم کے ایک وسیع وعریض علاقے تک پھیلی ہوئی تھی۔(69)

ان کی ریاست کا ایک سرا جنوب مشرق میں وادئ ہوائی سے ملتا تھا تو دوسرا مشرق کی جانب شان تنگ سے، حتیٰ کہ غرب میں وادئ وے جیسے دور دراز کے علاقوں پر بھی ان کی باگ ڈور تھی۔ وہ یہ سارا وسیع وعریض ملک کسی مرکزی نظام کے تحت نہ چلاتے تھے بلکہ انھوں نے ریاست کو چھوٹے چھوٹے قلعہ بند شہروں کے ایک جال میں تبدیل کر رکھا تھا جن پر شاہی خاندان کے نمائندے حکومت کرتے تھے۔ شہر کوئی زیادہ بڑے نہ تھے اور اکثر ایک رہائشی قلعے پر مشتمل ہوتے تھے جن میں حکمران اور اس کی رعیت رہتی تھی اور ان کے گردا گرد سیلابوں اور بیرونی حملوں سے بچاؤ کے لیے گارے سے بھری بڑی بڑی فصیلیں تعمیر کی جاتی تھیں۔ آخری شانگ پایۂ تخت ین کی فصیلوں کا طول محض آٹھ سو گز تھا۔ شانگ شہر ایک یکساں نمونے پر بنائے جاتے تھے۔ یہ عموماً چوکور شکل میں ہوتے تھے اور سب فصیلیں قطب نما کی چہار اطراف میں سے کسی ایک یا دوسری کی سمت اٹھائی جاتی تھیں اور سب گھروں کا رخ جنوب کی طرف رکھا جاتا تھا۔ شاہی محل میں تین وسیع صحن اور مذہبی اور سیاسی تقریبات کے لیے ایک بڑا ایوان ہوتا تھا۔ محل کے شرقی جانب وہ اپنے خاندان کے بزرگوں کا معبد بناتے تھے۔ منڈی بادشاہ کی رہائش سے شمالی سمت میں لگتی تھی اور اہل حرفہ مثلاً رتھ ساز، تیر کمانوں کے کاری گر، لوہار اور کمہار، شاہی کاتبوں، نجومیوں اور پروہتوں کے ہمراہ شہر کے جنوبی حصوں میں زندگی بسر کرتے تھے۔

یہ معاشرہ کسی مساویانہ نظام کے ماتحت نہیں تھا۔ شانگ حسب ونسب اور مراتب کا خیال بڑی شدّ ومد سے رکھتے تھے اور اسے بڑی اہمیت دیتے تھے۔ اس عنصر نے موخراً چینی تہذیب میں ایک امتیازی وصف کی حیثیت حاصل کر لی۔ مرتبے کے اعتبار سے بادشاہ کو آپ اس جاگیرداری مخروط کی پھننگ کہہ سکتے ہیں۔ اسے یہ مقام تائی کا سپوت ہونے کی وجہ سے حاصل تھا۔ اس کے بعد شاہی خاندان کے افراد اور مختلف شانگ شہروں کے والی آتے تھے۔ ان کے نیچے بڑے بڑے قبائل کے سردار آتے جو شاہی دربار میں مختلف کلیدی عہدوں پر فائز ہوتے تھے اور وہ نوابین آتے تھے جن کی گزراوقات شہر کی فصیلوں سے باہر کے دیہی علاقوں کے محصولات پر تھی۔ آخر میں اس مخروط کا زیریں حصہ تھا جو عسکری طبقے کے عام شہریوں پر مشتمل تھا۔

یہ شہر شرفا کے لیے ایک چھوٹی سی پناہ گاہ کی حیثیت رکھتا تھا اور اپنے مکینوں کے لیے پوری دنیا کے مترادف تھا۔ شانگ شرفا اپنا تمام وقت مذہب، شکار اور جنگ کے مشاغل میں صرف کرتے تھے۔ وہ مقامی کسانوں سے عسکری دفاع کے عوض ان کی زرعی پیداوار کا ایک حصہ لگان کے طور پر وصول کرتے تھے۔ لیکن اس وقت تک وادیٔ زرد کے صرف ایک بہت قلیل حصے پر ہی کاشت کاری کی جاتی تھی۔ بیشتر حصہ اب بھی گھنے جنگلوں اور دلدلوں سے ڈھکا ہوا تھا۔ شانگ دور میں ہاتھی، گینڈے، باگھ، چیتے، تیندوے اور بھینسے آزادانہ جنگلوں میں گھومتے تھے اور ان کے ساتھ ہرن، شیر، جنگلی بیل، ریچھ، بندر اور شکار کے دوسرے جانور بھی پائے جاتے تھے۔ بعض اوقات یہ جنگلی درندے فصلوں کے لیے ٹڈی دل کی شکل اختیار کر لیتے تھے۔ اس لیے ان کا شکار کو شوق اور تفریح کے علاوہ ایک عین فرض کی حیثیت بھی حاصل تھی۔ جب بادشاہ سلامت شکار سے کامیاب ہو کر لوٹتا تو شہر میں بڑے جشن ہوتے جن میں خوب ہلہ گلہ مچتا۔ شرابیں چڑھائی جاتیں، شکار میں ہاتھ آئے جانوروں کو قربان کیا جاتا اور ان کے بھنے، لذیذ گوشت سے مزے اڑائے جاتے۔

جنگ اور شکار کے بیچ کوئی زیادہ فرق نہیں تھا۔ جنگ بازی کی سرگرمیاں صرف شرفا تک محدود تھیں اور صرف وہی رتھ اور ہتھیار رکھ سکتے تھے۔ جنگی مہم عموماً سادہ سی ہوتی اور اس میں کوئی زیادہ طمطراق دیکھنے میں نہ آتا تھا۔ کوئی سو کے لگ بھگ رتھ اس میں شمولیت کرتے۔ کسان جو عقب میں پیادہ ساتھ چلتے تھے، لڑائی میں حصہ نہیں لیتے تھے بلکہ نوکروں، چاکروں اور بار برداروں کا کام کرتے تھے اور یا پھر لشکر میں شامل گھوڑوں کی دیکھ بھال کرتے تھے۔ شانگ شہنشاہ زیادہ توسیع پسندانہ عزائم کے مالک نہیں تھے۔ وہ صرف سرکش شہروں کی گوشمالی کے لیے جنگ کرتے تھے اور وہاں سے اناج، مویشی، غلام، کارندے اور دوسرا قیمتی مال و سامان لوٹ کر واپس آ جاتے تھے۔

بعض اوقات بربروں کی سرکوبی کے لیے بھی لشکر روانہ کیے جاتے تھے۔ بربران لوگوں کو کہا جاتا تھا جو ریاست کے اندرون یا بیرون شانگ شہروں کے گرد رہتے تھے اور ابھی چینی ثقافت میں جذب نہیں ہوئے تھے۔ تاہم یہ لوگ شانگوں سے نسلاً مختلف نہیں تھے اور جب بالآخر وہ اس ثقافت میں جذب ہوئے تو انھوں نے بھی چینی تہذیب میں اپنا ایک کردار ادا کیا۔ ریاست کے اندران بربروں کے شانگوں کے ساتھ بڑے گرم جوشی کے تعلقات تھے اور وہ ان سے شادی بیاہ

اور تبادلہ مال واسباب بھی کرتے تھے۔ وہ بربر باشندے جو ریاست سے ملحقہ علاقوں میں آباد تھے، عام طور پر شانگوں کے حلیف متصوّر ہوتے تھے اور جو دور افتادہ خطوں میں بستے تھے، ان کے ساتھ شانگوں کا کوئی زیادہ سروکار نہ تھا۔

شانگ شرفا کی شہری زندگی اور زمینیں کاشت کرنے والے کسانوں اور ہاریوں کے طرز حیات کے درمیان کوئی قدر مشترک نہ تھی۔ شرفا انھیں شاذ ہی انسان سمجھتے تھے مگر بربروں کی طرح ان ہلواہوں نے بھی چینی ثقافت پر بڑے دیرپا اثرات مرتب کیے۔ یہ کسان اپنے تئیں دھرتی سے بہت زیادہ قریب محسوس کرتے تھے اور ان کی معاشرتی زندگی فطری عناصر سے تنظیم پاتی تھی۔ ان کی زندگی پر موسم سرما اور موسم گرما کے درمیان امتیاز کا عنصر بہت غالب تھا۔ بہار میں کام کے موسم کا آغاز ہوتا تھا۔ مرد دیہاتوں سے باہر نکل آتے اور کھیتوں میں بنی اپنی جھونپڑیوں میں مستقل رہائش اختیار کر لیتے۔ اس کام کے موسم میں وہ اپنی بیویوں اور لڑکیوں سے کوئی سروکار نہ رکھتے۔ اپنی عورتوں سے ان کی ملاقات صرف اسی وقت ہوتی جب وہ انھیں باہر کھانا دینے آتیں۔ فصل کی کٹائی کے بعد زمین کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جاتا اور مرد لوگ واپس گھروں کو لوٹ جاتے۔ سردی کے ایام میں وہ اپنے گھروں کو مکمل طور پر بند کر لیتے اور سارا موسم اندر ہی گزار دیتے۔ موسم سرما ان کے لیے تعطیلات کی حیثیت رکھتا تھا جس میں وہ آرام کرتے اور اپنی صحت بناتے۔ لیکن اگر ان کے آرام کے دن شروع ہوتے تو خواتین کے لیے دورِ مشقت شروع ہو جاتا تھا۔ اس موسم میں عورتیں سینے پرونے اور کاتنے بننے کے کام مکمل کرتیں اور شراب کشید کرتی تھیں۔ ممکن ہے کہ چینی تصوف میں موجود ین (Yin) اور یانگ کے تصور نے موسمی الٹ پھیر اور تکرار و تبدل کے اسی مظہر سے ہی جڑ پکڑی ہو۔ ین (Yin) حقیقت کے نسوانی پہلو کو کہا جاتا ہے۔ کسان عورت کی مانند اس کا وقت بھی موسم سرما مقرر کیا جاتا ہے۔ یہ داخلی سرگرمیوں پر مشتمل اور بند اور تاریک جگہوں میں سرانجام پاتا ہے۔ یانگ، یعنی مردانہ عنصر موسم سرما میں اور دن کی روشنی میں عمل میں آتا ہے۔ یہ ایک خارجی اور بیرونی قوت متصور ہوتی ہے۔ جس میں بہتات کا عنصر نمایاں ہے۔(70)

شانگ شرفا کو زراعت سے کوئی لگاؤ نہیں تھا مگر وہ قدرتی مناظر کو روحانی معنویت سے پرخیال کرتے تھے۔ ان کے لیے دریا، پہاڑ اور ہوائیں سب اکابر دیوتا تھے جیسا کہ چہار سمتوں کے والی فطری مظاہر کے دیوتا۔ ان فطرتی دیوتاؤں کا تعلق زمین سے تھا جو ان کے لیے آسمان کے دیوتا ''دی'' کے مماثل تھی۔ چونکہ وہ اپنی طاقتوں سے کٹائی پر اثر انداز ہو سکتے تھے، ان کی خوشنودی

حاصل کرنے کے لیے قربانیاں بھی دی جاتی تھیں۔ بلکہ ان سے زیادہ اہمیت شاہی خاندان کے مرحوم بزرگوں کی تھی جن کی پرستش کو شانگ مذہب میں مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ ین (حالیہ ان یانگ) کی کھدائی سے نو شانگ بادشاہوں کے مقبرے دریافت ہوئے ہیں جو ایک مرکزی چبوترے پر اپنے تابوتوں میں لیٹے نظر آتے ہیں اور ان کے گرد ان سپاہیوں کی ہڈیاں بکھری ہوئی ہیں۔ جنہیں تدفین کے وقت قربان کیا گیا تھا۔ شانگ دور میں موت کے بعد بادشاہ چینیوں کے لیے ایک مقدس اور مذہبی حیثیت حاصل کر لیتا تھا۔ وہ جنت میں وقت گزارتا تھا اور ''دی دیوتا'' سے زمین پر زندہ اپنے عزیز واقارب کے لیے امداد کی سفارش کرتا تھا۔ (71)

شانگوں کا عقیدہ تھا کہ ان کے خاندان کی قسمت کا سارا دارومدار مرحوم بادشاہوں کی خوشنودی پر ہے۔ اس دور کے چین میں جہاں ''دی دیوتا'' کی اپنی کوئی خاص پوجا یا فطرتی دیوتاؤں سے متعلق کوئی خاص رسومات نہ تھیں، شانگ خاندان کے مرحوم بزرگوں کی پرستش کے لیے بڑی پر اسراف تقریبات کا انعقاد کیا جاتا تھا۔ مذہبی تقویم میں ہر گزرے بادشاہ یا ملکہ کے تیوہار کا اپنا ایک دن ہوتا۔ بادشاہ رسومات اور تقریبات کا اہتمام کرتے اور اپنے بزرگوں کی 'خاطر مدارت' کرتے تھے۔ ان موقعوں پر شاہی خاندان کے افراد اپنے مرحوم عزیز واحباب جیسا لباس پہنتے اور اپنے تئیں خیال کرتے کہ ان بزرگوں کی ارواح ان میں آ گئی ہیں۔ اور جب یہ افراد اس حالت میں دربار میں داخل ہوتے تو بادشاہ وقت ان کے سامنے جھک کر کورنش بجالاتا۔ فطرتی مظاہر کے دیوتاؤں کو بھی محل میں ہونے والی ضیافت میں مدعو کیا جاتا تھا جس میں جانوروں کی قربانی دی جاتی تھی اور ان کا گوشت پکایا جاتا تھا۔ آخر میں دیوتا، مرحومین اور انسان سب مل کر ضیافت اڑاتے تھے۔

ان شاندار تیوہاروں کے موقع پر ایک گہری تشویش کا عنصر بھی سر پر منڈلاتا رہتا تھا۔ (72) ''دی دیوتا'' شہروں اور قصبات کا نگہبان تھا۔ اس کا ہواؤں اور بارشوں پر راج تھا اور وہ فطرتی مظاہر کے دیوتاؤں کے لیے ایسے ہی احکام صادر کرتا تھا جیسے شانگ شاہ اپنے افسروں اور سالاروں کو جاری کرتے تھے۔ اور ''دی دیوتا'' کا کوئی پتہ بھی نہ چلتا تھا۔ اکثر اوقات وہ سیلاب، خشک سالی اور دوسری آفات بغیر بتائے نازل کر دیتا تھا۔ حتیٰ کہ بزرگوں کا بھی کوئی پتہ نہ چلتا تھا۔

شانگوں کا خیال تھا کہ مرحومین کی روحیں ان کے لیے خطرناک ثابت ہو سکتی ہیں لہٰذا وہ اپنے عزیزوں کو لکڑی کے موٹے موٹے تابوتوں میں دفن کرتے تھے اور ان کے سوراخوں کو اچھی طرح

بند کرتے تھے کہ کہیں یہ نہ ہو کہ ان کی روح باہر نکل آئے اور زندہ افراد کو ہڑپ کرنا شروع کر دے۔ مؤخراً چین میں ایسی رسوم کو رواج ملا جن سے بدروحوں کو معاون و مہربان روحوں میں بدل دیا جاتا تھا۔ مرنے والے کو نیا نام دیا جاتا تھا اور اس کی پرستش کے لیے ایک خاص دن مقرر کیا جاتا تھا تا کہ وہ خوش ہو کر آنے والے دنوں میں اپنے لواحقین سے مہربانی سے پیش آئے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بزرگ زیادہ طاقتور ہو جاتا تھا۔ لہٰذا نئے مرحومین کی منت سماجت کے لیے بھی رسومات سامنے آئیں تا کہ وہ اپنے سے بڑے بزرگوں سے ان کی سفارش کریں۔ یہ بڑا بزرگ اپنی باری پر ''دی'' سے سفارش کرتا تھا۔

ہمیں شانگوں کے بارے میں بیشتر معلومات جانوروں کی ہڈیوں اور کچھوے کے ان خولوں سے ملتی ہیں جن پر شاہی عاملین دی، فطرتی دیوتاؤں اور بزرگوں سے پوچھے جانے والے سوالات کنندہ کرتے تھے۔ ماہرین آثار قدیمہ کو ایسی تحاریر کی حامل 150,000 ہڈیاں ملی ہیں۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ شانگ شاہان اپنی سب سرگرمیاں ان طاقتوں سے پوچھ کر عمل میں لاتے تھے۔ وہ ان سے بوائی، کٹائی حتیٰ کہ دانت درد کے متعلق بھی مشورہ طلب کر سکتے تھے۔ اس کا طریق کار آسان تھا۔ بادشاہ یا اس کا درباری عامل ایک خاص طور پر تیار کیے گئے کچھوے کے خول یا جانور کی ہڈی کی طرف منہ کر کے کوئی فقرہ ادا کرتا اور عین اسی لمحے ایک گرم سلاخ سے اسے مس کرتا۔ ''ہمیں باجرہ چاہیے'' وہ کہتا یا پھر ''ہم بابا جیا صاحب (سترھواں شاہ شانگ) سے دعا کرتے ہیں کہ ہماری فصل اچھی ہو۔'' (74) اس کے بعد وہ کچھوے کے خول پر آنے والی دراڑوں کا مشاہدہ کرتا اور حاضرین کو بتاتا کہ آیا استخارہ مبارک رہا ہے یا کہ نہیں۔ بعدازاں شاہی کارندے بادشاہ یا عامل کے فقرے کو ہڈی پر کندہ کر دیتے۔

بعض اوقات وہ دیوتا یا مرحوم بزرگ سے جواب میں ملنے والی پیش گوئی کو بھی درج کر دیتے تھے۔ تاہم بہت شاذ ہی ایسا ہوتا تھا کہ وہ پیش گوئی کا نتیجہ بھی درج کریں۔ یہ کوئی عقلی یا سائنسی عمل نہیں تھا لیکن یہ بات واضح ہے کہ اس دور کے عاملین ایک درست تاریخی ریکارڈ محفوظ کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ مثلاً بعض لکھتے ہیں کہ بادشاہ حضور نے پیش گوئی کی تھی کہ ان کی بیگم کا حمل ''ٹھیک رہے گا (ٹھیک سے ان کی مراد تھی کہ وہ نر بچہ جنے گی) جبکہ اس نے جنم دیا ایک بچی کو لہٰذا بادشاہ حضور کا دن ٹھیک نہ تھا۔ شانگ شاہان کی مذہبی معاملات کو اپنے ہاتھ میں رکھنے کی کوشش کو اکثر ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ مرحوم بزرگ اکثر و بیشتر بری فصلیں اور سختیاں نازل کرتے

رہتے تھے۔ ''دی'' بھی بعض اوقات تو موافق بارش بھیج دیتا لیکن بعض اوقات لوگوں کو کہنا پڑتا کہ ''یہ ''دی'' ہی ہے جو ہماری فصلوں کا ناس مار رہا ہے''۔(76) ''دی'' ایک ایسا عسکری حلیف تھا جس کا کوئی اعتبار نہ تھا۔ وہ شانگوں کو 'نصرت' بھی بخشتا تھا۔ لیکن ان کے دشمنوں کو بھی شہ دے سکتا تھا۔ ''فانگ ہمیں زک پہنچا رہے ہیں اور ہم پر حملے کر رہے ہیں''۔ ایک استخارے میں لکھا ہے۔ ''یہ ''دی'' ہی ہے جو (انھیں) حکم دیتا ہے کہ وہ ہمارے لیے مصیبت کھڑی کریں۔(77) نکمے اور بے اعتبارے ''دی'' کا بھی آسمان کے دیوتا کی طرح وہی انجام ہوا جو عموماً اساطیر میں ہوتا ہے یعنی اس نے بھی رفتہ رفتہ لوگوں کے ذہنوں سے اتر کر معدوم ہونا شروع کر دیا۔ شانگوں نے کبھی بھی اس کی مدد چاہنے کے لیے پڑھی جانے والی دعا وضع نہ کی اور بارھویں صدی میں آ کر تو انھوں نے اسے براہِ راست پکارنا بھی سرے سے بند کر دیا اور صرف بزرگوں اور فطرتی دیوتاؤں پر ہی اکتفا کرتے رہے۔(78)

شانگ معاشرہ نفاست و تصنع اور بربریت کا ایک عجیب مرقع تھا۔ شانگ ماحول کی خوبصورتی کا ادراک رکھتے تھے۔ انھیں فنونِ لطیفہ میں دسترس حاصل تھی۔ ان کا ذہن اختراعی تھا اور پوجا کے وقت استعمال کیے جانے والے کانسی کے برتن جنگلی جانوروں مویشیوں، بیلوں اور گھوڑوں کے بارے میں ہمیں ان کے باریک بین مشاہدے کا پتہ دیتے ہیں۔ انھوں نے بھیڑ، گینڈے اور الو کی شکل کے انتہائی فنکارانہ مرتبان بنائے لیکن ان جانوروں جن کا مشاہدہ وہ اتنے پیار سے کرتے تھے، کو کاٹتے وقت بھی انھیں کوئی گرانی محسوس نہ ہوتی تھی۔ بعض اوقات تو وہ ایک محفل کے لیے سو سو جانوروں کو بھی پار کر دیتے تھے۔ شانگ شاہان شکار کرتے وقت جنگلی درندوں کو از حد لاپروائی سے نشانہ بناتے تھے اور اپنے بزرگوں کی تدفین اور دوسری مذہبی ضیافتوں میں سینکڑوں کے حساب سے پالتو جانور کاٹ کے کھا جاتے تھے۔ بادشاہ اور امرا کے پاس مال و دولت کی بہتات تھی جسے وہ مویشیوں، فصلوں، دھات اور شکار کی صورت میں شمار کرتے تھے۔ ان کے اردگرد کی دنیا جنگلی جانوروں سے بھری ہوئی تھی۔ گندم اور چاول کسانوں سے بے روک مہیا ہوتی تھی اور انھیں کبھی بھی کمی نہ آتی تھی۔ کل کے لیے بچت کے بارے میں سوچنے کا کوئی رواج نہ تھا۔(79)

بعد ازاں محوری دور کے نامور فلسفی موزے نے شانگ شاہان، جنھیں فرزندانِ بہشت بھی کہا جاتا تھا، کی تدفین کی تقریبات میں اٹھنے والے بے تحاشہ اخراجات اور معصوم ملازمین کے بہنے والے خون کا تذکرہ درج ذیل کلمات میں کیا ہے:

ایک شہزادے کی وفات پر سارے گودام اور خزانے لٹا دیے جاتے ہیں۔ ریشم کے تھان اور رتھ مع گھوڑوں کے قبر میں دفن کر دیے جاتے ہیں۔ لیکن مدفن کے لیے ایک وافر تعداد میں پردوں نیز، مرتبانوں، ڈھول تاشوں، میزوں، برتنوں، برف دانوں، جنگلی کلہاڑوں، تلواروں، برچھوں، ہاتھی دانتوں اور حیوانی کھال کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ جب تک یہ سب مال واسباب متوفی کے ساتھ قبر میں چلا نہیں جاتا' کسی کی بھی تسلی نہیں ہوتی۔ جہاں تک، اس کے ہمراہ کرنے کے لیے قربان کیے جانے والے انسانوں کا تعلق ہے تو اگر وہ ''فرزند بہشت'' ہے تو ان کی تعداد سینکڑوں یا دہائیوں میں ہوگی اور اگر وہ کوئی بڑا افسر یا نواب ہے تو وہ دہائیوں یا اکائیوں میں ہوں گے۔(80)

شانگ شاہی مذہب بہت ظالمانہ اور متشدد تھا۔ اس دور کے آخر میں چینیوں نے محسوس کیا کہ ''دی'' جسے خود بھی اخلاقی ذمہ داری کا کوئی زیادہ پاس نہ تھا، کے صبر کا پیمانہ بھی اپنے حکمران خانوادے سے بھر چکا ہے۔

1045 میں جو کے شاہ وین جو کہ وادیٔ وی میں ایک راجواڑے پر حکومت کرتا تھا، نے شہنشاہ کی دارالحکومت میں عدم موجودگی کے وقت شانگ ریاست پر حملہ کر دیا۔ ہوا یہ کہ وین لڑائی میں مارا گیا مگر اس کے بیٹے شاہ وو نے شانگ علاقے میں پیش قدمی جاری رکھی اور شانگ فوج کو دریائے زرد کے شمال میں مویے کی لڑائی میں شکست سے ہمکنار کر دیا۔ شاہ شانگ کا سر قلم کر دیا گیا اور ژھو نے ین پر قبضہ کر لیا۔ شاہ وو نے اس چینی ریاست کا انتظام مختلف افراد میں تقسیم کر دیا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ وہ خود وادی وی کے جو دارالحکومت میں ہی رہے گا۔ لہٰذا اس نے ین کی باگ ڈور اپنے بیٹے چینگ کو سونپ دی اور باقی شانگ شہروں کا انتظام آخری شانگ بادشاہ کے بیٹے وو کینگ کے سپرد کر دیا۔ اس کے بعد شاہ وو وادیٔ وی میں واپس لوٹ آیا جہاں کچھ عرصے بعد وہ وفات پا گیا۔

اس کی موت کے بعد شانگ شاہزادے نے موقع کا فائدہ اٹھاتے ہوئے جو حکومت کے خلاف بغاوت کا اعلان کر دیا مگر شاہ وین کے بھائی دان، جسے چینی تاریخ میں عموماً امیر جو کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، نے بغاوت کچل ڈالی اور چین کا وسطی میدان شانگ خاندان کے ہاتھ سے جاتا رہا۔

شہزادہ چینگ بادشاہ بن کر تخت پر بیٹھا مگر چونکہ وہ بہت کم سن تھا، امیر نے مختار ریاست کا

منصب سنبھالا اور چین میں ایک نیم جا گیردارانہ نظام کی بنیاد رکھ دی۔ جو کے شہزادوں اور حلیفوں کو ایک ایک شہر ذاتی جا گیر کے طور پر دے دیا گیا اور جو خاندان نے ریاست کے مشرقی علاقوں پر اپنی عملداری برقرار رکھنے کے لیے ایک نئے دارالحکومت کی بنیاد رکھی جسے نئے فرمانروا کی تعظیم میں چینگ جو کا نام دیا گیا۔

ابتدا میں کئی اعتبار سے اہل جو بھی شانگوں کے نقش قدم پر چلتے رہے۔ شانگوں کی طرح وہ بھی شکار، تیراندازی، رتھ سواری اور کثیر خرچ ضیافتوں کے رسیا تھے۔ انھوں نے اپنے شہروں کو پرانے شانگی نمونے کے مطابق تشکیل دیا۔ انھی کی طرح وہ اپنے بزرگوں اور فطرتی دیوتاؤں کی پوجا اور استخارے کرتے تھے۔ انھوں نے ''دی'' کی پرستش بھی جاری رکھی مگر... جیسا کہ قدیم مذہب کا خاصہ ہے... انھوں نے ''دی'' کو اپنے آکاش دیوتا میں ضم کر کے اسے تیان (خدا) کا نام دے دیا۔ لیکن یہاں آ کر وہ ایک مشکل میں پھنس گئے۔ شانگوں نے ظاہراً ''دی'' کی نوازش سے سینکڑوں برس حکومت کی تھی۔ اگر انھیں شانگ شرفا کی حمائت حاصل کرنا تھی، جو ابھی بھی میدان عظیم میں موجود تھے، تو تسلسل برقرار رکھنا ضروری تھا۔ اہل جو اپنے پیروں اور بزرگوں کے ساتھ مرحوم شانگ شاہوں کی پوجا بھی کرنا چاہتے تھے مگر سوال یہ پیدا ہوا کہ جب انھوں نے شانگوں کے خاندان کا ہی ناس کر دیا تو ان کی روحوں کی پرستش کیونکر کریں؟

امیر جو نے اس کا ایک حل نکالا۔ ''دی'' بعض اوقات شانگوں کی تادیب کے لیے ان کے دشمن قبائل سے کام لیا کرتا تھا۔ اب یوں محسوس ہو رہا تھا کہ اس نے اہل جو کو اپنا آلۂ کار بنایا ہے۔ چینگ جو کے نئے مشرقی پایۂ تخت کی برکت کے لیے منعقد کی گئی تقریب کے موقع پر امیر ژھو نے ایک اہم خطاب کیا جو چھ عظیم چینی کلاسیکی کتابوں میں شامل ایک کتاب شو جنگ (Shujing) میں محفوظ ہے۔ (81) شاہان شانگ، اس نے کہا، بہت سفاک اور بددیانت ہو چکے تھے۔ خدا کا دل لوگوں کو ملنے والی تکلیفوں کو دیکھ کر ترس سے لبریز ہو چکا تھا اس لیے اس نے شاہان شانگ کو جو اختیار دیا تھا، ان سے واپس لے لیا اور نئے حکمرانوں کی جستجو شروع کر دی۔ کرتے کرتے آخر اس کی نظر والیان ژھو پر پڑی جنھوں نے اس طرح تیان شانگ تے (اعلیٰ ترین خدا) کے فرزندوں کا منصب سنبھال لیا۔

اس طرح شاہ چینگ کو' امیر جو بولا، اپنی ناتجربہ کاری کے باوجود خداوند کے فرزند کا رتبہ مل گیا۔ یہ اس نوعمر کے لیے ایک بھاری ذمہ داری ہے۔ اب جبکہ ذمہ داری چینگ کے کندھوں پر آ

پڑی ہے تو اسے ''مؤدبانہ احتیاط'' سے کام لینا ہوگا۔ اسے چھوٹے لوگوں کو اپنے ساتھ ملا کے چلنا... اور لوگ جو کہتے ہیں اس پر احتیاط سے کان دھرنا'' ہوگا۔ جو حکمران اپنی رعیت پر ظلم کرتا ہے، خداوند اس سے حکومت کا اختیار چھین لیتا ہے اور اسے اس خاندان کو دے دیتا ہے جو اس کا زیادہ حقدار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شانگ اور ژیا خاندان کو زوال آیا۔ بہت سے شانگ بادشاہ نیک حکمران تھے مگر اس سلسلے کے آخری دور میں عوام کا بہت برا حال ہوا۔ انھوں نے اذیت کے عالم میں خداوند کو پکارا اور خداوند کو بھی ''سب زمینوں کے لوگوں کا حال دیکھ کر بہت دکھ ہوا'' اور اس نے ذمہ داری اہل جو کو دینے کا فیصلہ کر لیا کیونکہ انھوں نے اپنے آپ کو عدل وانصاف کے لیے بڑی گہرائی سے وقف کیا ہوا تھا۔ لیکن اہل جو خاموش بیٹھ کر سب کچھ نہیں دیکھ سکتے تھے۔

> اس شہر میں رہتے ہوئے بادشاہ کو اپنی نیک سیرتی کے بارے میں احتیاط برتنے دیں۔ اگر بادشاہ نیک سیرتی سے کام لیتا ہے تو وہ خداوند سے ایک پائیدار حکومت کی استدعا کر سکتا ہے۔ جب وہ بادشاہ کے طور پر گدی سنبھالے تو اسے نہ سوچنے دینا کہ وہ لوگوں کو سخت سخت سزائیں دے کر ان پر حکومت کرے کیونکہ عام لوگ بھٹک جاتے ہیں اور غلطیوں کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ اس طرح وہ بہت کچھ حاصل کر سکتا ہے۔ بادشاہ کے طور پر اسے بھلائی کو اولیت دینے کا کہو، چھوٹے لوگ پھر پورے عالم میں اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالیں گے۔ پھر بادشاہ نامور ہو جائے گا۔(82)

یہ ایک اہم لمحہ تھا۔ اہل جو نے ایک ایسے مذہب میں اخلاقی سوچ کو متعارف کرا دیا تھا جس کا اس سے قبل اخلاقیات سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ اب خداوند کو محض سوروں اور بیلوں کو ذبح کر کے ہی خوش نہیں کیا جا سکتا تھا۔ بلکہ اس کے لیے ہمدردی اور عدل کی بھی ضرورت تھی۔ خداوند کی طرف سے عطا کردہ اختیار نے بعد میں محوری دور میں آ کر ایک اہم آدرش کی حیثیت حاصل کی۔ اگر کوئی حکمران، جابر اور خود غرض ہوگا تو خداوند اس کی مدد نہیں کرے گا اور اسے زوال آئے گا۔ کوئی ریاست دیکھنے میں کمزور اور معمولی ہو سکتی ہے... جیسا کہ فتح سے قبل جو کی ریاست تھی... لیکن اگر اس کا حکمران سمجھدار اور انسان دوست ہے اور اپنی رعایا کی بہبود میں حقیقی دلچسپی رکھتا ہے تو لوگ چاروں اور سے اس کی طرف اُمڈے چلے آئیں گے اور خداوند اسے ضرور عروج دے گا۔ ابتدا میں ودیعت اختیار کے تصور نے ایک مسئلہ کھڑا کر دیا، امیر جو اور اس کے بھائی گونگ کے درمیان کافی اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔(83) امیر جو کا خیال تھا کہ خداوند نے حکومت کا اختیار

MashalBooks.com

'تمام' اہل جو کو عطا کیا ہے۔ لہٰذا نئے بادشاہ کو اپنے وزرا کی مشاورت پر مدار کرنا چاہیے لیکن گونگ کا مؤقف تھا کہ یہ 'اختیار' صرف بادشاہ کو ملا ہے۔ اس طرح گونگ ایک دفعہ پھر اسی پرانے تصور کی طرف لوٹ رہا تھا جس کے مطابق چونکہ بادشاہ فرزند خداوند ہے لہٰذا صرف وہی وہ واحد شخص ہو سکتا ہے جو براہِ راست خداوند تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ یقیناً بادشاہ اپنے مشیروں کی مدد حاصل کرنے کا مجاز تھا مگر وہ ایک نادر اور پراسرار طاقت کا حامل تھا جس نے اسے یہ اختیار ودیعت کیا تھا۔

شاہ چینگ کو اپنے چچا گونگ کے دلائل اچھے لگے اور کیوں لگے ہم ان کا اندازہ بھی کر سکتے ہیں۔ بعد میں دونوں نے اپنی طاقتوں کو مجتمع کیا اور امیر جو پر زور ڈالا کہ وہ عزلت اختیار کر لے۔ لہٰذا امیر جو نے میدان وسطی کے شرق میں واقع شہر لو جو کہ اسے حکومت سے ذاتی جاگیر میں ملا تھا، میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ امیر جو نے اہالیان لو میں بہت مقبولیت حاصل کر لی اور ان کے ممتاز ترین زعماء کے برابر درجہ حاصل کر لیا۔ اس کا یہ عقیدہ کہ بادشاہ کے نیک کردار کی اہمیت اس کی ڈرامائی اور طلسماتی شخصیت سے زیادہ ہے، محوری دور سے لگا کھاتا ہے۔ اس عقیدے کے مطابق غیر اخلاقی زندگی بسر کرنے والے کسی شخص کی تعظیم وتکریم محض اس واسطے کرنا کہ اس کا تعلق آباؤ اجداد سے ہے، کوئی اہم بات نہیں۔ اس کی بجائے مذہب اور معاشرے کو چاہیے کہ وہ نیک اور باصلاحیت کردار کے افراد کو عزت دے۔(84) چونکہ اہل چین کا ذہن اس وقت تک ابھی اس طرح کی اخلاقی سوچ کے لیے تیار نہیں تھا، انھوں نے ایک بار پھر ماضی کی فوق الفطری رسوم و روایات کی طرف مراجعت اختیار کر لی۔

شاہ چینگ کے بعد حکومت کرنے والے بادشاہوں کے بارے میں ہماری معلومات تقریباً نہ ہونے کے برابر ہیں۔ تاہم ہم یہ جانتے ہیں کہ فتح کے سوا ایک سال بعد جو خاندان پھر زوال پذیر ہونا شروع ہو گیا تھا۔ جاگیرداری نظام کے اپنے اندر ایک کمزوری مضمر تھی۔ وہ یہ کہ وقت گزرنے کے ساتھ مختلف شہروں کے حکمرانوں اور شاہی خاندان کو مربوط کرنے والے خونی رشتے ایسے کمزور ہونا شروع ہو گئے کہ کل کلاں شہروں میں پیدا ہونے والے شہزادوں کا اب مرکز میں بیٹھے بادشاہ کے ساتھ محض دور پار کا ہی رشتہ باقی رہ گیا۔ بادشاہوں نے غربی دارالحکومت سے اپنی حکومت جاری رکھی۔ دسویں صدی میں آ کر مزید مشرقی شہروں میں بے چینی پھیل چکی تھی اور جو سلطنت کے حصے بخرے ہونے شروع ہو چکے تھے۔ تاہم جو خاندان کے بادشاہوں کے گردان کی سیاسی

اہمیت ختم ہو جانے کے بعد بھی ایک لمبے عرصے تک ایک مذہبی اور علامتی ہالہ موجود رہا۔ اہل چین جو خاندان کے ابتدائی برسوں کو کبھی بھی فراموش نہ کر سکے۔ ان کے محوری دور کو ایک ایسے عادل حکمران کی جستجو سے تحریک ملی تھی جو کہ رعایا پر حکومت کرنے کے خداوند کے ودیعت کردہ اختیار کی ذمہ داریاں اپنے کندھوں پر اٹھانے کی صحیح صلاحیت رکھتا ہو۔

بارھویں صدی میں مشرقی بحیرہ روم کا علاقہ ایک ایسے بحران سے دوچار ہوا کہ جس سے یونان حتی اور مصر کی بادشاہتوں کا صفایا ہو گیا اور یہ پورا خطہ ایک گھٹا ٹوپ قسم کی تاریکی میں ڈوب گیا۔ ہم اس تغیر کی اصل وجوہ ابھی تک نہیں جان پائے۔ ماضی میں محققین اس کا موردالزام مصری دستاویز میں مذکور ''بحری لوگوں'' اور اناطولیہ اور کریٹ کے بے خانماں مہاجر کسانوں اور ملاحوں کے ان آوارہ گروہوں کو ٹھہراتے رہے ہیں جو ان دنوں بلاد شام میں منڈلاتے پھرتے تھے اور شہروں اور دیہات میں گھس کر لوٹ مار کرتے تھے۔ لیکن لگتا ہے کہ شاید یہ بحری لوگ اس سرطان جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں کی محض ایک ظاہر میں نظر آنے والی علامت تھے نہ کہ اس کا اندرونی سبب۔ ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ شاید وہاں کے موسمیاتی اور ماحولیاتی تغیرات نے طویل خشک سالی اور قحط کے ایسے حالات پیدا کر دیے تھے۔ جنھوں نے اس علاقے کی مقامی معیشتوں کا بیڑا غرق کر دیا جن میں اس لچک کی کمی تھی کہ جس کو بروئے کار لاتے ہوئے وہ کسی خلل یا نامساعد حالات کا جواب کسی تخلیقی انداز سے دے سکتیں۔

اہل مصر و حتی نے ایک عرصے سے مشرق قریب یعنی موجودہ ترکی وغیرہ پر مشتمل علاقے کو آپس میں تقسیم کر رکھا تھا۔ مصری جنوبی شام، فونیقیا اور کنعان کے پورے علاقے پر قابض تھے۔ جبکہ ایشیائے کوچک اور اناطولیہ کی حکومت اہل حتی کے ہاتھ میں تھی۔ 1130 ق م تک مصری اپنے بہت سے مقبوضہ صوبوں سے ہاتھ دھو بیٹھے تھے، حتی کا پایۂ تخت کھنڈرات میں تبدیل ہو چکا تھا۔ راس شھرۃ' آرما گیدون اور حاضور کی عظیم کنعانی بندرگاہیں تباہ ہو چکی تھیں اور یونان کی مائیسنی بادشاہت ٹوٹ چکی تھی اور شاید یہ ان سب حالات و واقعات کا نتیجہ تھا کہ ان علاقوں کے ٹوٹے پھوٹے' بے روزگار اور بے حال لوگ بلاد شام میں وارد ہوتے اور تحفظ اور معاش کی جستجو میں سرگرداں رہتے تھے۔

اس بحران کے خوفناک انجام نے اس زمانے کے ہر شخص کے ذہن پر بڑے گہرے اثرات

مرتب کیے اوراس سے پیدا شدہ تاریک دور نے دو محوری تہذیبوں کو جنم دیا۔ مائسینی سلطنت کے ملبے سے یونانی تہذیب استوار ہوئی اور کنعان کے کہستانی علاقے پر مختلف قبائل کے الحاق سے وہ ریاست وجود میں آئی جسے موخراً اسرائیل کا نام دیا گیا۔

یہ ایک ایسا تاریک دور تھا جس کے متعلق ہمیں ابھی تک کوئی خاص تاریخی دستاویزات میسر نہیں ہوسکیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اس دور کے اسرائیل یا یونان کے بارے میں بہت کم معلومات رکھتے ہیں۔ نویں صدی قبل مسیح تک کے یونانیوں کے بارے میں ہمیں کوئی قابل اعتماد معلومات میسر نہیں اور تقریباً یہی حال اس دور کے اسرائیل کا ہے۔

کنعان کا زوال بہت آہستہ آہستہ عمل میں آیا۔(85) اس کے ساحلی میدان پر واقع بڑی شہری ریاستوں جو کہ پندرھویں صدی قبل مسیح کے زمانے سے مصری سلطنت کا حصہ تھیں، نے مصر کی بتدریج دستبرداری کے طفیل آہستہ آہستہ اس سلطنت سے الگ ہونا شروع کر دیا۔ یہ سلسلہ شاید ایک صدی سے زیادہ عرصے تک چلتا رہا۔ اس بارے میں بھی ہم کوئی واضح بات کرنے سے قاصر ہیں کہ مصریوں کے پیچھے ہٹنے کے بعد یہ شہری ریاستیں کیسے اور کیونکر ٹوٹیں۔ ہوسکتا ہے کہ شہری شرفا اور ان کسانوں کے مابین کوئی تنازعہ پھوٹ پڑا ہو جن کی کاشت کاری پر ان ریاستوں کی معیشت کا بیشتر دارومدار تھا۔ اس کی وجہ ان شہروں کے اپنے اندر کا سماجی خلفشار بھی ہوسکتا ہے یا پھر ہوسکتا ہے کہ مصری طاقت کے انحطاط کے بعد ان ریاستوں کے درمیان کسی قسم کی رقابتوں نے سر اٹھالیا ہو۔ لیکن جو بھی ہوا، ان ریاستوں کے زوال نے ایک بہت اہم چیز کو تخلیق دی۔ وہ یہ کہ بارھویں صدی قبل مسیح سے کچھ قبل ان مذکورہ بالا کہستانی علاقوں پر آبادیوں کا ایک نیا سلسلہ وجود میں آ گیا جو شمال میں الجلیل کے زیریں علاقے سے لے کر جنوب میں بئیر سبع تک پھیلا ہوا تھا۔

ان دیہات نما آبادیوں کو کسی بھی اعتبار سے شاندار یا متاثر کن قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ان کے گرد نہ تو فصیلیں تھیں اور نہ ہی کوئی قلعہ بندیاں۔ ان میں کوئی عظیم الشان معبد، محلّات یا سرکاری عمارتیں بھی موجود نہ تھیں۔ اور ان میں نادر دستاویزات کو محفوظ کرنے کا بھی کوئی انتظام نہیں تھا۔ ان آبادیوں میں بکھرے یکساں طرز کے سادہ سادہ سے گھروندے ظاہر کرتے ہیں کہ یہ ایک اشتراکی طرز کا معاشرہ تھا جہاں دولت لوگوں میں کافی حد تک یکساں بنیادوں پر منقسم تھی۔ ان دیہات یا قصبات کے باشندوں کو ایک کٹھن، کھٹور اور پتھریلی زمین سے نبرد آزما ہونا پڑتا تھا اور ان کی بیشتر معیشت غلّے اور اناج کی فصلوں اور مویشیوں پر مبنی تھی۔

MashalBooks.com

لیکن آثارِ قدیمہ ہمیں بتاتے ہیں کہ ان سب باتوں کے باوجود یہ آبادیاں خوشحال تھیں اور ترقی کی راہ پر گامزن تھیں۔ گیارھویں صدی قبل مسیح کے دوران اس کہستانی علاقے پر آبادی میں بے تحاشہ اضافہ ہونے لگا اور یہ بڑھ کر اسی ہزار تک پہنچ گئی۔ محققین اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ ان دیہات کے باشندے بنی اسرائیل کے وہی لوگ تھے جن کا ذکر فرعون منفتاح جس کا زمانہ 1210 ق م کے لگ بھگ کا ہے، کی لوحِ فتح پر کندہ ہے۔ اس تذکرے کو بنی اسرائیل کے متعلق پہلا غیر الہامی حوالہ قرار دیا جاتا ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس وقت تک اس کہستان میں بسنے والے ان باشندوں کو ان کے دشمن اسی ملک میں رہنے والے دوسرے گروہوں مثلاً کنعانیوں، حُریوں اور بدوؤں میں شمار کرتے تھے۔(87)

ہمیں اسرائیل کی اس قدیمی ریاست کی نشو ونما سے متعلق کوئی معاصر روداد میسر نہیں۔ بائبل میں موجود قصص میں اس روداد کو بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ مگر ہمارے زیر مطالعہ زمانہ اس وقت سے بہت پہلے کا ہے کہ جب ان قصص کو ضبطِ تحریر میں لایا گیا، بائبل، جس کا شمار ہم محوری دور کے آثار میں کر سکتے ہیں، کی تخلیق کئی صدیوں پر محیط ایک طویل روحانی عمل کا نتیجہ تھی۔ اس کے ابتدائی پارے آٹھویں صدی قبل مسیح میں تحریر کیے گئے اور اس کتاب کو حتمی شکل پانچویں یا چوتھی صدی کے دوران کسی وقت ملی۔

اس محوری دور کے عرصے میں بنی اسرائیل کے انبیا، علما، شعرا، محققین، مؤرخین اور فقہا نے اپنے ماضی کی تاریخ پر بہت گہرائی سے غور وخوض کیا۔ بنی اسرائیل کے لیے ان کے قدیم اجداد مثلاً ابراہیمؑ، موسیٰؑ، یشوعؑ، داوٗدؑ وغیرہ روحانی طور پر ایسے ہی اہم تھے جیسے اہل چین کے لیے یاؤ، شن اور امیر ژھو اہم تھے اور بنی اسرائیل نے بھی اپنی آفرینشی حکایت کو اتنی ہی اہمیت دی کہ جتنی اہمیت ہندوستان کے دانشوروں نے قربانی کے فلسفے کو دی تھی۔ بنی اسرائیل کی اس آفرینشی حکایت نے درحقیقت بعد میں اس ارتباطی شعار کی شکل اختیار کی جس سے آگے چل کر ان کے محوری دور کے سب بیل بوٹے نمودار ہوئے۔

جیسا کہ ہم آئندہ صفحات میں دیکھیں گے، بنی اسرائیل نے بعد کے ادوار میں اپنی اس حکایت کو نشو ونما دی، اس میں قطع و برید کی، اس کی تزئین کی، اس میں اضافے کیے اور اس کی تعبیرِ نو کر کے اسے اپنے اپنے دور کے مخصوص تقاضوں کے مطابق ڈھال لیا۔ ہر نئے آنے والے نبی،

شاعر اور صاحب کشف نے وقت کے ساتھ ساتھ اپنی ارتقائی منازل طے کرتی اس حکایت میں کسی نہ کسی نئی شے کا اضافہ کیا اور اس کی معنویت کو مزید وسعت اور گہرائی سے ہمکنار کیا۔

یہ حکایت ظاہر کرتی ہے کہ کنعان بنی اسرائیل کا اصل وطن نہیں تھا اور ان کے جدّ اول حضرت ابراہیمؑ نے 1750 ق م کے لگ بھگ اپنے خدا کے حکم کی تعمیل میں میسوپوٹیمیا کے علاقے اُر سے ہجرت کر کے کنعان میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ بنی اسرائیل کے ابتدائی دور کے دوسرے انبیاء نے بھی اسی پہاڑی خطے کے مختلف علاقوں میں زندگی گزاری۔ ابراہیمؑ حیبرون میں، ان کے صاحبزادے حضرت اسحٰق بئیرسبع میں اور ان کے نواسے حضرت یعقوبؑ جن کا لقب اسرائیل تھا، شیکم (حال سالم) کے علاقے میں رہے۔

بنی اسرائیل کی اسی حکایت کے مطابق، جس کا ذکر ہم بالائی سطور میں کرتے آ رہے ہیں، ان کے خدا یہواہ نے ان انبیا سے وعدہ کیا تھا کہ وہ ان کی آل اولاد کو ایک طاقتور قوم بنائے گا جو کنعان کی تمام سرزمین پر حکومت کرے گی۔ مگر ہوا کیا کہ ایک قحط کے دوران حضرت یعقوبؑ (اسرائیل) اور ان کے بارہ بیٹوں (بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں کے مؤسسین) کو مصر کی طرف ہجرت اختیار کرنا پڑی۔ اول اول تو اس قبیلے کے لوگ مصر میں خوب پھلے پھولے مگر بعد میں مصریوں نے انھیں غلام بنالیا اور وہ چار سو سال تک وہیں پڑے مشقت کی چکی کاٹتے رہے۔ یہی لوگ حضرت یعقوبؑ کی نسبت سے بعد میں بنی اسرائیل کہلائے۔

آخر کار تقریباً 1250 ق م میں رب یہواہ کو ان پر ترس آ گیا اور اس نے اپنی معجزانہ طاقتوں کے ذریعے انھیں حضرت موسیٰؑ کی قیادت میں آزادی سے ہمکنار کر دیا۔ بائبل میں مذکور ہے کہ بنی اسرائیل جب مصر سے باہر نکلے تو بحیرۂ قلزم حکم خداوندی سے دو پاٹوں میں تقسیم ہو گیا اور وہ خشک پاؤں لیے صحیح سلامت پار جا پہنچے اور ان کے تعاقب میں آنے والا فرعون مع اپنے لاؤلشکر کے اسی بحیرے میں غرقاب ہو گیا۔ بعدازاں رب یہواہ نے کنعان کے جنوب کے صحرائی علاقے میں واقع کوہ سینا پر بنی اسرائیل سے ایک عہد لیا اور ان پر اپنی شریعت نازل فرمائی۔ جس سے انھیں ایک مقدس قوم کا درجہ حاصل ہو گیا۔ تاہم انھیں اس ویرانے میں چالیس برس مزید بھٹکنا پڑا جس کے بعد رب یہواہ نے انھیں کنعان کی سرحدوں تک پہنچا دیا۔ موسیٰؑ اس ارض موعود میں داخل ہونے سے قبل ہی اپنے آسمانی گھر کو تشریف لے جا چکے تھے۔ ان کے بعد بنی اسرائیل کا لشکر تقریباً 1200 ق م میں حضرت یشوعؑ کی قیادت میں فتح سے ہمکنار ہوا۔ فتح کے بعد بنی اسرائیل

نے اہل کنعان کے تمام شہروں کو تباہ کر دیا' ان کے مکینوں کو قتل کر دیا اور پھر وہ کنعان کی تمام سرزمین پر حکومت کرنے لگے۔

لیکن اب 1967ء سے اسرائیل میں عمل میں آنے والی اثری تحقیقات سے ان روایات کی تصدیق نہیں ہوتی۔ یہاں ہونے والی کھدائیوں کی نگرانی کرنے والے ماہرین کو کوئی ایسا سراغ نہیں مل سکا جس سے یشوعؑ کے باب میں متذکرہ تباہی کو ثابت کیا جا سکے۔ نہ ہی انھیں کسی بیرونی حملے، آبادی کی نقل مکانی یا مصری طرز کی کسی اشیا کے آثار ملے ہیں۔

اس بارے میں دنیا کے علمی حلقوں میں چلی آنے والی بحث ہندوستان کی ویدی ثقافت سے متعلق مباحث کی طرح ہمیشہ بہت شدید اور متنازعہ رہی ہے۔ ماہرین کی ایک عمومی اور متفقہ علیہ رائے یہ ہے کہ زمانہ قدیم میں بنی اسرائیل کے مصر سے انخلا کی حکایت کوئی تاریخی حیثیت نہیں رکھتی۔ ان کے مطابق بائبل میں بیان کی جانے والی روایات ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کے احوال وحوادث کی عکاسی کرتی ہیں جس زمانے میں کہ وہ تحریر میں لائی گئی تھیں، نہ کہ تیرھویں صدی قبل مسیح کے کسی واقعات کی۔ محققین کی ایک کثیر تعداد کا خیال ہے کہ بہت سے آبادکار جنھوں نے کنعانی کہستان میں نئے قصبے اور دیہات بنائے غالباً گزشتہ صفحات میں مذکور شہری ریاستوں سے آنے والے مہاجرین ہی تھے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابتدائی دور کے بیشتر اسرائیلی غالباً غیر ملکی نہیں بلکہ کنعانی ہی تھے۔

بائبل کے اولین ابواب یہ بتاتے ہیں کہ یہواہ اصل میں جنوبی پہاڑوں کا خدا تھا اور یہ بات قرین قیاس ہے کہ بعض دوسرے قبائل جنوب سے معہ یہواہ ہجرت کر کے ان پہاڑیوں پر آ بسے ہوں۔ بعض اسرائیلی... خصوصاً حضرت یوسفؑ کے قبیلے کے لوگ... عین ممکن ہے کہ مصر سے بھی وارد ہوئے ہوں۔ یا پھر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ اسرائیلی جو اس وقت تک مصری حکومت کے تحت ساحل پر آباد شہری ریاستوں میں زندگی گزارتے چلے آرہے تھے، انھوں نے محسوس کیا ہو کہ انھیں مصر سے آزادی حاصل ہوگئی ہے... لیکن ان کی اپنی سرزمین پر۔

ہم بائبل کے مصنفین سے یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ کوئی موجودہ طرز کے سائنسی اصولوں کے عین مطابق مقالات تحریر کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ وہ تو صرف اپنی دنیوی زندگی کی تلاش و جستجو میں مصروف تھے۔ بائبل کی عبارات کو ہم محض ایسی رزمیہ قومی حکایات سے تعبیر کر سکتے ہیں جنھوں نے بنی اسرائیل کے لوگوں کو اپنی قوم کا ایک امتیازی تشخص تخلیق کرنے میں مدد دی۔ (88)

MashalBooks.com

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کنعان ہی بنی اسرائیل کا اصل وطن تھا تو انھوں نے یہ دعویٰ کیوں کیا کہ وہ کہیں باہر سے آئے تھے۔ ماہرین اثریات کو کنعان کی پہاڑیوں پر کافی زیادہ سماجی اور اقتصادی خلفشار، آبادی کی وسیع پیمانے پر نقل مکانیوں اور دو مختلف نسلی گروہوں کے درمیان دو صدیوں تک محیط موت وحیات کی کش مکش کے آثار ملے ہیں۔(89) حتیٰ کہ بائبل میں بھی اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ اسرائیلی کسی واحد شخص کی اولاد ہونے کے بجائے کئی مختلف نسلی گروہوں مثلاً جیبونیوں یرا ہمیلیوں، کینیوں اور کنعانی شہروں ہیفر اور لزّ زہ کے باشندوں پر مشتمل تھے جو سب مل کر بعد میں اسرائیلی کہلائے۔(90)

لگتا ہے کہ تاریخ کے کسی مرحلے میں ان سب قبیلوں اور گروہوں نے کسی عہد نامے کے ذریعے اپنے آپ کو متحد کر کے ایک قوم کی شکل اختیار کر لی اور ایک شعوری لیکن دلیرانہ عمل کا مظاہرہ کرتے ہوئے کنعان کی قدیم شہری ثقافت سے منہ موڑنے کا فیصلہ کر لیا۔(91) اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ واقعی کہیں باہر سے آئے تھے۔(92)

قدیمی دور کے مشرق وسطیٰ کے قبائل میں کسی قبیلے کے تمام ارکان کی زندگی ساجھی خیال کی جاتی تھی اور اس کے تمام افراد آپس میں بھائی بھائی اور ایک وجود کی طرح متصوّر ہوتے تھے۔(93) اگر ان میں سے کوئی ایک قتل ہو جاتا تو قبیلے کے باقی افراد کے لیے اس کے قتل کا بدلہ لینا فرض خیال کیا جاتا تھا۔ قبیلے کے تمام افراد ایک دوسرے سے ایسا ہی تعلق محسوس کرتے تھے جیسا کہ وہ اپنے آپ سے۔ عبرانی لفظ ہیسد جس کے معانی اکثر و بیشتر مہربانی سمجھے جاتے ہیں، ابتداً ایک قبائلی اصطلاح تھی جس کا مطلب قرابتی وفاداری تھا جو کسی فرد کے اپنے خاندانی گروہ سے ایک بے لوث اور فرخدلانہ رویے کی متقاضی تھی۔(94) وہ لوگ جن کے ساتھ کوئی خونی رشتہ نہیں ہوتا تھا انھیں شادی یا ایک عہد نامے کے ذریعے خاندان یا قبیلے میں شامل کیا جا سکتا تھا جس کے بعد اسے بھی قبیلے کے ایک فرد کی حیثیت حاصل ہو جاتی تھی۔ قبیلے کے لوگ اس نئے رکن سے بھی ایسے ہی تعلق اور خلوص سے پیش آتے تھے کہ جس طرح وہ اپنے سگے بھائیوں سے پیش آتے تھے کیونکہ قبیلے میں شامل ہونے کے بعد نئے فرد کی اور باقی قبیلے والوں کی آن و جان اور مال و بدن سب مشترکہ خیال کیا جاتا تھا۔

مشرق وسطیٰ کے بہت سے قدیمی عہد ناموں میں بھائی بہنوں کی ایسی اصطلاحات کا استعمال ملتا ہے جن سے مذکورہ بالا قرابتی تعلقات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ بھائی بندی

MashalBooks.com

کی کوئی ایسی روایت ہی اس معاہدے کی بنیاد بنی ہو جس نے اس دور کی نئی اسرائیلی ریاست کے مختلف نسلی گروہوں کو یک جان کر دیا۔(95)

ہم دیکھتے ہیں کہ جوں جوں مغربی دنیا میں یہودی سماجی اکائیوں کے حجم میں اضافہ ہوتا چلا گیا، ان میں قرابت داری اور بھائی بندی کی متذکرہ اصطلاحات کو اور بھی زیادہ شدومد سے استعمال کیا جانے لگا تا کہ اس بندھن کے تقدس کو اجاگر کیا جا سکے جس نے صدیوں سے اسرائیلی قوم میں شامل مختلف عناصر کو ایک وسیع تر اتحاد کی مالا میں پروئے رکھا ہے۔

الغرض ابتدائی اسرائیل کے اکثر اداروں اور قوانین پر اسی طرح کی قبیل دارانہ فکر کا غلبہ رہا۔ اس دور میں اس خطے میں موجود دوسرے نسلی گروہوں کی طرح بنی اسرائیل کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ وہ خدا کے قرابت دار ہیں۔لہٰذا وہ اپنے آپ کو 'عام یہواہ' یعنی یہواہ کے لوگ یا یہواہ کے رشتے دار کہلاتے تھے۔(96) آثار قدیمہ کے بغور مشاہدے سے پتہ چلتا ہے کہ ابتدائی اسرائیلیوں کی متذکرہ کہستانی ریاست میں روزمرہ زندگی بہت پرتشدد تھی۔ یہ وقت مشرقی بحیرہ روم کے علاقے میں انتشار اور بدنظمی کا وقت تھا اور گمان اغلب ہے کہ اسرائیل کے ابتدائی آبادکاروں کو اپنی بستیوں کے لیے زمین حاصل کرنے کے لیے دوسری قوموں سے جنگ کرنا پڑی ہوگی۔ بائبل میں دریائے اردن پر بپا ہونے والے ایک جنگ اور اس میں بنی اسرائیل کو حاصل ہونے والی ایک عظیم فتح کا تذکرہ ملتا ہے۔ ممکن ہے جنوب کی طرف سے ہجرت کر کے آنے والے ان قبائل کو کہ جو موآب کے علاقے سے گزر کر آئے، ان مقامی قبیلیوں سے بھڑنا پڑا ہو جو انھیں دریا عبور کرنے سے روکنا چاہتے تھے۔

جب آبادکار ایک بار کسی گاؤں یا بستی میں قدم جما لیتے تھے تو انھیں اپنے ہمسائیوں سے مل کر رہنے اور ان لوگوں کے خلاف متحد ہونے کا طریقہ سیکھنا پڑتا تھا جو ان کی نوخیز معاشرت کے لیے خطرہ بننے کی کوشش کرتے تھے۔ ماہرین آثار قدیمہ کا خیال ہے کہ ''قاضیوں'' اور ''اسماعیل'' کے ابواب میں بیان کی گئی وقفہ بہ وقفہ جنگیں گیارھویں اور دسویں صدی قبل مسیح کے حالات کی کافی حد تک صحیح عکاسی کرتی ہیں۔ شاید بنی اسرائیل کو اس دور میں فلسطینیوں جیسے ان گروہوں سے پنجہ آزمائی کرنا پڑی۔ جو 1200 ق م میں کنعان کے جنوبی ساحل پر آباد ہو گئے تھے۔ یہ تقریباً وہی زمانہ ہے جب کنعانی پہاڑیوں پر ابتدائی دیہات کی داغ بیل پڑی۔ اس ابتدائی دور میں قبیلے کے سردار قاضی سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ قبیلے پر حملے کی صورت میں اردگرد کی آبادیوں کی مدد

حاصل کر سکے۔ اس سے سمجھ آتی ہے کہ اسرائیلی معاشرے کے لیے حرم یعنی مقدس جنگ کا ادارہ اتنا اہم کیوں تھا۔ اگر کسی قبیلے پر حملہ ہو جاتا تو اس کا قاضی دوسرے قبیلوں کو یہواہ کے لشکر میں شامل ہونے کی دعوت دیتا تھا۔ اسرائیلیوں میں عبادت کے لیے اہم ترین چیز وہ سفینۂ اقرار تھا جسے وہ جنگ میں لے کر جاتے تھے۔ یہ اس معاہدے یا اقرار نامے کی علامت تھا جس نے یہوہ کے رشتہ داروں کو ایک بندھن میں باندھ رکھا تھا۔ جب لشکر روانہ ہوتا تو قاضی یہواہ سے سفینے کے ساتھ چلنے کی درخواست کرتا تھا۔

اٹھو یہواہ، تمہارے دشمنوں کا ناس ہو
اور تم سے نفرت کرنے والوں کو
تمہارے سامنے اپنی جان بچا کر بھاگنا پڑے (97)

حملے کے لیے تیار اور آمادہ، محصور اسرائیلی ریاست نے ایک قلعہ بند دینی مسلک کو پروان چڑھایا۔ گرچہ بنی اسرائیل کے لوگ اپنے آپ کو اردگرد کی دوسری قوموں سے بہت مختلف سمجھتے تھے، ان کا مذہب چھٹی صدی قبل مسیح تک خطے کے دوسرے مقامی لوگوں سے کوئی زیادہ مختلف نہیں تھا۔ حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسحٰقؑ اور حضرت یعقوبؑ ایل یعنی کنعان کے خدائے اعلیٰ کی عبادت کرتے تھے۔ بنی اسرائیل کی بعد کی نسلوں نے ایل اور یہواہ کی پرستش کو آپس میں ضم کر دیا۔ (98) اس چیز کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہواہ خود حضرت موسیٰؑ سے کہتا ہے کہ آغاز میں بنی اسرائیل کے آباؤ اجداد مجھے ایل کے نام سے پکارتے تھے اور میں اپنا اصل نام یعنی یہواہ اب لوگوں پر منکشف کر رہا ہوں۔ (99) تاہم بنی اسرائیل نے ایل کو کبھی بھی فراموش نہیں کیا۔ وہ ایک طویل عرصے تک یہواہ کے معبد کو اہل کنعان کے اس معبد کی طرح ایک خیمے کی شکل میں بناتے رہے جس میں ایل مقدس دیوتاؤں کا اجلاس منعقد کیا کرتا تھا۔

آخر کار کنعان میں ایل کو بھی دوسرے اعلیٰ خداؤں کے سے انجام کا سامنا کرنا پڑا۔ چودھویں صدی قبل مسیح میں آ کر اس کی پرستش کا رواج کم ہونے لگا اور اس کی جگہ طوفان دیوتا بعل جیسے حرکت پسند اور توانا خدا نے لے لی جو ایک غیبی جرنیل بھی تھا۔ وہ بادلوں پر اپنے رتھ میں سوار ہو کر دوسرے دیوتاؤں سے جنگیں لڑتا تھا اور اس دنیا کے باسیوں کے لیے حیات افروز بارشیں برساتا تھا۔

MashalBooks.com

ابتدائی ایام میں یہواہ کی پرستش بھی بعل کی پرستش سے بہت مشابہ تھی۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ بعل سے منسوب بعض مناجات کو بھی تھوڑے ردوبدل کے بعد یروشلم میں واقع یہواہ کے معبد میں بوقت عبادت پڑھا جاتا تھا۔

مشرق وسطیٰ میں نمو پانے والی مذہبی روایت میں مناقشتی عنصر بہت نمایاں تھا جس پر رزمیہ حکایات، مبارزت آرائیوں اور دیوی دیوتاؤں کے درمیان بپا ہونے والے معرکوں سے متعلق قصص کا بہت غلبہ رہا۔ بابل کی ایک روایت کے مطابق جنگی دیوتا مردوخ نے ایک مرتبہ ساگر دیوی تمات کو ایک جنگ میں ہلاک کر دیا اور پھر اس نے اس کی دیوہیکل لاش کو چیر کر اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا اور پھر ان دو حصوں سے دنیا اور عرش تخلیق کیے۔ اس واقعے کی یاد میں بابل کے عیساغیلا کے معبد میں نئے برس کے آغاز کی تقریبات میں اس جنگ کا سوانگ بھرا جاتا تھا تا کہ دنیا ایک سال مزید زندہ رہ سکے۔ شام میں بعل کا مقابلہ ہفت راس بحری عفریت لوتان سے ہوا جس کا ذکر بائبل میں لیویا ثان کے نام سے ملتا ہے۔ وہ اسطوری سمندر یام جو کہ ہلڑ اور پراگندگی کی علامت تھا اور موت سے بھی نبرد آزما ہوا جو کہ قحط بانجھ پن اور فنا کا دیوتا تھا۔ اساطیری روایات کے مطابق بعد میں بعل نے اپنے مقدس نشیمن جبل سپاں پر اپنی عظیم فتوحات کی خوشی میں ایک عالی شان محل بھی تعمیر کیا۔ چھٹی صدی قبل مسیح تک کی اسرائیلی اساطیر میں یہواہ اور لیویا تھان کے مابین ہونے والی جنگ کی حکایت بھی موجود رہی جو اسرائیلیوں کے تصور کے مطابق یہواہ نے دنیا تخلیق کرنے اور اس کے باسیوں کو بچانے کی غرض سے لڑی تھی۔

راس شمرۃ کی مناجات سے پتہ چلتا ہے کہ غیبی جرنیل بعل کی آمد پر ساری کائنات پر لرزہ طاری ہو گیا۔ جب وہ مقدس حواریوں کے جلو میں اپنے رعد آشا بھالے کو لہراتے ہوئے دشمنوں کی طرف بڑھتا ہے تو

عرش ایک طومار کی طرح سمٹ جاتے ہیں
اور ان کے مالک یوں کمھلا کر رہ جاتے ہیں
جیسے انگور کی بیل کا پتا کمھلاتا ہے
جیسے انجیر مرجھا کے پچک جاتے ہیں(101)

اسی منقبت میں آگے جا کر مذکور ہے کہ بعل کی ہیبت ناک آواز سے زمین شق ہو گئی اور پہاڑ

اس کی للکار سن کر کانپنے لگے۔(102) اور جب وہ کامران ہو کر جبل سپان پر واپس آیا تو ایک دن اس کے محل سے اس کی آواز کی گرج سنائی دی جس سے بارشیں برسنا شروع ہو گیں۔(103) راس شمرۃ کی عبادت میں اس کے پجاری ان معرکوں کا سوانگ بھر کے اپنے تئیں قحط اور موت کے خلاف بپا کی جانے والی اس کی پیکار میں شامل ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔

موت کے خلاف خونریز جنگ اور اس میں کامیابی کے بعد بعل ایک بار پھر اپنی ہمشیر زوجہ، سے آملا اور اس کے ساتھ خوشی خوشی زندگی بسر کرنے لگا۔ اس کے ماننے والے بعل اور انات کے وصال کی یاد منانے کے لیے ایک مذہبی رسم کی شکل میں جنسی عمل بھی کرتے تھے اور اپنے تئیں سوچتے تھے کہ اس سے زمین کی زرخیزی میں اضافہ ہوگا اور آئندہ فصل اچھی رہے گی۔

اثری حقائق بتاتے ہیں کہ اسرائیلی آٹھویں صدی قبل مسیح بلکہ اس کے بہت بعد تک بھی اس طرح کی مقدس جنسی تقریبات منعقد کرتے رہے اور اس طرح مؤخر دور کے انبیاء کرامؑ کی گرانی طبع کا باعث بنتے رہے۔

بائبل کی انتہائی شروع کی آئتوں میں یہواہ کو بالکل بعل کی طرح ایک غیبی جرنیل کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ آیات دسویں صدی قبل مسیح کے لگ بھگ الگ الگ صورت میں اتریں جنھیں بعد ازاں مؤخر حکایات میں شامل کر دیا گیا۔ ان زمانوں میں اسرائیلی قبائل کی معاشرت میں خطرات اور جبر وتشدد کا دور دورہ تھا جس کا سامنا کرنے کے لیے انھیں اپنے دیوتاؤں کی مدد کی ضرورت پڑی تھی۔ بائبل میں شامل اس دور کی منظومات میں یہواہ کو عموماً جنوبی پہاڑیوں میں ایستادہ اپنے نشیمن سے پیش قدمی کرتے اور کنعان کے کہستانی علاقے میں اپنے بندوں کی مدد کے لیے آتا دکھایا گیا ہے۔ نغمۂ ڈیبرا ملاحظہ ہو:

یہواہ جب تم نے شعیر سے قدم رنجہ فرمائے
اور سرزمین ادوم کو اپنے قدموں کا شرف بخشا
تو زمین کانپ اٹھی اور آسمانوں پر لرزہ طاری ہو گیا
ابر پانی بن کر بہہ گئے
یہواہ کے سامنے کوہ و جبال پگھل بہے
یہواہ کے سامنے کہ جو بنی اسرائیل کا خدا ہے

ایک اور ابتدائی آیت کے مطابق جب یہواہ جبل پاران سے آتا ہے تو ''زمین کانپ اٹھتی ہے''۔ اور اس کی آمد پر پیران سال پہاڑ اپنی جگہ سے سرک جاتے ہیں اور ازلوں سے ایستادہ پہاڑیاں زمین میں دھنس جاتی ہیں۔ ساگر سے جنگ کے وقت اس کا غیض وغضب شعلے کی طرح بھڑک اٹھا اور وہ قومیں جو اسرائیل سے دشمنی کرتی تھیں، اس کے خوف سے تھرا اٹھیں۔(105)

اسرائیلی ریاست کے ابتدائی دور میں کوئی مرکزی عبادت گاہ موجود نہ تھی بلکہ خبرون، سینائی، بیت ایل، شیہوت، جلجال اور شاخیم کے مقامات پر متعدد معبد بنائے گئے تھے جن میں بنی اسرائیل کے لوگ اپنے عقائد کے مطابق مختلف طرح کی پرستش کرتے تھے۔ ایک بائبلی حکائت کے مطابق تابوت عہد نامہ کو ایک معبد سے دوسرے معبد لے جایا جاتا تھا اور اسرائیلی اپنے مقامی معبدوں میں جمع ہو کر رب یہواہ کے حضور اپنے معاہدوں اور صلح ناموں کی تجدید کرتے تھے۔ ان معابدوں کو بیشتر اوقات اسرائیلی روایت کے مختلف ابتدائی انبیاء کرام کے نام سے منسوب کیا جاتا تھا۔ حضرت ابراہیمؑ ہیبرون کے گرد آباد جنوبی قبائل کے مقامی ہیرو تھے۔ یعقوبؑ نے بیت ایل کے معبد کی بنیاد رکھی تھی اور حضرت یعقوبؑ کے عزیز ترین فرزند حضرت یوسفؑ کو شمال کے کہستانی قبیلوں میں زیادہ مکرمّ تصور کیا جاتا تھا۔ شمال خصوصاً شیلوۃ میں حضرت موسیٰؑ کو بھی بہت مقبولیت حاصل تھی۔(106)

میثاقی تیوہاروں کے موقع پر مغنّی، کاہن اور قاضی ان عظیم انبیاء کے قصص بیان کرتے تھے۔ مثلاً وہ بیان کرتے کہ ایک مرتبہ حضرت ابراہیمؑ نے ہیبرون کے قریب ممرے کے مقام پر تین اشخاص کی ضیافت کی تھی اور اس ضیافت میں رب یہواہ بھی ایک اجنبی کے بھیس میں شامل تھے۔ یا یہ کہ ایک مرتبہ یعقوبؑ کو بیت ایل کے مقام پر خواب میں رب یہواہ کی بشارت ہوئی اور انھوں نے دیکھا کہ ایک بہت بڑی سیڑھی زمین کو عرش سے ملا رہی ہے یا پھر یہ کہ فتح کے بعد یشوعؑ نے شاخیم کے مقام پر بنی اسرائیل کے قبائل کو ایک اقرار نامے پر متفق کیا تھا۔ شاید ہر معبد میں ایک الگ حکایت بیان کی جاتی تھی جسے سینہ بہ سینہ ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل کیا جاتا تھا اور جس کی تلاوت ان قبیلوں کو بھائی بندی کے فرائض کی یاددہانی کے لیے کی جاتی تھی۔

اسرائیلی غالباً اپنے تیوہار وتقریبات میں مذکورہ قصص میں بیان کردہ واقعات کا سوانگ بھی بھرتے تھے۔ مثال کے طور پر بعض محققین کا خیال ہے کہ بائبل میں شامل یشوعؑ کے باب میں جلجال کے مقام پر منعقد کیے جانے والے س تیوہار بہار کا ذکر محفوظ ہے جس میں بنی اسرائیل کے

دریائے اردن کو کامیابی سے پار کرنے کے واقع کی یاد منائی جاتی تھی۔(107) یہ بیان کرنے والا اپنی بات روک کر یہ وضاحت کرتا ہے کہ بہار میں فصلوں کی کٹائی کے وقت ''اردن اپنے سب کناروں سے باہر چھلک پڑتا ہے۔'' لگتا ہے اسرائیلی اس موقع پر کسی بہت بڑے معجزے کی یاد تازہ کرنے کے لیے دریا کے پانی پر کوئی خصوصی بند باندھتے تھے۔(108)

جب یشوعؑ اپنے لوگوں کو لے کر سیلابی پانی کے کنارے پر پہنچ گئے تو آپ نے انھیں حکم دیا کہ سب لوگ ساکت ہو کر ملاحظہ کریں کہ آگے کیا ہوتا ہے۔اس پر لوگوں نے دیکھا کہ تابوت عہد نامہ اٹھا کر لانے والے کاہنوں کے پیر جونہی پانی سے مس ہوئے تو پانی معجزانہ طور پر دو پاٹوں میں تقسیم ہو گیا اور سب کے سب لوگ خشک پیر لیے زندہ سلامت پار اتر گئے اور جلجال کے مقام پر ارض موعود میں داخل ہو گئے۔ جب وہاں کے لوگوں...... ''ساحلوں پر آباد کنعانیوں کے سب بادشاہوں اور دریائے اردن کے غربی کنارے پر بسنے والے عموریوں کے تاجداروں......'' کے کانوں میں اس معجزہ عظیم کی خبر پڑی تو ''ان کے دل بیٹھ گئے اور ان کی جانیں گویا ان کے جسموں سے نکل گئیں، کیونکہ بنی اسرائیل ان کے نزدیک اڈے چلے آتے تھے۔''(109)

ہر سال اس معجزے کی یاد میں منعقد کیے جانے والے تیوہار بہار، یعنی عیدالفصح (پسیاخ) کے موقع پر بنی اسرائیل سے تعلق رکھنے والے قبائل ایک مذہبی رسم میں ان عظیم لمحات کا سوانگ بھرتے تھے۔وہ دریائے اردن کے مشرقی کنارے پر جمع ہو کر اپنے جسموں کو پاک صاف کرتے اور مصنوعی طور پر پیدا کیے سیلاب کو عبور کر کے مغربی کنارے تک آتے اور جلجال کے معبد میں داخل ہو جاتے۔جس کے اندر اس معجزے کی یاد میں بارہ قبیلوں کے نمائندہ بارہ عمودی پتھروں کا ایک حلقہ جلجال ایستادہ کیا گیا تھا۔بنی اسرائیل کے لوگ اپنے انبیاء کی یاد میں بھنی مکئی اور بنا خمیر آٹے کی روٹی کھاتے جنھوں نے اس ملک میں اپنی فاتحانہ آمد کے بعد ''پہلی بار اس زمین کا ثمر چکھا تھا۔''(110)

آخر میں شاید اس منظر کا سوانگ بھرا جاتا جس کا تجربہ یشوعؑ کو جلجال سے اسرائیلی لشکر کی روانگی کے بعد ہوا تھا۔

> جب یشوعؑ یریحو کے قریب پہنچے تو انھوں نے اپنی آنکھیں اوپر اٹھائیں اور ایک شخص کو ننگی تلوار لیے اپنے سامنے کھڑا پایا۔''تم ہمارے ساتھ ہو یا ہمارے دشمنوں کے ساتھ؟'' اس نے جواب میں کہا۔''نا، میں تو یہواہ کی فوج کا سالار ہوں... یشوعؑ

وہیں منہ کے بل ہو رہا، اس کی حمد وثنا کی اور کہا۔ ''میرے رب کا اپنے بندے کے لیے کیا حکم ہے؟'' اس پر یہواہ کے سالار نے یشوعؑ کو جواب دیا۔ ''اپنے پیروں سے پاپوش اتار دو کیونکہ جس جگہ تم کھڑے ہو وہ جگہ مقدس ہے؟ اور یشوعؑ نے اس کے حکم کی تعمیل کی۔(111)

عیدالفصح اس مقدس جنگ کی تیاری کے لیے منائی جاتی تھی جس کا آغاز لیریحو پر حملے سے کیا گیا۔ اس شہر کی فصیلیں معجزانہ طور پر خود ہی دھڑام دھڑام نیچے گر پڑیں اور بنی اسرائیل کے لشکریوں نے شہر پر دھاوا بول دیا۔ ''انہوں نے شہر کی ہر شے پر حرم کا اطلاق کیا اور جوان عورتوں، بڑے بوڑھوں، حتیٰ کہ بیل، بھیڑ اور گدھوں سمیت ہر ایک کو تلوار کے گھاٹ اتار دیا۔''(112)

رب یہواہ جنگ کا دیوتا تھا۔ جلجال کا تیوہار ربیع کی فصل کی کٹائی کے موقع پر منعقد ہوتا تھا مگر اس میں اچھی فصل کے لیے قطعاً کوئی دعا نہیں مانگی جاتی تھی۔ بلکہ اس کے برعکس اس موقع پر کسی عسکری مہم کی یاد تازہ کی جاتی تھی۔ بنی اسرائیل کے لوگ اپنے خدا کو یہوائے ساباؤتھ کے نام سے یاد کرتے تھے جس کا مفہوم تھا۔ 'خدائے جنود۔ وہ اپنے سماوی لاؤلشکر کے ہمراہ نزول اجلال فرماتا تھا اور اس کا سالار جنگ میں اسرائیلی سپاہیوں کی قیادت سرانجام دیتا تھا۔ جنگ بنی اسرائیل کے لوگوں کے لیے ایک متبرک عمل تھا۔ مبارزین جنگ سے قبل اپنے جسم کو پاک صاف کرتے تھے جیسے کہ وہ کسی عبادت میں شامل ہونے چلے ہوں۔ اس میدان جنگ کو جہاں یشوع کو یہواہ کا سالار نظر آیا تھا' ایک مقدس حیثیت حاصل تھی۔

شرق الاوسط کے بہت سے قبائل میں ان دنوں آسمانی جنگوں کے یہ سوانگ بھرنے کا رواج عام تھا مگر بنی اسرائیل والے ایک نیا کام شروع کرنے کے درپے تھے۔ وہ کسی اسطوری دنیائے آفرینش میں کسی فوق البشری وقت میں وقوع پذیر ہونے والی جنگ کی فتح منانے کی بجائے ایسی فتوح کی یاد مناتے تھے جن کے متعلق ان کا عقیدہ تھا کہ وہ اسی ارضی زمان میں انجام پائی ہیں اور جن کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ انسانی تہذیب کے ماضی میں کوئی بہت زیادہ دور افتادہ لمحات میں واقع نہیں ہوئیں۔

کتاب مقدس میں درج ایک بہت ابتدائی دور کی آیت اساطیر سے تاریخ کی طرف منتقلی کے اس عمل کی صراحت کرتی ہے۔ اسے جلجال کے تیوہار کے موقع پر پڑھا جاتا تھا اور اس کا تعلق دسویں صدی قبل مسیح تک کے پرانے دور سے ہو سکتا ہے۔(113) بائبل (کی حتمی شکل) میں نغمہء

بحر کو بحیرہ قلزم کی پایابی کے فوری بعد ہجرت کبیر کے قصے میں شامل کیا گیا ہے اور اسے موسیٰ کی ہمشیرہ مریم کے ہونٹوں سے ادا کیا گیا ہے لیکن نغمہ بحر (114) اس بات کی صراحت کرتا ہے کہ بنی اسرائیل کے دشمنوں کو ابتداً بحیرہ قلزم میں نہیں بلکہ دریائے اردن میں غرق کیا گیا تھا اور وہ لوگ جنہوں نے اس معجزے کا مشاہدہ کیا تھا وہ مصری یا سینائی نہیں بلکہ وہ کنعان اور دریائے اردن کے شرقی کنارے پر آباد ریاستوں کے باشندے تھے۔

فلسطین کے باسی تکلیف سے نزار ہیں۔
ادوم کے سردار غم میں گرفتار ہیں۔
مواب کے شہزادوں پر طاری ہے کپکپی
کنعان والوں سے سے مردانگی نے کوچ کیا
ان کو خوف اور ہراس نے دبوچ لیا۔(115)

اس نغمے میں رب یہواہ کو اسرائیلیوں کی ارض موعود میں کامیاب پیش قدمی کی قیادت کرتے دکھایا گیا ہے نہ کہ جزیرہ نما سینائی میں۔اسے بعد ازاں ہجرت کبیر کے قصے میں شامل کرنے کے لیے تبدیل کیا گیا۔لیکن لگتا ہے کہ ابتداً دریائے اردن کی پایابی کی یاد میں ادا کی جانے والی ابتدائی رسم نے بعد میں آنے والی دریائے قلزم کی حکایت کو وضع کرنے میں مدد دی۔(116)

بحیرۂ قلزم کی فتح کو دریائے اردن کے معجزے پر منطبق کرنا آسان تھا۔کنعانی اساطیر کے مطابق بعل نے بحر ازل یام کو ہلاک کر کے دنیا کو رہنے کے قابل بنایا جسے شرق الاوسط میں ہمیشہ پراگندگی، انتشار کی تخریبی قوتوں کی علامت کی حیثیت حاصل رہی ہے لیکن یام کو امیر النہر یا دریا کا شہزادہ بھی کہا جاتا تھا۔دریا اور سمندر کو آپس میں بدلا جانا ممکن تھا۔نغمۂ بحر بائبل پر بعل کے مسلک اور اس کی اساطیر کے عمیق اثرات کی نشاندہی کرتا ہے۔(117) بعل کی طرح رب یہواہ کی ثنا بھی ایک غیبی جرنیل کے طور پر کی جاتی تھی۔

تمہارا داہنا ہاتھ، اے یہواہ، دشمن کے پرخچے اڑاتا ہے۔
تمہاری شان بہت بلند ہے، تم اپنے دشمنوں کو کچل دیتے ہو۔
تم اپنا قہر نازل کرتے ہو، اور یہ انہیں گھاس پھونس کی طرح کھا جاتا ہے۔(118)

MashalBooks.com

بعل کی مانند یہواہ نے بھی سمندر/ دریا کو طاقت کے بل پر تسخیر کیا تھا: اس کے نتھنوں سے نکلنے والے جھکڑ نے سمندر کو "پشتے کی طرح ایستادہ" کر دیا۔(119)

اور فتح کے بعد یہواہ اپنے جبل مقدس کی طرف لوٹ گیا جہاں اسے تمام جہانوں کا بادشاہ بنا دیا گیا۔ بالکل اسی طرح جیسے یام کی تسخیر کے بعد بعل کی جبل سپان پر تخت نشینی کی گئی تھی۔ تاہم دونوں روایتوں میں بعض اختلافات موجود ہیں۔ جب بعل نے پیش قدمی کی تو پہاڑوں، جنگلوں اور صحراؤں پر لرزہ طاری ہوتا ہے مگر نغمۂ بحر کے مطابق یہ مقامی لوگ تھے جو یہواہ کے گزرتے وقت خوف سے مفلوج ہو گئے تھے۔

بائبل کے قصص میں اس نوع کا اساطیری عنصر بنی اسرائیل کی تاریخی جنگوں کو ماورائی رنگ دیتا محسوس ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم اگلے باب میں ملاحظہ کریں گے، بنی اسرائیل کے لوگ بعد کے دور میں بعل کے بہت زیادہ خلاف ہو گئے۔ تاہم جہاں تک اس زمانے کا تعلق ہے' وہ اس کی عبادت کو بہت زیادہ اثر انگیز اور قوت آفریں تصور کرتے تھے۔

اس وقت تک ابھی بنی اسرائیل نے وحدانیت کا شیوہ اختیار نہیں کیا تھا۔ یہواہ ان کا بڑا خدا تھا لیکن وہ دوسرے خداؤں کے وجود کے بھی قائل تھے۔ اور وہ ان کی پرستش بھی کرتے تھے۔ انہوں نے یہواہ کو رب واحد کا مقام چھٹی صدی قبل مسیح میں کہیں جا کر دیا۔ انتہائی ابتدائی ایام میں، یہواہ کا شمار دوسری مقدس ہستیوں اور ابنان ایل، میں ہوتا تھا جو سب عرشوں پر منعقد ہونے والے اجلاس میں ایک دوسرے کے ساتھ اکٹھے بیٹھتے تھے۔ اس دور میں روایت مشہور تھی کہ ابتدائے آفرینش میں سب قوموں کے لیے ایک ایک خدا مقرر کیا گیا تو یہواہ کو بنی اسرائیل کی نگہبانی کی ذمہ داری سونپی گئی کتاب استثناء میں شامل ایک نظم اس قدیم الہیاتی تصور کا اظہار یوں کرتی ہے:

جب رب اعلیٰ نے قوموں میں وراثت بانٹی،
اس نے ابنان خدا کی تعداد کے مطابق ان کی حدیں مقرر فرمائیں،
لیکن یہواہ کے حصے میں اس کے لوگ آئے، یعقوبؑ اس کی وراثت کا حصہ ہے۔

تقدس کے مفہوم میں استعمال کیے جانے والے اکادی لفظ ایلو، جس کا مطلب "چمک، دمک، صفائی" ہی ہے، کا اشتقاق عبرانی کلمے ایلو ہم سے ہے، جس کا ترجمہ بیشتر اوقات محض 'دیوتا' کے طور پر کیا جاتا ہے لیکن ابتدأ یہ ان تمام اشیا کا احاطہ کرتا تھا جو خدا اپنے بندوں کے لیے کرتا ہے۔

مشرقِ وسطٰی کے مقدس دیوتا ہندوستان کے دیووں 'چمکنے والے' کی طرح تھے۔ مشرقِ وسطٰی میں تقدس ایک ایسی طاقت تھی جو برہمن کی طرح دیوتاؤں سے بالا تھی۔ میسوپوٹیمیا میں اِلم (''ربوبیّت'') ایک ایسی درخشاں طاقت کا مفہوم ادا کرتا تھا جو کسی خاص دیوتا سے بالاتر تھی۔ یہ ایک بنیادی حقیقت تھی جسے کسی واحد یا کسی خاص ذات سے منسوب نہیں کیا جا سکتا تھا۔ دیوتا کو الم کے منبع کی بجائے انسانوں، پہاڑوں، درختوں اور ستاروں کی طرح اس تقدس میں شریک تصور کیا جاتا تھا۔ اس مسلک کے مطابق جو چیز بھی علم سے اتصال کرتی تھی وہ مقدس ہو جاتی تھی: بادشاہ، کاہن، معبد اور حتیٰ کہ عبادت کے برتن بھی اس کے لمس سے پاک اور مقدس ہو جاتے تھے۔ بنی اسرائیل کے ابتدائی لوگوں کو تقدس کو محض ایک واحد ماورائی ہستی تک محدود کرنا عجیب محسوس ہوا ہو گا۔(121)

پہلے ہزاریے کے آغاز تک بنی اسرائیل کا معاشرہ نمو پا کر ایک زیادہ پیچیدہ معاشرے کی شکل اختیار کر چکا تھا۔ اب ان نئے بدلے ہوئے حالات میں قدیم قبائلی نظام مناسب نہیں تھا۔ لہٰذا شدید مخالفت کے باوجود یہ فیصلہ کیا گیا کہ اسرائیل کو اب ایک شہنشاہیت کے قیام کی جانب قدم بڑھانا چاہیے۔ کتابِ مقدس کے مطابق اس نئی سوچ کے نتیجے میں ابھرنے والی متحدہ ریاست پر سب سے پہلے حضرت داؤدؑ (اندازاً 1000 ق م تا 910 ق م) نے یروشلم کے پایۂ تخت سے حکومت کی لیکن دسویں صدی قبل مسیح تک یہ بادشاہت دو الگ الگ ریاستوں میں بٹ چکی تھی۔ شمال میں واقع اسرائیلی ریاست نسبتاً بڑی اور زیادہ خوشحال تھی اور یہ بنی اسرائیل کی کل آبادی کے نوے فیصد حصے پر مشتمل تھی۔ زمین زرخیز اور ثمر آور تھی۔ ذرائع مواصلات اور نقل و حمل نسبتاً بہتر تھے اور اس میں شامل وادی سہل زرعین ایک طویل عرصے سے مصر اور میسوپوٹیمیا کے درمیان ایک تجارتی پل کا کردار ادا کرتی چلی آ رہی تھی۔

جنوب میں واقع بادشاہت یہودیہ جس پر حضرت داؤدؑ کے جانشین حکومت کرتے تھے، نسبتاً بہت زیادہ چھوٹی اور دوسری ریاستوں سے الگ تھلگ تھی اور اس کی سنگلاخ زمین کاشت کاری کے لیے نہائت ناموزوں تھی۔(122) ہم یہودیہ کے مذہب کے بارے میں اس لیے زیادہ جانتے ہیں کہ بعد کے ادوار سے تعلق رکھنے والے بائبل کے مصنفین نے اس جنوبی ریاست کو دوسری ریاست کی نسبت زیادہ وقعت اور اہمیت دی ہے۔

یہودیہ ایک خاص کنعانی طرز کی ریاست تھی اور یہاں پر رائج مذہب زیادہ تر داؤدی بادشاہ

کے گرد گردش کرتا تھا جسے غیبی جرنیل کے زمینی ہمزاد کی حیثیت حاصل تھی۔ دوسرا یہ کہ یہواہ کے ساتھ مذہبی تعلق کی وجہ سے اسے عام لوگوں کی نسبت ایک اعلیٰ اور ارفع ہستی تصور کیا جاتا تھا، تاجپوشی کے بعد اس کا شمار 'مقدس ہستیوں' میں ہونا شروع ہو جاتا تھا اور اسے خدا کے بیٹے کی حیثیت حاصل ہو جاتی تھی۔

اور تو اور اس ریاست کے سربراہ کو اب خدائے یہواہ کی سرپرستی بھی حاصل تھی جس کا کہنا تھا: ''تم میرے بیٹے ہو۔ آج سے میں تمہارا باپ ہوں''(123) یہواہ کا خادم خاص ہونے کی وجہ سے یہودیہ کا فرمانروا بھی باقی عرش نشین خداوند ربانی کے اجلاس میں ان کے ہم نشین ہو سکتا تھا۔ یہواہ کے نائب کے منصب پر فائز ہونے کی رو سے اس کا ذمّہ تھا کہ وہ اس کے ارضی دشمنوں کو نیست و نابود کرے، بالکل اسی طرح جیسے یہواہ نے ماورائی بحری طاقتوں کو شکست سے دوچار کیا تھا۔

یہودیہ میں میثاقی عبادت کو رفتہ رفتہ ترک کر دیا گیا تھا اور یہواہ اور بنی اسرائیل کے قبائل کے مابین طے پانے والے اقرار نامے کی جگہ اس عہد نامے نے لے لی جو یہواہ اور داؤدؑ کے درمیان طے پایا تھا اور جس میں وعدہ کیا گیا تھا کہ تمہارا خاندان تا ابد زندہ و سلامت رہے گا۔ قدیم میثاقی تیوہار کا زیادہ انحصار بنی اسرائیل کی تاریخ پر تھا لیکن اب قدیم اساطیر میں ایک بار پھر شاہ پرستی کا عنصر در آیا تھا۔

دسویں صدی قبل مسیح کے عبادتی مناقب میں یہواہ کو بعل کی طرح سمندر میں ڈگ بھرتے، یروشلم کی مدد کو آتے اور اس کی چمک کو دنیا پر جھلملاتے دکھایا جاتا تھا۔(124) نئے سال کے تیوہار کے موقع پر غالباً ایک بہت بڑا جلوس یہواہ کی مقدس پہاڑ صیہون پر فاتحانہ پیش قدمی کا سوانگ بھرتا تھا اور تابوت عہد نامہ کو اس معبد میں لے جاتا جو حضرت سلیمانؑ نے تعمیر کیا تھا۔ اس موقع پر عبادت میں شریک لوگ بلند آواز میں نعرے لگاتے تھے: یہواہ سب سے مضبوط اور سب سے بہادر، یہواہ، جنگ میں سب سے شجاع۔ دوسرے ''ابنان ایل''، یعنی دوسری اقوام کے آسمانی سرپرستوں کو بھی یہواہ کے حضور سلام و ثنا پیش کرنا ہوتی تھی جس نے لبنان کے صنوبروں کو پاش پاش کر دیا تھا(125)۔

یہواہ کی گرج دار آواز صحراؤں کو ہلا دیتی تھی اور جنگل کو برہنہ کر دیتی تھی۔ ''یہواہ سمندر اپنے تخت پر جلوہ افروز ہے۔ یہواہ تخت پر تا ابد جلوہ افروز ہے!''(126) یہواہ اب بھی جنگ کا دیوتا تھا

لیکن اسرائیل میں وہی ایک دیوتا نہ تھا کہ جس کی پرستش کی جاتی تھی۔ دوسرے دیوی دیوتا اس کی نسبت نرم خو تھے، وہ اتحاد و یگانگت کی علامت تھے اور زمینوں کو زرخیز بناتے تھے۔ موت کی تسخیر اور عناۃ سے دوبارہ وصال کے بعد حتیٰ کہ خونخوار بعل نے بھی یہ کہہ دیا تھا کہ اس کی فتح نے عرش اور پاتال کی گہرائیوں کے مابین ایک نئے اتحاد کا باب وا کر دیا ہے: ''درخت کی بات اور پتھر کی سرگوشی، عرش کی زمین سے گفتگو اور گہرائیوں کی ستاروں سے'' اسرائیلیوں کو ایک آسمانی سالار کی مدد کی ضرورت تھی،(127) اور انہیں یہواہ پر فخر تھا، مگر ان میں سے اکثر تقدس کے دوسرے مظاہر کے بھی آرزومند تھے۔ یہ آرزو بالآخر انہیں اس اقلیت سے تصادم کی راہ پر لے آئی جو صرف اور صرف رب یہواہ کی پرستش کے قائل تھے۔

ابھی محوری دور کا آغاز نہیں ہوا تھا۔ بنی اسرائیل کی ان عام روایات میں ایک بہت اونچے درجے کی تشویش کا عنصر نمایاں رہا۔ روسی چراگاہوں، رسہ گیروں اور قزاقوں کے جبر کی بدولت زندگی کا چلن تبدیل ہونے سے قبل تک آریائیوں کا مذہب بہت پرامن اور لطیف تھا لیکن اس غیر متوقع جارحیت نے زرتشت کو مجبور کر دیا تھا کہ وہ ایک مسابقانہ اور مجادلانہ سوچ کو پروان چڑھائے۔ دوسری طرف اسرائیل اور ہندوستان میں بھی عدم تحفظ اور ایک دشوار خطے میں بقا کی سخت جدوجہد نے مذہب میں تشدد اور جابرانہ رنگ کو متعارف کرایا۔ لیکن انسان اس درجے کے تناؤ میں تا ابد زندگی نہیں گزار سکتا۔ مذہبی رسوم نے انسان کو گہرائی میں جھانکنا اور اس بات کا احساس کرنا سکھایا کہ ناممکن کا سامنا کرنا اور کرۂ ارض پر زندہ رہنا ممکن ہے۔

نویں صدی قبل مسیح تک چوتھے محوری گروہ کے لوگ یعنی یونانی ابھی تاریک دور سے باہر آنے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہے تھے۔ ان کا تجربہ ہمیں بتاتا ہے کہ مذہبی ناٹکوں نے تاریخی آفات اور مایوسی سے تخلیقی انداز میں نمٹنے کے سلسلے میں قدیمی دور کے انسان کی کس طرح مدد کی۔

○ ○ ○

2

رسوم

(اندازاً 900 تا 800 قبل مسیح)

مشرقی بحیرہ روم میں رونما ہونے والے بحران کے اثرات یونان تک تقریباً 1200 ق م میں پہنچے۔ ممکن ہے کہ مائسینی یونانیوں نے ایشیائے کوچک میں واقع ٹرائے کے مشہور شہر کو اس وقت تباہ کیا ہو جب ان کی طاقت دم توڑ رہی تھی۔ ماہرین آثار قدیمہ کو ایسے شواہد ملے ہیں جن کے مطابق یہ تباہی تیرھویں صدی قبل مسیح کے دوسرے نصف میں واقع ہوئی۔ لیکن مشرق قریب کی بادشاہتوں کی طرح آخر کار مائسینی سلطنت کو بھی زوال سے دوچار ہونا پڑا اور اس طرح یونان ایک ایسے تاریک دور تلے او جھل ہو گیا جو اس پر کوئی چار سو سال کے طویل عرصے تک مسلط رہا۔

مائیسنی اس علاقے پر چودھویں صدی قبل مسیح سے قابض تھے۔ انہوں نے شہروں کا ایک تجارتی جال بچھا رکھا تھا جو شام اور اناطولیہ کو ٹین اور تانبے کے بدلے زیتون کا تیل برآمد کرتے تھے۔ اپنے سے قبل کی منوسیہ تہذیب (اندازاً 2200 ق م تا 1775 ق م) کے باشندوں کے برعکس، مائیسنی لوگ جنگجو اور جارحیت پسندانہ خصائل کے مالک تھے۔ منوآئی کریٹ میں اپنے پایہ

تخت نوسوس میں بیٹھ کر حکومت کا نظم و نسق چلاتے تھے اور فطرتاً نرم خو اور امن پسند تھے۔ وہ قلعہ بندیوں سے عاری اپنے محلات کو نہایت خوشنما اور دیدہ زیب تصویروں سے سجاتے تھے اور جنگ و جدل سے احتراز برتتے تھے۔

اس کے مقابلے میں مائسینی لوگوں کو اپنے نت نئے جنگی ہتھیاروں سے مرعوب کرنے میں جتے رہتے تھے۔ انہیں سلطنت ہتی سے درآمدہ اپنے جنگی رتھوں، طاقتور قلعوں اور عظیم الشان مقابر پر بڑا ناز تھا اور ان کا نظام حکومت خاصا ترقی یافتہ تھا۔ مائسینیوں کی بادشاہت کا دائرہ میسینیا پائلوس' اتیکا، بوئتیا، تھیسلے، جزائر یونان اور قبرص تک پھیلا ہوا تھا اور ہتی کے بعض ذرائع کے مطابق انہوں نے ایشیائے کوچک کے ساحلی شہروں پر بھی یلغاریں شروع کر دی تھیں۔

یہ سلطنت جتنی شاندار تھی، تباہ بھی اسی سرعت سے ہوئی۔ مائسینی تہذیب کے مرکزی شہر پائلوس، تائیرنس اور مائسینی غالباً قبل الذکر بحری لوگوں کے ہتھے چڑھے۔ اس کی آبادی کا کچھ حصہ آرکیڈیا اور قبرص کی طرف ہجرت کر گیا اور شمالی پیلوپونیسس میں واقع آخیا نے مائیسینیوں کے لیے ایک پناہ گاہ کی حیثیت اختیار کر لی جنہوں نے اس کے بعد آخیائی کہلانا شروع کر دیا۔ اس کے علاوہ ہمیں ان کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

مائسینیوں نے منوآئی رسم الخط کو اس میں تھوڑی سی ترامیم کے بعد اپنا لیا تھا۔ لیکن ان کی جو تحاریر ہم تک پہنچی ہیں ان میں ساز وسامان اور خریداری کی فہرستوں کے سوا کچھ نہیں ملتا۔ لہٰذا ہم ان کے معاشرے کے بارے میں زیادہ جاننے کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ اس رسم الخط کی شباہت کریٹ اور مشرق قریب کی ثقافتوں سے نسبتاً زیادہ ہے اور اس کا آنے والے محوری دور کی یونانی ثقافت سے تعلق کم ہی لگتا ہے۔

ان یونانیوں کا تعلق ہند یوروپی نسل سے تھا اور وہ کوئی 2000 ق م کے لگ بھگ اس خطے میں آ کر آباد ہونا شروع ہوئے تھے۔(2) ہندوستانی آریاؤں کی طرح ان کے حافظے سے بھی ان کی آبائی چراگائیں نکل چکی تھیں اور وہ خیال کرتے تھے کہ ان کے آباؤ اجداد ہمیشہ سے یونان میں ہی رہتے چلے آئے ہیں۔ لیکن وہ ایک ہند یورپی بولی بولتے تھے اور ان کی بعض ثقافتی اور مذہبی رسوم و اقدار ہندی آریاؤں کے بہت قریب تھیں۔ اس دور کے یونانی مذہب میں آگ کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ یونانی مقابلے بازی کے بڑے شوقین تھے اور ان کا جس قسم کی سرگرمیوں پر بھی بس چلتا اسے مقابلوں میں تبدیل کر دیتے تھے۔ ابتدا میں یونانی قبائل منوسیہ معاشرے کے

MashalBooks.com

سرحدی علاقوں میں آ کر آباد ہوئے لیکن 1600 ق م تک وہ بہت اندر تک گھس کر یونان کے قلب تک پہنچ گئے۔ جب پے در پے قدرتی آفات کی وجہ سے منوسیہ تہذیب زوال پذیر ہوئی تو انہوں نے یونان میں فوراً مائسینی سلطنت کا جھنڈا گاڑ دیا۔

منوآئی یا مائسینی مذاہب کے بارے میں بہت کم معلومات ہم تک پہنچ پائی ہیں۔ اثری ماہرین کے دریافت کردہ مجسموں اور منتوں نذرانوں کی باقیات سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ منوآئی رقص وسرود اور جلسے جلوسوں کے بڑے رسیا تھے۔ ان میں درختوں کی پوجا کا بھی رواج تھا اور وہ اپنے دیوتاؤں کی توجہ حاصل کرنے کے لیے پہاڑی چوٹیوں پر چڑھ کر جانور ذبح کرتے تھے اور مذہبی رسوم کے دوران ان پر حال بھی طاری ہو جاتا تھا۔ طلائی چھلوں اور مورتیوں میں انہیں چاق و چوبند اور راست قامت اشخاص کی صورت میں دکھایا گیا ہے جن کی آنکھیں آسمان پر اڑتی ایک دیوی پر جمی ہیں۔ ان میں قبرستانوں کو مقدس خیال کیا جاتا تھا اور بادشاہ دیوتاؤں کا حلیف متصوّر رہوتا تھا۔ بعض مہروں میں اسے ایک دیوی سے ہمکلامی کرتے دکھایا گیا ہے جو اسے کوئی نیزہ یا عصا عطا کر رہی ہے۔ ان میں سے بعض شعائر مؤخر یونانی مذاہب میں بھی شامل ہوئے۔ مائسینی تحریروں میں کچھ ایسے دیوتاؤں کا ذکر بھی ملتا ہے جو بعد کے دور کے یونان کی دیو مالا میں بھی اہمیت کے حامل رہے۔ ان دیوتاؤں میں زیوس، پوسیڈن، ایتھینا، اور ڈائیونسس خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

لیکن شرقی بحیرہ روم کے اندوہناک زوال نے یونانیوں کو ان دونوں تہذیبوں سے ہمیشہ کے لیے کاٹ کے رکھ دیا اور وہ جہالت اور بربرّیت کے گڑھے میں جا گرے۔ اس دور تاریکی میں ان کا معاشرہ کسی مرکزی حکومت سے محروم رہا اور مختلف علاقوں پر وہاں کے مقامی سردار اور وڈیرے براجتے رہے۔ ان کے شہر اور بستیاں ایک دوسرے سے الگ تھلگ تھیں جن کے مشرق قریب کے ممالک سے کسی طرح کے روابط باقی نہ رہے تھے جو ان دنوں خود بھی مسائل کا شکار تھے۔ یادگاری عمارات بنانے اور مجسمہ سازی کا شغل جاتا رہا اور فنون اجتماعی طور پر انحطاط کا شکار ہو گئے۔ اس زمانے میں بعض شعرا ایسے ضرور تھے جنہوں نے پرانی حکایات اور داستانوں کو زندہ رکھا اور جو گزشتہ مائسینی دور کو عظیم سورماؤں کے ایک شاندار دور شجاعت سے تعبیر کرتے رہے۔ وہ آخیا کے بطل عظیم ایکلس کے قصے سناتے جو ٹرائے کی جنگ میں مارا گیا تھا اور مائسینی بادشاہ ایگا میمنن کی بدنصیبیوں کا تذکرہ چھیڑتے جو دیوتاؤں کے خوفناک انتقام کا نشانہ بنا۔ وہ تھیبس کے

MashalBooks.com

حکمران ایڈیپس کی داستان دہراتے جس نے سہواً اپنے باپ کو قتل کر کے اپنی ماں سے بیاہ رچا لیا تھا۔ یہ گویے یونان میں نگر نگر گھوم کر وہاں کے منتشر قبائل کو ایک مشترک تشخص اور زبان دینے کی جستجو کرتے رہے۔

مشرقی ایتیکا میں واقع ایتھنز، جسے ایک اہم مائیسنی مرکز کی حیثیت حاصل تھی، کا شمار ان چند ایک شہروں میں کیا جا سکتا ہے جو ان کٹھن حالات سے بچ پائے تھے۔ یہ شہر بھی بالآخر بدحالی سے دوچار ہوا اور اس کی آبادی میں کمی واقع ہونا شروع ہو گئی مگر یہ کسی نہ کسی صورت اپنی جگہ پر ضرور ٹکا رہا۔ تاہم گیارھویں صدی قبل مسیح کے وسط تک ایتھنز کے کاریگروں نے اس طرز کے نفیس مٹی کے برتنوں کی تیاری کی ابتدا کر دی تھی جسے آج کل انگریزی زبان میں پروٹو جیومیٹرک سٹائل کہا جاتا ہے۔ اسی دوران اس شہر کے کچھ باشندوں نے ہجرت اختیار کر کے ایجیائی ساحل کے ساتھ ساتھ بستیاں قائم کرنا شروع کر دیں جس سے ایتھز کا ایونائی لب ولہجہ معدومیت کا شکار ہونے سے بچا رہا۔ دسویں صدی قبل مسیح کے اواخر میں ایتھنز کے نواحی علاقوں میں نئے دیہات وجود میں آنا شروع ہو گئے۔ فائیلائی کی آبادی چار قبیلوں میں تقسیم ہو گئی جنہیں فائیلائی کہا جاتا تھا۔ کسی مشترکہ نسلی بنیاد کی بجائے اگر یہ کہا جائے کہ ان چاروں گروہوں کی تشکیل انتظامی بنیادوں پر ہوئی تو زیادہ مناسب ہوگا بالکل جیسے کسی سکول یا کالج کے اقامتی طلبا کو انتظامی نقطۂ نظر سے مختلف ہاسٹلوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اب ایتھنز کے دن پھر رہے تھے اور اس کا سورج دوبارہ طلوع ہو رہا تھا۔ ایتھنز کی اس حیات نو کو بعد میں یہاں کے داستانوی بادشاہ تھیسئیس سے منسوب کیا گیا۔(3) بعد میں ایتھنز کے مکینوں نے اسی بادشاہ اور علاقے کو متحد کرنے کے ضمن میں کی گئی اس کی مساعی کی یاد تازہ کرنے کے لیے شہر کے پہلو میں واقع ایک مقدس پہاڑی ایکروپولس پر ایک مذہبی تیوہار منانا شروع کر دیا۔

اثری مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ نویں صدی قبل مسیح تک بھی یونانی معاشرے پر دیہی رنگ غالب تھا۔ اس بات کے بیشتر شواہد ہمیں قدیم یونان کے مشہور شاعر ہومر کی منظوم رزمیہ داستانوں سے ملتے ہیں جنہیں آٹھویں صدی قبل مسیح تک ورطۂ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔ قدیم یونان کی تقریری شاعری کی روایات کو زندہ رکھنے کا سہرا بھی انھی منظومات کے سر جاتا ہے۔ مقامی سرداروں کی دولت کا شمار بھیڑوں، مویشیوں اور سوروں میں ہوتا تھا۔ وہ کسانوں اور ہاریوں سے بالا ایک الگ دنیا میں رہتے تھے اور اپنے تئیں ابھی تک جرنیل خیال کرتے تھے۔ وہ بہت زیادہ

مقابلہ جواور انفرادیت پسند تھے اور اپنی مار دھاڑ کے قصوں کو انتہائی شیخی آمیز انداز میں بیان کرتے تھے بلکہ وہ ان کے لیے ہمیشہ شاعروں کی مدح سرائی کی جستجو میں بھی رہتے تھے۔ بجائے سارے شہر کے، ان کی پہلی وفاداری اپنے کنبے اور برادری سے ہوتی تھی۔ تاہم وہ اپنے آپ کو اور پورے علاقے کے شرفا اور بڑے لوگوں کو ایک محسوس کرتے تھے اور ان سے انتہائی فیاضانہ تعاون اور مسافروں کی مہمان نوازی کے لیے ہمیشہ تیار رہتے تھے۔

لیکن تاریک دور کے آخر میں جا کر کیا ہوا کہ بحیرہ ایجیا سے متصل خطے میں تجارت و کاروبار نے ایک بار پھر آنکھیں کھولنا شروع کر دیں۔ شرفا کو اپنے ہتھیاروں، زرہ بکتروں اور سامان تعیش کے لیے فولاد کی ضرورت ہوتی تھی تاکہ وہ انہیں اپنے مخالفین کو دکھا کر اپنی طاقت اور مال و دولت کی ڈینگ مار سکیں۔ انہوں نے سب سے پہلے تجارت کا آغاز شمال کے ساحلی شہروں میں آباد کنعانیوں سے کیا جنھیں وہ قدیم دور میں ان کی شوخ کاسنی رنگ، (فینکس) پر اجارہ داری کی وجہ سے فینیقی کہتے تھے۔ یونانی ابتدا میں ان سے ان کی بہتر ثقافت کی وجہ سے کینہ محسوس کرتے تھے لیکن نویں صدی قبل مسیح میں آ کر دونوں قوموں نے بڑے تخلیقی انداز میں ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر کام کرنا شروع کر دیا۔ فینیقی کاریگر قبرص، رھوڈز اور کریٹ میں کام کرنے کے لیے بھی آتے تھے۔ فینیقی آبادکاروں نے رفتہ رفتہ مغربی بحیرہ روم میں قدم جمانے شروع کیے اور 814 ق م میں شمال افریقی ساحل پر کارتھیج کی بنیاد رکھی۔ انہوں نے یونانیوں کو بحری تجارت کا گر سکھایا اور یونانیوں نے ملک شام سے اپنے کاروباری روابط کا آغاز کر دیا۔ نویں صدی قبل مسیح کے آخر میں فینیقیوں، یونانیوں اور قبرصیوں نے مل کر دریائے اورنتیس کے دھانے پر واقع زمین پر المینا کے تجارتی مرکز کی بنیاد رکھی۔ جہاں فولاد، دھاتی اشیا، ہاتھی دانت اور پارچہ جات کے بدلے میں چاندی اور غلاموں کا لین دین ہوتا تھا۔ (4)

گو اس مرحلے پر یونان کی حرکت قلب دوبارہ بحال ہو رہی تھی مگر یہاں کے لوگ روحانی و مذہبی اعتبار سے اب بھی سکتے کے عالم میں تھے۔ قدیم منوسی اور مائسینی مذاہب کے چند ایک عناصر، مثلاً ایکروپولس کا مقدس شجر زیتون، یونانی ثقافت میں اب بھی باقی تھے۔ (5) مگر تیرھویں صدی میں نازل ہونے والے بحران نے پرانے یقین کو توڑ پھوڑ کے رکھ دیا تھا۔ اہل یونان نے اپنی دنیا کو اپنی آنکھوں کے سامنے منہدم ہوتے دیکھا تھا اور اس کربناک تجربے نے انہیں یکسر تبدیل کر کے رکھ دیا تھا۔ منوسی تصویریں پر اعتماد اور تابناک تھیں جو ایک پر امید اور خوشحال

MashalBooks.com

معاشرے کی عکاسی کرتی تھیں۔ ان میں رقص ومسرت اور گل بوٹوں سے لدے سبزہ زاروں میں کھڑی دیویوں کو دکھایا جاتا تھا۔ لیکن نویں صدی قبل مسیح تک یونانی مذہب یاسیت کا شکار ہو کر عجیب وغریب شکل اختیار کر چکا تھا جس کے دیوتا بڑے خطرناک، ظالم اور متلون مزاج تھے۔(6)

گرچہ وقت گزرنے کے ساتھ یونانی معاشرہ ایک انتہائی روشن ودرخشاں تہذیب کی منزل تک جا پہنچا لیکن یونانیوں کے ذہن میں در آنے والا المیاتی شعور رفو نہ ہو سکا اور ان کا یہی المیاتی شعور آگے جا کر ان کے محوری دور کے لیے ایک گراں قدر اثاثہ ثابت ہوا۔ ان کی حکایات و رسومات ہمیشہ ناگفتنی اور ممنوعہ کی طرف اشارہ کرتی نظر آتی تھیں...... سٹیج سے ماورا نظروں سے ذرا اوجھل اور رات کے وقت وقوع پذیر ہونے والی ہولناک وارداتوں کی طرف۔ وہ کسی ایسے کے آخر میں ٹوٹنے والی بربادی سے ایک طرح کے تقدس کا تجربہ کرتے تھے۔ اس تقدس کا تجربہ انہیں ممنوعات کی خلاف ورزی سے بھی ہوتا تھا اور ان لمحات سے بھی جب معاشرے اور افراد کو ان کے حواس میں رکھنے والی باڑوں کو اچانک تہس نہس کر دیا جاتا تھا۔

ہم اس خوفناک تخیل کا مشاہدہ دیوتاؤں کی پیدائش سے متعلقہ دیومالائی حکایت سے کر سکتے ہیں۔ اس یونانی دنیا میں کسی رحیم خالق دیوتا کا وجود نہیں تھا، آفرینش کے وقت کوئی آسمانی نظام نہیں تھا۔ صرف ایک بے رحم نفرت اور تصادم۔ روایت تھی کہ ابتدا میں دو ازلی طاقتیں تھیں۔ ایک انتشار اور دوسری گایا یعنی زمین۔ یہ طاقتیں اختلاط کے اس قدر مخالف تھیں کہ انہوں نے اپنے بچوں کو خود ہی جنم دیا۔ گایا نے یورانس یعنی آسمان دیوتا کو جنا اور پھر ہماری دنیا کے دریاؤں، سمندروں، پہاڑوں اور پہاڑیوں کو پیدائش دی۔ پھر گایا اور یورانیس نے ہمبستری کی اور چھ بیٹوں اور چھ بیٹیوں کو پیدائش دی۔ یہ ٹائٹن یعنی یونان کی اولین نسل تھی۔

لیکن یورانیس کو اپنے بچوں سے نفرت تھی۔ اس لیے اس نے انہیں پیدا ہوتے ہی واپس گایا کے بطن میں گھسیڑ دیا۔ بالآخر گایا نے اذیت کے عالم میں اپنے بچوں سے مدد کی التجا کی لیکن صرف اس کا سب سے چھوٹا بچہ کرونس ہی اس کی مراد پوری کرنے کا حوصلہ جمع کر سکا۔ وہ ماں کے رحم میں درانتی سے لیس باپ کے لیے گھات لگائے لیٹا رہا اور اب کے جب یورانس نے دخول کی کوشش کی تو کرونس نے اس کے عضو کو کاٹ کر زمین کی طرف پھینک دیا۔ دیومالاؤں میں بڑے دیوتاؤں کے اپنے زیادہ قوی بچوں کے ہاتھوں دھڑن تختہ ہوتے ہی رہے مگر کسی اور دیومالا میں حکایت آفرینش کو اتنے بے حیا انداز میں پیش نہیں گیا۔ اب کرونس دیوتاؤں کا سردار بنا اور اس نے

اپنے بھائیوں اور بہنوں کو زمین کی گہرائیوں سے آزادی دلائی جنہوں نے آپس میں اختلاط کر کے ٹائٹنوں کی دوسری نسل کو پیدا کیا جن میں اٹلس، جس نے زمین کا بھار اپنے کندھوں پر اٹھائے رکھا، اور پرومیتھئیس، جس نے عرش سے آگ چرائی اور اسے انسانوں کے حوالے کیا، شامل تھے۔

کرونس نے ماضی کی ہولناکی سے کچھ نہ سیکھا اور اپنی بہن رمیا سے بیاہ رچا لیا جس نے بعد ازاں دیوتاؤں کی دوسری نسل کو جنم دیا۔ ان دیوتاؤں نے مختلف منصب سنبھالے۔ ہیتر نے مقدس آتش دان کے سرپرست کا، دیمیتر نے بارش کی دیوی کا، ہرا نے شادی کی دیوی کا، ہیڈیز نے پاتال کے حاکم کا اور پسیدن نے ساگر دیوتا کا۔

کرونس کو بتایا گیا تھا کہ اس کا اپنا کوئی بچہ، اس کی جگہ لے گا۔ اس لیے اس نے ہر بچے کو پیدائش پر زندہ نگلنا شروع کر دیا۔ چھٹے بچے کے حمل کے دوران رمیا نے مایوسی میں اپنی ماں گایا سے التجا کی اور جب زیوس پیدا ہوا تو گایا نے اسے کریٹ کے جزیرے میں کہیں چھپا دیا جبکہ رمیا نے ایک پتھر کو کپڑوں میں لپیٹ کر کرونس کو دے دیا جس نے پہلے کی طرح بلا تامل اسے نگل لیا۔ بڑا ہونے پر زیوس دیوتا نے اپنے سب بہن بھائیوں کو کرونس سے اگلوا لیا اور پھر سارے کنبے نے کوہ اولمپس پر رہائش اختیار کر لی۔ کرونس نے بھی جواب دینے کا فیصلہ کیا اور بعض دوسرے ٹائٹنوں کی معیت میں دس برس تک اولمپس والوں کو جنگ میں الجھائے رکھا۔ یہاں تک کہ زیوس نے دنیا کو بنیادوں سے ہلا دینے والی ایک خوفناک جنگ میں اپنے باپ کرونس کو شکست سے ہمکنار کر دیا اور اسے اس کے ان ٹائٹنوں سمیت گرفتار کر کے قید میں ڈال دیا۔ جنھوں نے اس کی مدد تا تارس میں کی تھی جو کہ قدیم یونانیوں کے عقیدے کے مطابق زمین کے پاتال میں واقع ایک انتہائی تاریک اور خوفناک جگہ کا نام تھا۔

اسی اثنا میں دوسری ازلی طاقت ''انتشار'' نے اپنی خوفناک اولاد کو جنم دے دیا جو ایریبس' زمین کی عمیق ترین گہرائیوں میں موجود ایک تاریک جگہ، اور رات پر مشتمل تھی۔ رات نے آگے بچیوں کے ایک جھول کو پیدائش دی جن میں فیتیس موت کی روحیں اور تین فیوریز شامل تھیں۔ ان میں فیوریز خاص طور پر بہت ہیبت ناک تھیں جن کا تصور یونانی انتہائی مکروہ بوڑھیوں کے طور پر کرتے تھے۔ ان کے سر پر سانپوں کے بال تھے اور وہ اپنے شکار کی باس لینے کے لیے چوپاؤں کی طرح چلتی اور کتوں کی طرح بھونکتی اور غراتی تھیں۔

ایک حکایت میں مذکور ہے کہ انہوں نے اس وقت بہنے والے خون کے قطروں سے جنم لیا تھا جب کرونس نے اپنے باپ یورانس کی خصیہ زدنی کی تھی۔ سو وہ عمر کے اعتبار سے اولمپس نشینوں سے بڑی تھیں اور خاندانی فساد ان کے رگ و پے میں سمایا ہوا تھا۔

زمین کے پاتال میں بسیرا کرنے والی ان منحوس طاقتوں کا تاریک دور کے یونانی مذہب پر غلبہ رہا۔ نویں صدی کے یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ اولمپس نشینوں کی بجائے یہی طاقتیں ہیں جو کہ پوری دنیا پر حکومت کرتی ہیں۔ مؤخر دور کے ایک شاعر کا کہنا ہے کہ ''تاریک روحیں انسان اور دیوتاؤں کے گناہوں کا تعاقب کرتی ہیں اور ان کا غیض وغضب اس وقت تک ختم ہونے میں نہیں آتا جب تک کہ وہ گنہگار کو اس کے کیے کی سزا نہ دے دیں۔''(8) کیونکہ کسی رشتے دار کے ساتھ کیا ہوا چھوٹا سا ظلم بھی پورے سماجی نظام کی خلاف ورزی کے برابر ہوتا ہے۔ چونکہ یورانس، کرونس اور زیوس سب کے سب بہیمانہ عائلی جرائم کے مرتکب تھے، یہ پاتالی طاقتیں اولمپس نشینوں کے تاریک پہلو کی نمائندگی کرتی تھیں۔ ایک مرتبہ جب انہیں اشتعال آ جاتا تو ان کی طاقت بے قابو ہو کر خود بخود عمل میں آ جاتی اور پھر اسے روکنا ممکن نہ رہتا تھا۔ جیسے ہی کوئی مظلوم کسی جارح کے لیے لب ملامت کھولتا اور بآواز بلند انتقام کی فریاد کرتا، فیوریز کو کھلا چھوڑ دیا جاتا اور وہ کتوں کے ایک غول کی طرح اس وقت تک مجرم کا پیچھا کرتیں جب تک کہ وہ ایک خوفناک موت کی صورت میں اپنے گناہ کا کفارہ ادا نہ کر دیتا۔

فیوریز کی یونانی تخیل پر گرفت کبھی بھی ختم نہ ہو سکی۔ تاریک دور کے بہت بعد تک بھی یونانیوں کے ذہن پر ان مردوں اور عورتوں کی کہانیاں مسلط رہیں جو اپنے والدین کو قتل کرتے اور اپنے بچوں کے ساتھ زیادتی کرتے تھے۔ اس نوع کے غیر فطری اعمال ایک لعنت اور چھوت کی طرح ایک اپنا خود مختار وجود اختیار کر لیتے اور جب تک ایسے کسی جرم کی اس کے مرتکب فرد کی جان کی قربانی سے تطہیر نہ ہو جاتی معاشرہ آفت و نحوست کا شکار رہتا۔ ایک حکایت میں دو بھائیوں اتریس اور تھائسٹیز کے درمیان تخت نشینی کے لیے ہونے والی مکروہ چپقلش کی کہانی بیان کی گئی ہے۔ ایک موقع پر اتریس اپنے بھائی تھائسٹیز کو ایک ضیافت میں مدعو کرتا ہے اور اس کی اس کے اپنے بیٹوں کی لاشوں سے تیار کیے گئے کھانے سے تواضع کرتا ہے۔ یہ شرمناک جرم بعد میں آفت و بلا کے ایک ایسے سلسلے کو جنم دیتا ہے جو اتریس کے سارے خاندان کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے جس سے سب کے سب افراد ایک ایسے تہہ در تہہ انتقامی عمل کا شکار ہو جاتے ہیں جس میں ہر مہیب اور غیر فطری جرم اپنے جیسے اور خوفناک جرائم کو جنم دیتا چلا جاتا ہے۔

اترلیس کا بیٹا ایگا ممنن جو مائسینی کے تخت کا والی تھا۔ ٹرائے کی جنگ کو جانے والے یونانی بیڑے کے لیے موافق ہوا کے حصول کے لیے اپنی دختر افی گینیا کی قربانی دینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس کی بیگم کلائی تیم نیسترا جنگ سے واپسی پر اپنے خاوند کے خون سے ہاتھ رنگ کے اس کا بدلہ چکاتی ہے اور دوسری طرف اس کے بیٹے اوریستیز کو اپنے باپ کے خون کا انتقام لینے کے لیے اپنی ماں کو قتل کرنا پڑتا ہے۔

اس بھیانک پیچیدہ اور غیر فطری کہانی نے بعد میں یونانی دیومالا میں ایک بہت کلیدی اور تشکیلی کردار ادا کیا۔ بہت سی دوسری قدیم یونانی کہانیوں کی طرح اس کہانی میں بھی انسان کو بہت بے بس اور لاچار دکھایا گیا ہے۔ آٹھویں صدی قبل مسیح سے تعلق رکھنے والا اندھا یونانی رزمیہ نگار ہومر واضح طور پر اس بات پر یقین رکھتا نظر آتا ہے کہ کلائی تیم نیسترا اور اوریستیز نے وہی کیا جو وہ کر سکتے تھے اور ان کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ بلکہ اور تو اور ان کے جرائم کو سراہنے سے بھی احتراز نہیں کیا جاتا تھا کیونکہ یونانی خیال کرتے تھے کہ وہ زمین کو ایک ہلاکت آفریں نحوست سے نجات دلانے کا مؤجب بنے۔(9)

یونانیوں نے چاہے وہ جتنے بھی طاقتور بن گئے، کبھی بھی صحیح معانی میں اس عقیدے کو اختیار نہیں کیا کہ وہ اپنی قسمت پر خود قادر ہیں۔ پانچویں صدی قبل مسیح کے وقت میں بھی، جب کہ یونانی تہذیب عروج پر تھی، یونانی یہ فرض کرتے رہے کہ انسان جو بھی عمل کرتا ہے وہ فیوریوں یا اولمپس نشین دیوتاؤں کی شہ یا اعانت سے کرتا ہے اور جب ایک بار کسی جرم کا ارتکاب ہو جائے تو یہ ان معصوم انسانوں کو بھی ناگفتہ بہ مصیبتوں میں مبتلا کر دیتا ہے جن کا قصور اس کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا کہ معاشرے کے پاپی کرداروں کے ساتھ وہ بھی اسی .... آلودہ ماحول میں زندگی بتا رہے ہوتے ہیں۔

لوگ اولمپس نشینوں سے مدد کی بھی زیادہ آس نہیں کر سکتے تھے کیونکہ ان کی انسانی زندگی میں مداخلت بہت غیر ذمہ دارانہ طرز کی تھی اور وہ نتائج کی پرواہ کیے بغیر اپنے منظور نظر لوگوں کی حمایت شروع کر دیتے تھے جبکہ اوران پر قہر ڈھانا شروع کر دیتے تھے جو انہیں اپنی کسی بات سے ناراض کر دیتے تھے۔ صرف فیوریاں ہی تھیں جنہیں کسی اخلاقیات کا پاس تھا اور جو کسی کے ظالمانہ عمل کا سن کر غصے سے کانپنا شروع کر دیتی تھیں لیکن ان کی ذات میں بھی رحم، ترس یا شفقت نام کی

MashalBooks.com

چیز کا کوئی شائبہ موجود نہیں تھا۔ بعض روایات کے مطابق اورسٹیز پر اپنی ماں کے قتل کا فریضہ عائد ہو جانے کے بعد فیوریوں نے اس وقت تک اس کا پیچھا نہ چھوڑا جب تک کہ اس کے نحوست زدہ خاندان میں چھوت کی طرح شروع ہو جانے والا جرائم کا سلسلہ اپنے انجام کو نہ پہنچ گیا۔

اس دور کے یونانی ذہن پر تشدد اور آفات کی شبیہیں حاوی تھیں۔ اولمپس نشینوں کا رویہ محض انسانوں کے ساتھ ہی ظالمانہ نہیں تھا بلکہ وہ ایک دوسرے کو مارنے اور ایک دوسرے کی ٹانگ بازو توڑنے سے بھی نہیں چوکتے تھے۔ مثلاً زیوس کی بیگم اپنے اپاہج بیٹے ہیفیسٹس سے اس کی پیدائش پر اس قدر نالاں ہوئی کہ اس نے بچے کو اٹھا کر زمین پر پٹخ دیا۔ وہ ایک انتہائی غصیلی، سفاک اور منتقم مزاج دیوی تھی جو اپنے خاوند کے ناجائز معاشقوں کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بچوں کا انتہائی بے رحمانہ طریقے سے تعاقب کرتی تھی۔ اس نے ایک مرتبہ زیوس کے ایک زمینی عورت سیمیلی سے تعلق سے پیدا ہونے والے لڑکے ڈائیونسس کو قتل کرنے کے لیے ٹائٹنوں سے ساز باز کی اور بالآخر اسے دیوانہ کر کے چھوڑا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ برسہا برس تک مشرقی ملکوں میں پاگلوں کی طرح دوڑتا بھاگتا رہا اور پھر کہیں جا کر اسے اپنے دماغی مرض کا درماں نصیب ہوا۔ اس نے زیوس کے ایک دوسرے بیٹے ہرکولیس کو بھی اس کے پنگوڑھے میں سانپ چھوڑ کر مارنے کی کوشش کی۔ یہ کوشش بارور نہ ہوئی تاہم وہ اسے پاگل پن میں مبتلا کرنے میں ضرور کامیاب ہوگئی جس کے اثر میں ہرکولیس سے اپنے بچوں اور بیوی کو قتل کرنے کا بھیانک جرم سرزد ہوا۔

خاندان کو معاشرے میں زمانہ قدیم سے ہی ایک بنیادی اکائی کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ جیسا کہ آپ آئندہ اوراق میں دیکھیں گے، دوسرے معاشروں میں اسے ایک مقدس ادارہ خیال کیا جاتا تھا جس میں لوگ دوسروں کی عزت وتکریم کی اقدار سیکھتے تھے یونان میں اس ادارے کو الٹا ایک مہلک میدان جنگ کی حیثیت حاصل تھی اور شادی بیاہ کی دیوی ہرا نے یہ ظاہر کر دکھایا کہ انتہائی بنیادی رشتے بھی انتہائی سفاک جذبات پیدا کر سکتے ہیں۔ اس کے مذہب میں احساس جرم، خوف ودہشت اور ایک گہرے درجے کی تشویش وخوف کا عنصر نمایاں رہا۔

تاریک دور کے خاتمے کے بعد بنایا جانے والا پہلا یونانی معبد ہرا کا ہی تھا جو ایشیائے کوچک کے ساحل کے قریب واقع جزیرہ ساموس پر تعمیر کیا گیا تھا۔ وہاں کی جانے والی اس کی پرستش سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک بہت عجیب اور ناقابل اعتبار دیوی تھی جو پلک جھپکنے میں اڑن چھو ہو جاتی تھی اور زندگی کی ساری رعنائیاں بھی ساتھ لے جاتی تھی۔ ہر سال اس کے میلے کی شام

MashalBooks.com

اس کے معبد سے اس کا پتلا جو ایک بے وضع لکڑی کے ٹکڑے کی صورت وہاں نصب کیا جاتا تھا، بڑے پراسرار انداز سے غائب ہو جایا کرتا تھا۔ جب پو پھٹنے پر اس بات کی خبر پھیلتی تو ساموس کے لوگ اس کی تلاش میں نکل کھڑے ہوتے۔ پھر جب انہیں یہ پتلا کہیں سے مل جاتا تو وہ اسے پاک صاف کرتے اور پھر اسے بید کی شاخوں کے ساتھ باندھ دیتے تاکہ کہیں وہ پھر سے فرار نہ ہو جائے... لیکن ان کی یہ ترکیب کبھی کامیاب نہ ہو سکی۔ ہرا کو مادرِ حیات اور تمام زندہ اشیا کا ماخذ تصور کیا جاتا تھا۔اس کے بھاگنے سے تمام فطری نظام کے درہم برہم ہونے کا خدشہ پیدا ہو جاتا تھا۔

اہل یونان نے غالباً اس فرار ہونے والی دیوی کی پریشان کن حکایت مشرق وسطیٰ سے لی۔ اس حکایت نے بعد میں ان کی بعض بہت اہم مذہبی رسومات کو تحریک دی۔اس رسم نے انہیں سکھایا کہ جب تک آپ تباہی و بربادی کی گہرائیوں کا تجربہ نہیں کر لیتے، آپ کے لیے زندگی اور سرخوشی کا حصول ممکن نہیں۔اناج اور زرخیزی کی دیوی دیمیتر بھی ہرا کی طرح منظر سے غائب ہو جایا کرتی تھی۔اس نے زیوس سے ملاپ کے بعد ایک بہت حسین بچی پرسیفنی کو جنم دیا۔زیوس نے پرسیفنی کی منگنی اپنے بھائی ہیڈیز سے کر دی اور اسے لڑکی کو اغوا کرنے کے سلسلے میں امداد بھی فراہم کی۔ اس پر غم اور غصے سے نڈھال دیمیتر نے اولمپس کو خیر باد کہا، انسانوں پر اپنے تمام فیض و کرم کو معطل کیا اور ایک بڑھیا کا روپ دھار کے زمین پر رہنا شروع کر دیا تاکہ ہر کونے کھدرے میں اپنی بیٹیا کو ڈھونڈ سکے۔ دیمیتر کی کارروائیوں سے یہ ہوا کہ دنیا ایک ریگستان کی طرح ویران ہو گئی، کوئی اناج اور غلہ اگانا ناممکن ہو گیا اور زمین کے باسی بھوکوں مرنا شروع ہو گئے۔اس پر اولمپس نشینوں، جن کی اپنی بسر بھی انسانی قربانی اور نذرانوں پر تھی، کو فکر لاحق ہوئی اور انہوں نے جتن کر کرا کے بچی کو بازیاب کرانے کا بندوبست کیا۔لیکن چونکہ اس وقت تک وہ پاتال کے کچھ انار دانے چکھ چکی تھی، اس پر لازم ہوا کہ وہ اپنے شوہر کے ہمراہ ہر دفعہ سال کا ایک حصہ وہیں یعنی زمین کے پاتال میں گزارے گی۔ واپسی پر جب پرسیفنی آ کر ماں سے ملتی تو ساری دنیا جیسے گلنار بن کے مہک اٹھتی لیکن جب وہ سرما کے ایام میں نیچے ہوتی تو زمین پر پھر پژمردگی چھا جاتی۔

اس دیو مالا میں زندگی اور موت تانے اور بانے کی طرح ایک دوسری سے جڑی تھیں۔ دیمیتر بارش کی دیوی تھی لیکن اس کا تعلق پاتال سے بھی تھا۔ کیونکہ غلّہ زمین کے بطن سے نکلتا تھا۔ اس طرح سے ہیڈیز جو کہ موت کا والی تھا وہ اناج کا بخشن ہار اور اس کا رکھوالا بھی تھا پرسیفنی کا ناطہ پاتال سے داشتہ کا بھی تھا۔

یونانی ہر برس تھیسموفوریا کے میلے کے موقع پر اس روح فرسا دیو مالائی واقعہ کی یاد میں اس کا سوانگ بھرتے تھے۔(10) جس میں علاقے کی تمام بیاہتا خواتین اپنے شوہروں کو چھوڑ کر دیمیتر کی طرح غائب ہو جاتی تھیں۔ اس دوران وہ برت رکھتیں اور زمین پر سوتیں جیسا کہ تہذیب شروع ہونے سے قبل قدیمی لوگ کرتے آئے تھے۔ وہ ایک رسم میں اپنے شوہروں پر تبرے بھیجتی تھیں اور اس بات کے اشارات بھی ملتے ہیں کہ کسی قسم کی فحش رسومات بھی اس تقریب سے وابستہ تھیں۔ یہ خواتین ان خنزیروں کی یاد میں جنہیں زمین نے پرسیفنی کے ہیڈیز کے ہاتھوں اغوا کے وقت ہڑپ کر لیا تھا، خنزیروں کے بچھڑے قربان کرتیں۔ ان کے جسموں کو ایک گڑھا ہے، میں پھینک دیتیں اور انہیں گلنے سڑنے کے لیے وہیں چھوڑ دیتیں۔ اس ڈرامے کا کوئی خوشگوار انجام نہیں تھا اور خواتین جب پرسیفینی کی واپسی یا ماں کے ساتھ دوبارہ ملاپ کی یاد منانے کے لیے بھی کچھ نہ کرتی تھیں۔

اس تقریب میں شہر کا نظام درہم برہم ہو جاتا، خاندانی زندگی جس پر معاشرے کا سب دارومدار تھا درہم برہم ہو جاتی اور لوگ تہذیب انسانی کی تباہی کے امکانات، مرد وزن کے مابین پائے جانے والے گہرے عناد اور دیمتر کے فیوض و برکات کے تعطل سے ممکنہ آفات کی فکروں میں ڈوب جاتے۔(11) تیوہار کے خاتمے پر خواتین گھر کو لوٹ جاتیں اور زندگی معمول پر آ جاتی۔

تاہم اس طرح کے تیوہار نے یونانیوں کو ناگفتنی کا سامنا کرنے پر مجبور کیا۔ انہوں نے دور تاریکی میں اپنے معاشرے کو منہدم ہوتے دیکھا لیکن محسوس ہوتا ہے کہ بعد ازاں انہوں نے ان حوادث کی یاداشت کو کسی نہ کسی طور اپنے دماغ کے پوشیدہ گوشوں میں دبا دیا۔ لیکن اس دور میں مدفون بعض یادوں نے انہیں اس بات سے آگاہ کر دیا تھا کہ انہوں نے جو کچھ بھی اب تک حاصل کیا ہے، سب ایک لمحے میں فنا ہو سکتا ہے اور موت و انحطاط اور جارحیت و تصادم کی آفتیں ہمیشہ انسانی معاشرے پر مہیب سایوں کی طرح منڈلاتی رہتی ہیں۔ یہ تیوہار یونانیوں کو خوف میں زندگی گزارنے اور اس کا سامنا کرنے پر مجبور کرتا تھا اور پھر انہیں یہ سبق بھی دیتا تھا کہ اس میں سے پار گزر کے دوسرے گھاٹ لگنا بھی ممکن ہے۔

محوری دور کے دوران چاروں متذکرہ خطوں میں تخلیق پانے والی مذہبی روایات کی جڑیں خوف اور اذیت میں ملتی ہیں۔ ان سب نے اس بات کے تلازم پر اصرار کیا کہ اس اذیت کے وجود کا انکار نہ کیا جائے بلکہ اس کے وجود کو تسلیم کرنا ہی بصیرت کے حصول کی بنیادی شرط ہے۔ محوری

دور کے آغاز سے بہت قبل اس ابتدائی مرحلے میں بھی یونانیوں کو اس بات کی اہمیت کا ادراک ہو گیا تھا۔ یہ بات خدائے خمر ڈائیونسس کے اعزاز میں منائے جانے والے اس تیوہار سے مترشح ہو جاتی ہے جو کہ انگور کی کٹائی کے موقع پر موسم بہار کے ماہ اینتھیس ٹیرین میں منعقد کیا جاتا تھا۔ یونانی غالباً اس تیوہار کو دورتاریکی سے مناتے چلے آرہے تھے۔ اس کی عجیب وغریب رسومات کے دوران ایک حکایت کا سوانگ بھرا جاتا تھا اور انسانی مزاج و شخصیت میں تغیر بپا کر دینے والی شراب کی اس مقدس قوت کی مدح وثناء کی جاتی تھی جو انسانی روح کو ترفع دے کر اسے زمان و مکان کی ایک اور جہت سے دوچار کر دیتی ہے اور جس کی بدولت چند ساعتوں کے لیے وہ بھی اولمپس نشینوں کے جمال مطلق سے ہمکنار ہو جاتے ہیں۔

نئی شراب کو چکھنے کا موقع یقیناً ان کو پرمسرت لمحات فراہم کرتا ہوگا لیکن درحقیقت یہ ایک موت کا تیوہار تھا۔ اس تیوہار سے منسوب دیومالائی حکایت کے مطابق ڈائیونسس نے انگور کی اولین بیل اٹیکا کے ایک کسان اکاریوس کو دی تھی اور اسے سمجھایا تھا کہ اسے کیسے کاشت کرے۔ لیکن جب اس کے دوستوں نے شراب کو اپنے لبوں سے لگایا تو یہ آناً فاناً ان کے سر کو چڑھ گئی اور وہ بے سدھ ہو کر زمین پر گر گئے۔ گاؤں والوں نے چونکہ اس سے قبل شراب نہ دیکھی تھی اور نہ ہی خمار دیکھا تھا۔ وہ سمجھے شاید اکاریوس نے دوستوں کو قتل کر دیا ہے۔ لہٰذا انہوں نے ڈنڈے مار مار کر اکاریوس کو وہیں ہلاک کر دیا اور اس طرح اکاریوس کا خون شراب میں سرایت کر گیا۔ اس ڈرامے کے غمناک آخری سین میں، اکاریوس کی جوان بیٹی اری گنی آ کر باپ کی دریدہ لاش کو دیکھتی ہے اور اپنے آپ کو ایک پھندے سے لٹکا کے خودکشی کر لیتی ہے۔ اب دیکھا جائے تو صرف یونانی ہی اس کمال کے حامل ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے بہار کے ایک سیدھے سادھے اور خوشگوار موقع کو بھی ایک بے دام حزن وہراس کی ایک علامت میں بدل دیا۔

یہ تیوہار غروب آفتاب کے وقت شہر سے باہر واقع ڈائیونسس کے ایک چھوٹے سے معبد میں منعقد کیا جاتا تھا۔ عورتوں، بچوں اور غلاموں کے بشمول اٹیکا کے تمام لوگ باگ اکٹھے مل کر اس تیوہار کی افتتاحی تقریب میں شرکت کے لیے جاتے تھے جس میں شراب کی ایک بڑی مقدار دیوتا کی نذر کی جاتی تھی۔ لیکن اگلے ہی دن سب معبدوں کو بند کر دیا جاتا تھا اور تمام گھروں کے دروازوں پر سیاہی مل دی جاتی تھی۔ ہر کوئی گھر پر رہتا تھا اور کنبے کے ہر فرد کو کم از کم دو لٹر کے برابر شراب چڑھانا ہوتی تھی۔ یہ شراب نوشی ایک بہت غمگین اور حسرتناک مقابلے کی صورت اختیار کر

جاتی تھی۔ ایتھنز کے کسی اور تیوہار کے برعکس مے نوشی کے اس موقع پر مکمل سکوت اور تاریکی چھائی رہتی تھی جس میں کوئی خوشی، چہچہاہٹ، سرنوازی یا گفتگو دکھائی نہ پڑتی تھی اور ہر مے نوش اکیلا الگ تھلگ میز پر بیٹھا، ایک الگ برتن سے شراب لیتا اور اسے قبرستانی سکوت کے عالم میں حلق سے نیچے انڈیلتا چلا جاتا تھا۔

اس کی وجہ؟

اس دور کے ایتھنز کی ایک مقامی داستان کے مطابق اوریسٹیز فیوریوں کے عتاب سے ڈر کر بھاگتے وقت ایتھنز آیا تھا۔ بادشاہ کو اپنے گلے میں پڑی لعنت کا خوف تو تھا لیکن اس کے باوجود وہ اورسٹیز کو واپس نہیں لوٹانا چاہتا تھا لہٰذا اس نے اورسٹیز کو نئی فصل کی شراب پر مدعو کیا اور اسے اپنے پہلو میں بٹھا لیا اور کسی نے بھی اس سے بات نہ کی۔ لیکن ان تمام تدابیر کے باوجود، شہر معصیت میں مبتلا ہو چکا تھا اور اورسٹیز کے خونی جرم میں شریک بن چکا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی نجاست کے ذہنی احساس کے زیر اثر اہالیان ایتھنز چپ چاپ بیٹھ کر ایک سوگوارانہ انداز میں مے پیتے تھے۔

یہ موت آسا سکوت اس لمحے چھن سے ٹوٹ جاتا جب یکا یک بازار میں ایک انتہائی عجیب الخلقت سوانگ کا شور وغل شروع ہو جاتا۔ چہروں پر طرح طرح کے لکھوٹے سجائے، پاتال کی مہلک ارواح کے نمائندے جنہیں کیریز کہا جاتا تھا، گلیوں میں در آتے اور لوگوں سے زبردستی کی مہمانداری کا تقاضا کرتے۔ یہ سوانگی اونچی اونچی آواز میں خوفناک قہقہے لگاتے' لوگوں پر اہانت آمیز آوازیں کستے اور انہیں بے طرح کی دھمکیوں سے ڈراتے۔

لیکن جب شام پڑتی تو سب نظم و نسق بحال ہو جاتا اور زندگی اپنے معمول پر آ جاتی اور لوگ باگ اپنے خالی مٹکے اٹھائے ہنستے، گاتے اور شراب کے نشے میں جھومتے شہر کے بیرون میں واقع ڈائیونسس کے معبد میں واپس آ جاتے۔ ایک داسی دیوتا کی نذر بطور دلہن کی جاتی، دیوتا راضی ہو جاتا اور موت کے ہرکارے یعنی سوانگی بھاگ جاتے۔

تیسرے دن سے ایک نئے سال اور نئی شروعات کا آغاز نسبتاً ہلکے پھلکے اور خوشگوار ماحول میں ہوتا۔ نئے دور کے آغاز کے لیے ہر شخص ایسے موٹے دلیے کی پلیٹ نوش کرتا جیسا کہ ایک روایت کے مطابق پسائی اور پکائی شروع ہونے سے قبل کے ازلی دور کے کسان لوگ کھایا کرتے تھے۔ طرح طرح کے مقابلے منعقد کیے جاتے۔ ننھی بچیوں کے لیے جھولے جھولنے کا ایک الگ

MashalBooks.com

مقابلہ منعقد کیا جاتا لیکن خوف ودہشت یہاں بھی چھائی رہتی کیونکہ جھولتی بچیوں کے اجسام کو دیکھ کر لوگوں کو بے چاری اری گونی کی جھولتی لاش یاد آ جاتی۔

آپ کسی آن بھی زندگی کے قلب میں موجود المیے سے اپنے ذہن کا دامن نہیں بچا سکتے تھے۔ تمام یونانی رسومات کا اختتام کتھارسس یعنی ''تطہیر'' پر ہوتا تھا۔ دیوتا کا غصہ ٹھنڈا پڑ جاتا، نحوست رفع ہو جاتی اور ایک نئی زندگی اور ایک نئی امید کا دور دورہ شروع ہو جاتا۔ حتیٰ کہ اری گونی کی المیاتی موت کی یاد بھی ہنستی کھلکھلاتی نوخیز بچیوں کے پر مسرت منظر سے مربوط تھی۔ اس تیوہار کے شرکا ان تین ایام کے دوران پہلے اپنے آپ کو اپنی روزمرہ زندگی سے الگ کرتے، اپنے مخفی خوفوں کا سامنا کرتے اور پھر ان میں سے گزرتے ہوئے ایک امید افزا نئی زندگی سے ہم آغوش ہو جاتے۔

اس میں کسی دروں بینی کا عنصر نہیں تھا اور نہ ہی اس میں یونانی روح کو چاٹنے والے کسی پوشیدہ صدمے کا تجزیہ کیا جاتا تھا۔ انہیں اس خارجی رسومات کے ذریعے محض بلا واسطہ طور پر مس کیا جاتا تھا۔ پرانی حکایت کے سوانگ بھرتے وقت وہ اپنی انفرادیت کو فراموش کر دیتے تھے اور اپنی روزمرہ شخصیت کو تج کر ایک ایسا فعل سرانجام دیتے جو فطرت کی طرف سے ودیعت کردہ ان کے عام کردار کے مخالف ہوتا۔ عام طور پر یونانی ملے گلے اور ضیافتوں کے بہت رسیا تھے لیکن اس تیوہار میں وہ اپنی خواہشات اور میلانات کو تیاگ کر ایک سوگوار خاموشی میں بیٹھے شراب نوش کرتے رہتے تھے۔ ماضی کے اس ڈرامے کی نقالی کر کے گویا وہ اپنی ذات کی نفی کرتے تھے اور وہ محسوس کرتے تھے کہ شراب کے نشے میں موجود دیوتا ڈائنوسس نے ان کی کایا کلپ کر دی ہے۔ یہ تیوہار زندگی کے ایک نئے آغاز کی مانند تھا۔ یہ ایک ایسی رسم تھی جس میں وہ دکھ اور الم سے گزرتے، نجاست وفنا کے خوف سے گزرتے اور ان سے گزر کر ایک نئی زندگی کی منزل تک رسائی حاصل کر لیتے۔ یہ یونانی جب موت کو پہنچتے ہوں گے تو ہو سکتا ہے کہ ان میں سے بعض کو اس تیوہار کی یاد بھی آ جاتی ہو گی اور وہ درپیش موت کے بارے میں بھی یہ خیال کرتے ہوں کہ شاید یہ بھی ان کے لیے کوئی نیا آغاز ہے۔

شرقی بحیرہ روم میں زندگی دوبارہ بیدار ہو رہی تھی اور نویں صدی قبل مسیح تک شمالی اسرائیلی ریاست علاقے کی ایک بڑی طاقت میں تبدیل ہو چکی تھی۔ جب مصر کے فرعون شیشق نے 920 ق م میں کنعان پر حملہ کیا تو اس سے نہ صرف یہ کہ یروشلم کو تاراج کیا اور اسرائیل اور یہودیہ کے

150 قصبات کو تباہ کیا بلکہ قدیم کنعانی گڑھ، آرما گیدون، ریہوب، بیسان اور تعناش کو بھی ملیا میٹ کردیا۔ اس صدمے سے کنعانی ثقافت صحیح معنی میں کبھی بھی نہ سنبھل سکی۔

اسرائیل نے توسیع اختیار کر کے قدیم کنعانی علاقوں کو بھی ریاست میں شامل کرلیا، اس کے تباہ شدہ شہروں کی آبادی کو جذب کرلیا اور پھر ان کی مہارتوں سے فائدہ اٹھانا شروع کردیا۔(13) شاہ اومری (885 ق م تا 875 ق م)، نے سماریہ کے مقام پر ایک نہایت شاندار دارالحکومت کی بنیاد رکھی اور اس کے بیس پانچ ایکڑ کے رقبے میں پھیلا ایک قلعہ بند شہر تعمیر کیا۔ اس کے جانشین اہاب (874 ق م تا 853 ق م) نے وہاں ہاتھی دانت کا ایک عظیم الشان محل بنوایا اور فینیقیا، قبرص اور یونان سے تجارتی تعلقات استوار کیے۔ اس نے ایک فنیقی شہزادی ایزبل سے بیاہ بھی رچایا جس نے اپنی بعض حرکات کے طفیل اسرائیلی تاریخ میں بہت برا نام کمایا۔

بائبل کا ایک مؤرخ جس نے ملوک کا باب اول تحریر کیا، ایزبل سے بہت جز بز نظر آتا ہے کیونکہ وہ فینیقیا سے بعل کی پرستش اپنے ساتھ اسرائیل لے آئی تھی۔ تاہم وہ یہ سطور ساتویں صدی میں بیٹھا لکھ رہا تھا جب دنیا بہت بدل چکی تھی۔ نویں صدی میں اہاب کی ایزبل کے ساتھ شادی ایک بڑی اہم سیاسی چال کی حیثیت رکھتی تھی۔ اسرائیلی ریاست کے لیے اپنے آپ کو علاقے سے متحد کرنا اور دمشق، فینیقیا اور موآب کے بین بین اپنی طاقت کو قائم رکھنا ضروری تھا اور اہاب نے کوئی نئی بات بھی نہیں کی تھی۔ حضرت سلیمانؑ نے بھی غیر ملکی شہزادیوں سے اس نوع کی سفارتی شادیاں کی تھیں اور شاہی مذہب میں ان کے بعض خداؤں کی پرستش کو بھی شامل کیا تھا اور یروشلم کے بیرون میں موجود پہاڑیوں پر ان کے لیے عبادت گاہیں بھی بنوائی تھیں۔(14) تاہم اہاب کی بدنصیبی یہ ہوئی کہ اس نے اپنے اس اقدام سے ان لوگوں کو مشتعل کردیا جو اگرچہ واضح طور پر اقلیت میں تھے مگر بہت راسخ العقیدہ تھے اور جن کا اعتقاد تھا کہ اسرائیل کے لوگوں کو صرف اور صرف یہواہ کی پرستش کرنا چاہیے۔

تاہم اہاب نے اپنا مذہب نہیں چھوڑا تھا۔ وہ اب بھی یہواہ کے کاہنوں سے مشاورت کرتا تھا اور اسے اپنی بیگم کی بعل سے عقیدت میں بھی کوئی مضائقہ محسوس نہیں ہوتا تھا۔ یہوی مسلک میں صدیوں سے بعلانہ رسوم و مناجات استعمال ہوتی چلی آرہی تھیں۔ جیسا کہ ماہرین آثار قدیمہ کی دریافتوں سے ظاہر ہوتا ہے بیشتر لوگ یہواہ کے ساتھ دوسرے معبودوں کی پوجا بھی کرتے تھے۔ بعل کی پرستش نے اسرائیل میں چھٹی صدی قبل مسیح میں رواج پایا۔(15) تاہم نویں صدی میں آ کر بعض اسرائیلی قبیلوں نے اپنے خداؤں کی تعداد کو مختصر کرنا شروع کردیا تھا۔

شام اور میسو پوٹیمیا میں مذہبی تجربہ اتنا پیچیدہ اور بے ترتیب تھا کہ اسے کسی ایک واحد شعار کے تحت مقید نہیں کیا جا سکتا۔ درجہ بدرجہ مراتب میں منقسم بیگمات دیوتاؤں کی آل اولاد اور ان کے خدام پر مشتمل خدائی مجلس کی محاکات ظاہر کرتی ہیں کہ یہاں کی اساطیری روایت بہت متنوع، تہ در تہ اور پہلو دار تھی لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک مربوط اور مترتب اکائی کی صورت میں مشکل بھی تھی۔(14) اسرائیل اور یہودیہ کے لوگوں کے لیے اس خدائی مجلس کی علامات بہت اہم تھیں لیکن نویں صدی میں آ کر یہ ایک زیادہ سادہ شکل میں ڈھلنا شروع ہو گئیں اور ایل اور اس کی محبوبہ عتیرت کی طرح ایک بہت بڑے اساطیری کنبے کا سربراہ ہونے کی بجائے، یہواہ تنہا اپنے سے کم تر آسمانی ہستیوں کی قیادت کا مجاز تھا۔(17) یہ سب ہستیاں اس کے خدائی لشکر کا حصہ تھیں اور ان میں شامل سب دیوتاؤں کو اس کی مقدس فوج میں سپاہیوں کی حیثیت حاصل تھی۔

ایک متفقہ قومی خدا ہونے کے ناتے یہواہ کا کوئی ہمسر یا رقیب نہ تھا اور نہ ہی کوئی اس سے بڑھ کر تھا۔ اسے ایک مرکز کی حیثیت حاصل تھی جس کے گرد قدسیوں اور ابنان ربانی کا ایک حلقہ تھا جو اس کے اپنے لوگوں سے وفاداری کے لیے اس کے مدح سرا رہتے تھے:

یہوہ، عرش پر قدسیوں کا جھنڈ
تمہاری وفا شعاری کی کرامت کی ثنا کرتا ہے
آسمانوں میں کون ہے جو یہواہ کی ہمسری کر سکے؟
رب کا کون سا فرزند ہے جو اس کا مقابلہ کر سکے؟
معبود، جس سے قدسیوں کا عظیم اجتماع خوف کھاتا ہے،
اور جس سے اردگرد کے سب ڈرتے ہیں،
یہواہ، اے لشکروں کے بادشاہ! کون ہے تم جیسا؟
اے قوتوں کے مالک یہواہ، تو اپنی وفا میں ملبوس ہے!(18)

جب وہ لوگ پکارتے تھے، ''کوئی ہے دوسرے معبودوں میں یہوہ جیسا؟'' تو ظاہر ہے کہ وہ دوسرے دیوتاؤں اور معبودوں کے وجود سے انکار نہیں کر رہے ہوتے تھے بلکہ اس عقیدے کا اظہار کر رہے ہوتے تھے کہ ان کا خدا دوسرے ابنان ربانی، یعنی آس پاس کی دوسری قوموں کے قومی معبودوں سے زیادہ بڑا ہے۔ وفا شعاری میں یہواہ کا کوئی ثانی نہ تھا۔(19) تاہم یہواہ

MashalBooks.com

خدائے حرب تھا، اسے زراعت یا زرخیزی پر کوئی دسترس نہ تھی، سو بہت سے اسرائیلی ایک اچھی فصل کے لیے پرانی ڈگر پر چل کر بعل اور عناۃ کی پرستش پر بھی مجبور تھے کیونکہ ان کے نزدیک بعل ہی وہ طاقت تھی جو زمین کو زرخیز بنا سکتی تھی۔

اسرائیلی عمائدین کی ایک قلیل تعداد تاہم اس بات پر مصر تھی کہ صرف یہواہ کی ہی پرستش کی جانا چاہیے اور وہ اس بات کے قائل تھے کہ یہواہ تنہا بھی اپنے بندوں کی تمام ضروریات پوری کر سکتا ہے۔ قدیم شرق الاوسط کے علاقوں میں پیغمبری کو ایک بہت مستقل و ثابت قدر کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ مختلف پیغمبر کنعان سے لے کر وسطی فرات کے ملکوں تک کے لوگوں تک خدائی پیغام کی تبلیغ لے کر آتے رہے۔ اسرائیل اور یہودیہ کے پیغمبر عموماً شاہی تخت سے منسلک رہے۔ بائبل کے اوراق بتاتے ہیں کہ وہ اکثر بادشاہ کو نشانہ تنقید بناتے تھے اور انہیں یہواہ کے مذہب کو پاک اور خالص رکھنے کا بڑا خیال تھا۔ تاہم ہم اسرائیلیوں کے ابتدائی پیغمبروں کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں رکھتے کیونکہ ہمارا بڑا ماخذ ساتویں صدی قبل مسیح میں مرتب کی جانے والی کتاب مقدس ہے جو ان پیغمبروں کے بہت بعد تحریر میں لائی گئی۔ لیکن ملوک کے پہلے اور دوسرے باب میں مذکور نویں صدی کے الیاسؑ اور ان کے حواری الیشع سے متعلقہ قصص نسبتاً ایک قدیمی تقریری روایت کے آئینہ دار ہیں۔ بائبل مقدس میں شامل تمام مواد کو ہم تاریخی قرار نہیں دے سکتے۔ تاہم اس کے قصص شاید ان ابتدائی سلسلہ جنبانیوں کے غماز ہوں جنہیں علما ''واحد یہواہ تحریک'' کا نام دیتے ہیں۔

یہ قصص الیاس اور اہاب کے مابین ہونے والے تصادم کو بیان کرتے ہیں جس میں ایزبل کو ایک ایسی بدکار عورت کے روپ میں پیش کیا گیا ہے جو بعل کے کاہنوں کی سرپرستی کرتی تھی اور یہواہ کے پیغمبروں کو زک پہنچاتی تھی۔ (20) الیاسؑ کا مطلب ہے، یہواہ میرا خدا ہے، الیاسؑ معلوم اسرائیلی تاریخ کے پہلا پیغمبر متصور ہوتے ہیں جنھوں نے صرف اور صرف یہواہ کی پرستش پر زور دیا۔ قدیم مشرقِ وسطیٰ کی الہیات کے مطابق ایل نے مختلف قوموں کے لیے خدا مقرر کیے تھے۔ ان میں سے یہواہ اسرائیل کا خدا تھا، کیموش موآب کا جبکہ ملکوم، عمون کا۔ لیکن بعض پیغمبروں نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا تھا کہ اگر کسی بادشاہ نے کسی بیرونی خدا کو ریاستی مذہبی میں شامل کر لیا اور اس کی ایسے ہی توقیر کی تو اس سے یہواہ کو خسارہ پہنچے گا۔ الیاسؑ کو بعل کے وجود سے انکار نہیں تھا لیکن چونکہ وہ اسرائیل کا خدا نہیں تھا، اس لیے ان کا خیال تھا کہ بعل کو فنیقیا تک ہی محدود رہنا چاہیے۔

جب بعل کی سرپرستی کے باوجود اسرائیل کو ایک شدید خشک سالی نے آ لیا تو الیاسؑ نے ایزبل کے 450 کاہنو کو جبل کارمل پر مباہلے کی دعوت دے ڈالی۔(21) پہلے تو انھوں نے یہ مباہلہ دیکھنے کے لیے جمع ہونے والے لوگوں کو آسمانی خوف سے ڈرایا اور انھیں بتایا کہ اب انھیں ہمیشہ کے لیے واضح طور پر بعل اور یہواہ میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا ہوگا۔ پھر انھوں نے لوگوں سے کہا کہ دو بیل لائے جائیں۔ ایک یہواہ کے لیے اور ایک بعل کے لیے...... اور انھیں دو الگ الگ قربان گاہوں میں باندھ دیا جائے۔ پھر انھوں نے بعل کے پجاریوں کو چیلنج دیا کہ آؤ ہم دونوں اپنے اپنے معبودوں کو پکارتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ کس کا معبود اپنے بیل کو ختم کرنے کے لیے آسمان سے آگ بھیجتا ہے۔ پہل بعل پرستوں نے کی۔ وہ سارا دن بعل کا نام پکارتے رہے چلاتے رہے اور تلواروں اور نیزوں سے اپنے جسموں کو چھیدتے رہے اور رسوماتی انداز میں قربان گاہ کے گرد رقص کرتے رہے لیکن ان سے کچھ بھی نہ بن پایا۔ نہ کوئی آگ برسی اور نہ ہی بعل آیا۔ لیکن جب الیاسؑ نے یہواہ کو پکارا تو اسی آن آسمان سے آگ کوندنا شروع ہوگئی اور قربان گاہ سمیت دونوں بیلوں کو ہڑپ کر گئی۔ اس موقع پر موجود سب لوگ سجدے میں گر گئے اور یہواہ! یہواہ پکارنے لگے: الیاسؑ نے حکم دیا کہ بعل کے تمام پیغمبروں کو ایک نزدیکی وادی میں تہہ تیغ کر دیا جائے۔ پھر وہ جبل کارمل کی چوٹی پر چڑھ گئے اور اپنا سر اپنے گھٹنوں پر رکھ کر بیٹھ گئے اور خدائے یہواہ سے خشک سالی کے خاتمے کے لیے دُعا مانگنے لگے۔ دیکھتے ہی دیکھتے بڑے زور کی بارش برسنے لگی۔ ہر طرف ندی نالے بہنے لگے۔ الیاسؑ نے اپنے چولے کو ڈب میں اڑسا اور فرط مسرت سے اہاب کے رتھ کے ساتھ ساتھ دوڑنے لگے۔ یہواہ نے اس شعبے میں بھی بعل کو مات دے دی تھی اور بنی اسرائیل کو دکھا دیا تھا کہ وہ زمین کی زرخیزی کے لیے بھی اتنا ہی کارگر ہے جتنا کہ جنگ میں جیت کے لیے۔

اپنی اس دلیل سے کہ اسرائیلیوں کو صرف ایک خدا کی پرستش کرنا چاہیے، الیاسؑ نے وہاں کے روایتی مذہب میں ایک نئے تناؤ کو متعارف کرایا۔ بعل سے اغماض کا مطلب تھا کہ لوگ اپنے ایک اہم اور مفید غیبی وسیلے سے دست کش ہو جائیں۔ ان کے ہزاروں بھائی بندوں کا عقیدہ تھا کہ بعل مسلک نے ان کے فہم کو جلا دی ہے۔ ان کے کھیتوں کھلیانوں کو زرخیزی بخشی ہے اور قحط اور بنجر پن کے خلاف ان کی عرق ریزیوں کو معانی عطا کیے ہیں۔ بعل کی پرستش کرتے وقت وہ خیال کرتے تھے کہ وہ زمین کو گابھن بنانے والی مقدس توانائیوں سے رسائی حاصل کر رہے ہیں۔

الیاسؑ کی کوشش تھی کہ اسرائیلی اس طرح کی سب پوجا پاٹ کو ترک کر کے صرف اور صرف خدائے یہواہ کے عبادت گزار بن جائیں۔ لیکن مسئلہ یہ تھا کہ زرخیزی کے شعبے میں یہواہ کا کوئی مقام نہیں تھا۔(22)

طوفان کے بعد الیاسؑ نڈھال ہو چکے تھے اور اس خدشے کے پیش نظر کہ ایزبل اپنے پیغمبروں کے قتل کا بدلہ لے گی' اپنی زندگی کو خطرہ محسوس کرنے لگے تھے۔ ان خدشات کو سامنے رکھتے ہوئے انہوں نے اسرائیل کو خیرباد کہا اور جبل سینا پر واقع یہواہ کے معبد میں پناہ اختیار کر لی جسے شمالی ریاست کے لوگ جبل ہورب کے نام سے پکارتے تھے۔ الیاسؑ وہاں ایک غار میں چھپ گئے اور وحی کا انتظار کرنے لگے۔(23)

ماضی میں بعل کی مانند سالار مقدس یہواہ بھی اپنے آپ کو قدرتی آفات کی صورت میں ظاہر کیا کرتا تھا۔ پہاڑ کانپ اٹھتے تھے، درختوں پر لرزہ طاری ہو جاتا تھا اور دریاؤں پر کپکپی طاری ہو جاتی تھی۔ لیکن اب کے حالت کچھ اور تھی۔

> پھر یہواہ خود گزرا۔ بڑے زور کی آندھی چلی۔ اتنے زور کی کہ یہواہ کے حضور پہاڑ اکھڑنے لگے اور چٹانیں ریزہ ریزہ ہونے لگیں۔ لیکن اب یہواہ آندھی میں نہیں تھا۔ آندھی کے بعد زلزلہ آیا لیکن یہواہ اب زلزلے میں بھی نہیں تھا۔ زلزلے کے بعد آگ آئی۔ لیکن یہواہ اب آگ میں بھی نہیں تھا اور آگ کے بعد سبک خرام ہوا کی چاپ سنائی دی اور جب الیاسؑ نے یہ آواز سنی تو انھوں نے اپنے چہرے کو عبا سے ڈھانپ لیا۔(24)

یہ ایک مخفی خدا تھا جو اب اپنے آپ کو مزید قہرناک قدرتی مناظر کی شکل میں ظاہر نہیں کرتا تھا۔ بلکہ وہ آواز کی دھیمی اور مدھم سرگوشیوں میں ظاہر ہوتا تھا، ادراک کی گرفت سے گریزاں صبا کے ننھے جھونکوں میں اور مقرر سکوت کے تناقض میں ظاہر ہوتا تھا۔

یہ ایک ماورائی لمحہ تھا۔ اپنی تجلی کو اس دنیائے ہست و ممات کی ہر شے میں منکشف کرنے کی بجائے اب یہواہ نے ایک الگ اور جدا ہستی کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ مؤرخین اکثر محوری دور کی ماورائی کامیابی' کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ بھی ایک ایسا ہی واقعہ تھا مگر اسرائیل کے قدیم مذہب کی طرح اس پر بھی مسابقانہ رنگ بہت غالب تھا۔ یہ حادثہ قتل عام کے فوری بعد رونما ہوا اور اس کے ظہور کے فوراً بعد تشدد اور جارحانہ عوامل کا ایک اور سلسلہ شروع ہو گیا۔ غار کے دھانے پر کھڑے اور اپنے

جسم کو عبا سے ڈھانپے الیاسؑ کو بالآخر یہواہ کا فرمان سنائی دیا جس میں اس نے اہاب کی آل اولاد کے لیے موت کی وعید صادر کی تھی۔ وہ سب ہلاک ہوں گے سوائے ان کے کہ ''جنہوں نے بعل کے سامنے سجدہ نہیں کیا۔(25) جب لوگوں نے حرص و ہوا، نفرت اور انانیت سے بالا ہو کر اس خدا کی تشخیص پر توجہ مرکوز کی جس کی طرف وہ بڑھ رہے تھے تو اس سے نزاع اور ایک طرح کی متشددانہ عصبیت کا خدشہ لاحق ہو سکتا تھا۔ آزادی و حریت فکر محوری دور میں ایک جز ولاینفک کی حیثیت رکھتی تھی اور الیاسؑ کے طاقت کے استعمال پر مبنی طرائق کچھ اس طرح کے تھے جنہیں مؤخر محوری دور کے ارباب دانش میں 'غیر ماہرانہ' ہی قرار دے سکتے تھے۔ لوگوں کو اس طرح کسی ایسی مذہبی روایت کی طرف زبردستی راغب کرنا کہ جس کے لیے وہ ذہنی طور پر آمادہ نہ تھے' بجائے مفید ہونے کے الٹا نقصان دہ ثابت ہوا۔ ایک ایسی روحانیت سے متعلق سختی برتنا کہ جو کہ بنیادی طور پر ہے ہی ناقابل تعریف ایک ایسا عمل اور رویہ تھا جسے قطعی مددگار قرار نہیں دیا جا سکتا۔

الیاسؑ کے بعل کے کاہنوں سے مباہلے سے اسرائیل اور یہودیہ میں ایک نئے تنازعے کا آغاز ہو گیا اور اس کے بعد دوسروں کے خداؤں کی تلخ مخالفت اس دور کے مذہبی پیشواؤں کے مذہبی نظریات و رجحانات پر اثر انداز ہونے لگی۔ ہاں بعض اعتبار سے اس مذہبی روایت میں ایک پرامن عنصر بھی پیدا ہوا۔ مثلاً لوگوں نے سماوی سالار کی قدیمی محاکات سے رخ پھیر لیا کیونکہ اس میں بعل انہ بو بہت نمایاں تھی۔ اب پیغمبروں نے یہواہ کو ایک ڈرامائی طوفان کی شکل میں دیکھنے کی بجائے اس کو خدائی اجتماع میں دیکھنا شروع کر دیا تھا۔(26) لیکن اس نے بھی ایک مسابقانہ رنگ اختیار کر لیا۔ اس عبرانی نغمے میں یہواہ کو مجلس اقدس میں شامل باقی ابنان ربانی کے مقابلے میں سربرآوردگی کے لیے جدوجہد کرتا دکھایا گیا ہے۔

یہواہ خدائی مجلس میں راست کھڑا ہے،
دیوتاؤں کے بیچ وہ انصاف بانٹتا ہے
''عدل کا مذاق مزید نہیں چلے گا،
بدکاروں کی حمایت اب نہیں چلے گی،
یتیموں اور مسکینوں کو انصاف ملے،
بے کسوں اور مجبوروں کو عدل ملے،

کمزور اور حاجت مند کو سہارا دو،
اسے ظالم کے پنجوں سے چھٹکارا دو!''
غفلت اور بے عقلی کے مارے اندھا دھند وہ بڑھے جاتے ہیں
اس ارضی دنیا کی بنیادوں کو ہی ڈھائے جاتے ہیں۔
میں نے کہا تھا ایک بار، ''خداؤ تم بھی تو ذاتِ اعلیٰ کے فرزند ہو، تم سب''
لیکن ان کے ساتھ تمہیں بھی مرنا ہے، دوسرے انسانوں کی طرح،
تمہیں بھی زوال آنا ہے خداؤ، انسانوں کی طرح،

اٹھو یہواہ، سب دنیا کو انصاف دو،
چونکہ کوئی قوم بھی تمہاری ملکیت سے خارج نہیں ہے۔(27)

ایام کہن میں اس گیت کا مفہوم یہ بنتا تھا کہ یہواہ دوسرے ابنان ربانی کو ایلو ہم کے طور پر قبول کرنے کے لیے آمادہ ہو گیا تھا لیکن اب یہ متروک ہو چکے ہیں، وہ بھی دوسرے فانی انسانوں کی مانند مرجھا جائیں گے۔ یہواہ جسے مجلس اقدس کی قیادت حاصل ہو چکی تھی، نے ان سب کی ہلاکت کا فیصلہ صادر کر دیا تھا۔

یہواہ نے دوسرے خداؤں کو معاشرتی انصاف کے ازلی فریضے سے غفلت برتنے کا الزام دیا اور الیاسؑ نے بھی غریبوں اور مظلوموں کی چارہ جوئی پر زور دیا۔ جب ایزبل نے وادی سھل زرعین کے ایک زمیندار نابوس کو صرف اس لیے سنگسار کرا دیا کہ اس نے اہاب کی زمین سے ملحق اپنے انگوروں کے باغ سے دستبرداری سے انکار کر دیا تھا تو یہواہ نے بادشاہ کو ایک بھیانک انجام کی وعید سنائی۔

اس جگہ جہاں کتوں نے نابوس کا خون چاٹا ہے، اسی جگہ پر وہی کتے اب تمہارا خون بھی چاٹیں گے۔''(28) جب اہاب نے یہ وعید سنی تو وہ بہت نادم ہوا اور اس نے بھوکا پیاسا رہنا اور بوریے پر سونا شروع کر دیا جس پر یہواہ کا دل پسیج گیا۔

معاشرتی انصاف کی پاسداری کوئی نئی اختراع نہیں تھی اور نہ ہی اسرائیل اور یہودیہ سے اسے کوئی خاص نسبت تھی۔ قدیم مشرق قریب کے طول وعرض میں کمزور کی دادرسی کی روایت موجود

MashalBooks.com

تھی۔(29) حتیٰ کہ تیسرے ہزاریے میں بھی میسوپوٹیمیا کے بادشاہ غریب، یتیم اور بیوہ کی دادرسی کو ایک مقدس فریضہ سمجھتے تھے جس کا حکم خدائے شمس نے خود صادر کیا تھا جو ان سب کی فریادیں غور سے سنتا تھا۔

حمورابی (1728 ق م تا 1686 ق م) کے دستور کے دیباچے میں یہ فرمان درج ہے کہ سورج لوگوں کے گھروں پر تب تک چمکے گا جب تک بادشاہ اور زورو الے اپنی کمزور رعایا پر ظلم سے باز رہیں گے۔ شاہان مصر کو بھی یہ حکم تھا کہ وہ بے سہارا لوگوں کا خیال رکھیں۔(30) کیونکہ خدائے شمس، آمون "غریبوں کا وزیر" تھا۔(31) راس شمرۃ میں قحط اور خشک سالی کو تبھی دور رکھا جا سکتا تھا کہ اگر ملک میں عدل اور مساوات کا راج ہو۔ غریبوں کا تحفظ نظام ربانی کے بقا کے مترادف تھا جسے بعل نے موت کو تسخیر کر کے حاصل کیا تھا۔(32) پورے شرق الاوسط میں عدل کو مذہب کے ایک اساسی ستون کی حیثیت حاصل تھی۔ اور یہ ایک معقول افادی حربہ بھی تھا کیونکہ بیرونی اور سماوی دشمنوں سے لڑنا اور ان پر فتح پانا کس کام کا اگر آپ کی غیر عادلانہ پالیسیوں سے گھر کے لوگ ہی ناراض ہو جائیں اور آپ کے دشمن بن بیٹھیں۔

الیاسؑ اور الیشعؑ اپنی شعلہ بیانی اور اپنے عملی فیاضی کے کام دونوں کی وجہ سے یاد رکھے جاتے تھے۔ ان کی ان کہانیوں کو بھی اتنا ہی شہرہ حاصل تھا جتنا کہ الیاسؑ کی بعل سے جنگوں کو۔ (23) مشرق وسطیٰ کے باقی خداؤں کی مانند یہواہ کو بھی غریبوں کا حال دیکھ کر رحم آ جاتا تھا اور وہ عملی شفقت کی بھی اتنی ہی جزا دیتا تھا جتنی کہ مذہبی اخلاص کی۔ جب ایک قحط کے دوران سدوم کی ایک غریب خاتون نے اپنی بچ گئی آخری روٹی اور تیل بھی الیاسؑ کو پیش کر دیا تو یہواہ نے اسے نوید دی کہ جب تک قحط باقی ہے اسے خوراک کے معاملے میں کمی نہیں آئے گی۔(34) لیکن یہ حکایات محض نئی محوری روحانیت کے طلوع کو ظاہر نہیں کرتیں۔ اس خطے کی روایات میں معاشرتی انصاف کی جڑیں پہلے ہی بہت گہری تھیں۔

اسرائیل کے مشرق میں ایک یکسر مختلف نوعیت کی سلطنت معرض وجود میں آ رہی تھی۔ 1876 ق م میں آشوری بادشاہ بحیرہ روم کے ساحل پر آباد فنیقی شہروں کو تاراج کر چکا تھا اور جب 859 ق م میں شلمانسر سوم برسر اقتدار آیا تو مقامی بادشاہوں کے ایک اتحاد نے دمشق کے فرمانروا ہدادعزر کی سالاری میں آشوریوں کی مغرب کی طرف پیش رفت روکنے کی کوشش کی۔ اس متحدہ فوج، جس میں اہاب کا بھیجا ہوا رتھ سواروں کا ایک لشکر بھی شامل تھا، نے 853 میں آشوریہ کی

طرف پیش قدمی کی اور دریائے اورنٹیز کے کنارے لڑی جانے والی جنگ قرقر میں شکست کھائی۔
شور یہ ابھی اتنی طاقتور نہ تھی کہ وہ مغرب میں کسی علاقے پر قبضہ کر سکے۔ اس وقت تک دمشق علاقے کی سب سے مضبوط ریاست تھی۔ اسی برس بعد میں احباب نے اس کی طاقت کو للکارنے کی کوشش کی لیکن وہ اپنے سابق حلیف کے ساتھ ایک لڑائی کے دوران مارا گیا۔ یہ آل اومری کا آخری باب تھا۔ ایک محلاتی بغاوت میں یہو نے الیشع کی حمایت سے تخت پر قبضہ کرلیا اور آشوریا کے ساتھ اتحاد کرلیا اور 841 ق م میں آشوریا دمشق کو چت کر کے علاقے کا پردھان بن بیٹھا۔ اس طرح آشوریوں کے منظورِ نظر ہونے کی وجہ سے اسرائیل ریاست کو امن وخوشحالی کا ایک اور دور دیکھنے کو ملا۔

سالم کے مقام پر منعقد ہونے والی عہد نامے کی تقریب کی کہانی، جسے کتاب یشوعؑ کے چوبیسویں پارے میں بیان کیا گیا ہے، کا تعلق غالباً اسی دور سے ہے۔ (35) یہ ایک پرانی عبارت ہے جسے ساتویں صدی قبل مسیح کے مؤرخ نے اپنی داستان میں شامل کیا اور شاید یہ اس معبد میں منائے جانے والے قدیم میثاقی تیوہار پر مبنی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ جب اسرائیلی پہلی بار کنعان وارد ہوئے، تو یشوعؑ نے یہواہ کے حضور ان سے ایک رسمی حلف لیا تھا کہ اگر وہ یہواہ کے بندے بننے کی آرزو رکھتے ہیں تو ان تمام خداؤں کو خیر باد کہہ دیں جنہیں وہ دریائے اردن کے اس پار پوجا کرتے تھے اور صرف یہواہ کی بندگی کریں۔ اسرائیلیوں کو اب یہواہ اور علاقے کے دوسرے خداؤں میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا تھا۔ یشوعؑ نے انہیں متنبہ کیا تھا کہ انہیں یہ فیصلہ بہت سنجیدگی سے کرنا ہے۔ کیونکہ یہواہ ''ایک حاسد خدا ہے جو تقصیروں کو نہیں بخشے گا... اگر تم غیر خداؤں کی خاطر یہواہ کو چھوڑ دو گے تو اس کے بدلے میں وہ بھی تمہیں تکلیف پہنچائے گا اور تمہیں برباد کر کے رکھ دے گا،'' لیکن اسرائیلیوں کا فیصلہ پکا تھا۔ یہواہ اس کا ایلوہم تھا۔ ''تو پھر تم اپنے میں موجود سب غیر خداؤں کو پھینک ڈالو'' یشوع بولا ''اور اپنے دل یہواہ سے جوڑ لو، جو کہ اسرائیل کا رب الارباب ہے۔'' (36)

نویں صدی کے آخری دور میں بھی دوسرے خداؤں میں کشش باقی تھی۔ لیکن اب وہ صرف دریائے اردن کے پار تک محدود تھے۔ یہ کوئی موحدانہ عبارت نہیں تھی۔ اگر کوئی اور خدا موجود نہیں تو لوگوں کے لیے اس طرح کا کوئی انتخاب کرنا غیر ضروری تھا۔ (37) ایک خدا کی عبادت محض ایک معبدانہ انصرام تھا۔ واحد یہواہ تحریک' نے اسرائیلیوں کو مجبور کیا کہ وہ اپنی قربانیاں صرف یہواہ کی

MashalBooks.com

نذر کریں اور باقی خداؤں کی پرستش کو بھول جائیں۔ لیکن اس کے لیے حوصلے کی ضرورت تھی کیونکہ یہ اپنے آسمانی وسیلوں کو محدود کرنے اور مانوس اور محبوب کو کھونے کے مترادف تھا۔ اسرائیل اب مشرق وسطیٰ کے مذہبی اور اساطیری اتحاد سے علیحدگی کے ایک انتہائی تنہا اور دردناک سفر پر چل نکلا تھا۔

اہل چین کو علیحدگی کے کسی ایسے اذیت ناک سفر سے نہیں گزرنا پڑا۔ ان کے محوری دور کو ماضی سے قطع تعلقی کی ضرورت پیش نہ آئی بلکہ اس کی ابتدا انہوں نے شاہان جو کی قدیم عبادات کی اور زیادہ گہری تفہیم سے کی۔ نویں صدی قبل مسیح کا وقت چینیوں کے لیے بڑے بحران کا وقت تھا۔ پرانا جاگیرداری نظام ختم ہو رہا تھا اور جو ریاست کو آس پاس کے علاقوں سے بربروں کے پے در پے حملوں کا سامنا تھا۔ ہم اس دور کے بارے میں زیادہ نہیں جانتے۔ تاہم کہیں کہیں سے بعض چند ایک ایسے حوالہ جات ضرور ہاتھ لگتے ہیں جن سے اس دور کی محلاتی سازشوں کا پتہ چلتا ہے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ایسی سازشوں کے نتیجے میں بادشاہ کو کم از کم دو مرتبہ دارالحکومت سے فرار ہونا پڑا۔

وسطی میدان کے شہروں پر بادشاہ کی عملداری زیادہ نہ چلتی تھی اور شہنشاہیت کی جگہ عملاً جو شاہی سے نظریاتی وابستگی کی بنیاد پر عمل میں آنے والے چھوٹے چھوٹے راجواڑوں کے ایک الحاق نے لے لی تھی جو اپنا نظم ونسق خود مختارانہ طور پر چلاتے تھے۔(38) وہ واحد چیز جو ان سب کو اکٹھا رکھے ہوئے تھی وہ ان کا مشترکہ مذہب تھا۔ مروجہ مذہبی رسومات باجگزاروں کو باور کراتی تھیں کہ شہنشاہ تیانزی یعنی 'فرزند بہشت' ہے۔ تیان شانگ وانی (اعلیٰ ترین ہستی) کی طرف سے ودیعت کردہ چینی لوگوں پر حکومت کرنے کا اختیار حاصل تھا۔ صرف وہی خدائے اعلیٰ کے حضور قربانی نذر کر سکتا تھا اور وادئ میں اس کا دارالحکومت جو جوانگ تمام ریاستوں اور راجواڑوں کا مذہبی صدر مقام تھا۔ کسی اور شہر کو چین کے آنجہانی بادشاہوں کے اعزاز میں باوقار شاہی تیوہار منعقد کرنے کا اختیار نہیں تھا سوائے لو کے جس کا والی امیر جو کے سلسلے کا کوئی فرد ہوتا تھا۔

اس میدان عظیم کے بقیہ علاقے پر فصیلوں میں محصور چھوٹی چھوٹی شہری ریاستیں تھیں جن کا نظم ونسق وہاں کا والی بادشاہ کی طرف سے عطا کردہ ایک جاگیر کے طور پر چلاتا تھا۔ ہر شہر جو دارالحکومت کے طرز پر بنایا جاتا تھا جس کے مرکز میں والی کی رہائش گاہ ہوتی تھی جو اس کے آبا کے

معبد کے پہلو میں تعمیر کی جاتی تھی۔ والی شہر کے ماتحت رئیس (دائی فو) اور بڑے (امر کنگ) تھے جو کلیدی انتظامی عہدوں پر فائز تھے۔ وہ قربانی کی بڑی ضیافتوں کی صدارت کرتے تھے، والی کی فوجی مہموں میں حصہ لیتے تھے اور فوج کو رتھوں اور لڑاکوں کے دستے فراہم کرتے تھے۔ ان رؤسا اور افسروں کے بعد عام معزز شہری یا شائی تھے جن کا تعلق مشہور خاندانوں کی چھوٹی شاخوں سے تھا اور جو رتھ سوار دستوں میں خدمات سرانجام دیتے تھے۔ ان شہروں نے برسوں کے عمل سے رفتہ رفتہ اپنے رقبات وسیع کر لیے تھے اور قابل لحاظ ریاستوں کی شکل اختیار کر لی تھی۔ ان میں سے اہم ترین ریاست سونگ کی تھی جس کے والی کا دعویٰ تھا کہ وہ شاہانِ شانگ کی اولاد اور شانگ روایات کا امین ہے۔ لوکی ریاست بھی بہت اہم تھی جس کے لوگ بڑے جوش و خروش سے جو روایت سے اپنی وابستگی کا اظہار کرتے تھے۔ آٹھویں صدی قبل مسیح کے آخر تک چین میں اس طرح کی تقریباً ایک درجن ریاستیں وجود میں آ چکی تھیں۔

ان سب شہروں میں لوگوں کی تمام زندگی مذہب کے رنگ میں رنگی تھی۔(39) یہ مذہب بادشاہ کی ذات کے گرد گردش کرتا تھا جو خدا کا فرزند متصور ہوتا تھا اور جسے حکومت کا خدائی اختیار ورثے میں ملتا تھا اور جو پیدائشی طور پر بعض ایسی پراسرار قوتوں کا مالک سمجھا جاتا تھا جنہیں وہ آگے والیان ریاست کو منتقل کر سکتا تھا۔ اس دور کے دوسرے بیشتر نظام ہائے مذاہب کی طرح چینی مذہب پر بھی کائنات کے فطری نظام کو برقرار رکھنے کی خاطر ادا کی جانے والی رسومات (لی) کا غلبہ تھا جو اس بات کو یقینی بنانے کی ساعی تھیں کہ انسانی معاشرہ خدائی طریق (تاؤ) کے مطابق زندگی بسر کرے۔ مذہبی تیوہار و تقاریب کے موقع پر بادشاہ کی ادا کردہ رسومات سے لوگ توقع کرتے تھے کہ وہ فطری قوت کو قابو میں لا کر اس چیز کو یقینی بنا سکتی ہیں کہ موسم یکے بعد دیگرے تواتر سے چلتے رہیں، بارشیں مناسب وقت پر ہوں اور اجرام فلکی اپنے مقررہ راستوں پر گامزن رہیں۔ بادشاہ کو ایک مقدس ہستی اور خدائے اعلیٰ کا زمینی اوتار تصور کیا جاتا تھا۔ تاہم زمین اور عالم بالا کے مابین کوئی وجودی علیحدگی یا بعد تصور نہیں ہوتا تھا۔ الیاسؑ کا زمین سے ایک بالکل جدا خدا کا تصور شاید اس دور کے چینیوں کو پریشان کر دیتا۔ عرش اور فرش دونوں ایک دوسرے کے لازم و ملزوم تھے۔ دونوں مقدس اور دونوں برابر کے شریک تھے۔

چینیوں کا خدائے اعلیٰ انسانوں جیسے خواص کا حامل تھا لیکن وہ اسے کبھی بھی کسی ممیز شخصیت یا تذکیر و تانیث سے متصف نہیں کرتے تھے۔ وہ پہاڑوں کی چوٹیوں سے گرجتا برستا یا احکام صادر

نہیں کرتا تھا بلکہ اپنے نمائندوں کے ذریعے حکومت کرتا تھا۔ چینی اپنے خدا کا مشاہدہ بادشاہ یعنی فرزند خدا کی ذات میں کرتے تھے اور ان والیان ریاست کی ذات میں کرتے تھے جو اپنے تئیں خدا کے سپوت تصور کیے جاتے تھے۔

زمین کا کوئی انسانی روپ نہیں تھا تاہم ہر شہر میں دو زمینی قربان گاہیں تھیں۔ ایک محل کے جنوب میں آبائی معبد کے پاس اور دوسری جنوبی مضافات میں کٹائی کی قربان گاہ کے ساتھ۔ اس دور کے چینی مذہب میں محل وقوع ہی سب کچھ تھا۔ زمینی قربان گاہ کی جگہ ظاہر کرتی تھی کہ کھیتوں کی کاشت اور فصلوں کی کٹائی دونوں چینی باشندوں کو براہِ راست ان کے پرکھوں سے رابطے میں لے آتی تھی جو ان سے قبل اس زمین پر کھیتی باڑی کرتے رہے تھے اور جنہوں نے اس طرح خدائی طریق کو قائم کیا تھا۔ کٹائی سے قبل اور بعد میں زمینی قربان گاہ کے گرد شکرانے کی مناجات پڑھی جاتی تھیں۔ خدائی طریق (تاؤ) بہت مقبول عام تھا اور یہ ماضی اور حال کو ایک مقدس بندھن میں باندھتا تھا۔

یہ اس خطے کی شان ہے
بزرگوں کی یہ جان ہے!
یہ صرف یہاں نہیں کہ چیزیں ایسی ہیں کہ جیسی وہ یہاں ہیں!
یہ صرف آج نہیں کہ چیزیں ایسی ہیں کہ جیسی وہ آج ہیں!
ہمارے کہنہ ترین پرکھوں میں بھی یہ ایسے ہی تھا!(40)

جب چینی اپنی زمینوں پر کام کرتے تھے تو ان کی دلچسپی محض اپنے انفرادی کام کاج پر ہی نہیں ہوتی تھی، ''جیسی کہ چیزیں آج ہیں''، بلکہ وہ انہیں اپنے پرکھوں یعنی ازلی انسانوں اور طریق، یعنی ''جیسا کہ چیزوں کو ہونا چاہیے''، سے متصل کر دیتی تھیں۔

انسانوں کے ہاتھ ہلائے بنا، خدا بھی کچھ نہیں کر سکتا تھا۔(41) لہٰذا روزمرّہ کے عام کام ان کے لیے مذہبی مناسک اور رسومات کی حیثیت رکھتے تھے جو لوگوں کو خدائی اوامر میں شرکت کا موقع فراہم کرتے تھے۔ شاہان جو نے جنگل صاف کر کے، مضافات کو درست کر کے اور شاہراہیں بنوا کے گویا اس تخلیقی عمل کی تکمیل کی تھی جسے اوپر والے نے شروع کیا تھا۔ ''کتاب حکایات'' میں شاعر خدائی کاموں اور انسانوں کے ارضی افعال اور سرگرمیوں کو بیان کرنے کے لیے ایک ہی

طرح کے کلمات استعمال کرتے نظر آتے ہیں۔شاہ تائی اور شاہ وین نے خدا کے شرکا کار کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ لہٰذا اب ان کی آل اولاد کے لیے بھی لازم تھا کہ وہ ان کے مقدس کام کو جاری رکھیں۔

خدا نے بلند پہاڑ بنایا،
شاہ تائی نے اسے وسعت دی،
اس نے اسے صاف کیا
اس نے گشت کیا
اور چی نے ہموار سڑکیں بنائیں،
خدا کرے ان کی آل اولاد انہیں سلامت رکھے!(42)

خدا اور زمین کے درمیان کسی خلیج کا تصور رکھنے کے بجائے اہل چین انہیں ایک ہی سلسلے کے دوسرے خیال کرتے تھے۔(43)ان کے عظیم ترین بزرگ عرش پر تیان شانگ تے یعنی جد اعلیٰ کی معیت میں تصور ہوتے تھے لیکن یہ آنجہانی بزرگ کبھی زمین کے بھی باسی تھے۔ وہ خدا کے ذریعے زمین سے بات کر سکتے تھے اور زمین کے باسی یعنی انسان ان کی رسومات میں مرحوم بزرگوں اور دیوتاؤں کے ساتھ بیٹھ کر کھانا تناول کر سکتے تھے۔

چینیوں نے جب بھی زمین، کائنات یا حتیٰ کہ چینی سلطنت کی بھی بات کی، تو انہوں نے ان دنیوی چیزوں کو بھی ایک تقدس کے رنگ میں پیش کیا۔ انھیں دنیا سے بالا کہیں دور تقدس کی تلاش کرنے میں اتنی دلچسپی نہیں تھی جتنی کہ اس ارضی اور دنیاوی چیزوں کو تقدیس دینے میں تھی جن کے بارے میں ان کی سوچ تھی کہ انہیں ازلی اور سماوی دنیا کے رنگ میں رنگ کے مقدس بنایا جا سکتا ہے۔ان کے نزدیک کائناتی وفطری عوامل میں منکشف خدائی طریق کسی صراحتاً شخصی آسمانی ہستی سے زیادہ اہم تھا۔ انہیں اسی زمین پر رہتے ہوئے اس کی ہر شے کو خدائی طریق کے مطابق رنگنے کی عملی روزمرّہ مساعیوں میں، ہی خدا کا دیدار ہو جاتا تھا۔

فلک زیادہ عظمت اور بڑائی کا حامل تصور ہوتا تھا۔لیکن شہر کی سیاسی زندگی میں زمین کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔سب بڑے ریاستی اجتماع زمینی قربان گاہ پر منعقد کیے جاتے تھے۔ جواب بھی

جنگ و جدال کو سرکشوں اور شر پسندوں کی تادیب اور تاؤ کے نظام کی بحالی کا ذریعہ خیال کرتے تھے۔ وہ کسی فوجی مہم کا آغاز بھی اسی زمینی قربان گاہ سے کرتے تھے اور واپسی پر لشکر والے اسیروں کی رہائی بھی اسی مقام پر کھڑے ہو کر کرتے تھے۔ جب کسی جاگیردار کو جاگیر تفویض کی جاتی تھی اور اس طرح اسے فرزندان خدا میں شامل کیا جاتا تھا تو رسم کے مطابق بادشاہ اسے زمینی قربان گاہ کی مٹی کا ایک ڈھیلا تبرکاً عطا کرتا تھا۔ جب سورج گہن لگتا تو بادشاہ اور اس کے سب مصاحب کائنات کی بحالی کے لیے زمینی قربان گاہ کے گرد اپنے اپنے مقام پر ایک حلقے میں جمع ہو جاتے تھے۔ اس طرح زمین خدا کی برابر کی شریک تھی جو اپنے دنیاوی معاونین کے بغیر اپنے تاؤ کا نفاذ نہیں کر سکتا تھا۔

جب بادشاہ کو شاہی اختیارات تفویض کیے جاتے اور وہ خدا کے فرزند اعظم کا منصب سنبھالتا تو چینی سوچتے کہ اس سے زمین پر آسمانی طریق وا ہو گیا ہے، اسے ایک طرح کی طلسماتی طاقت تاؤ تے یعنی 'طریق کی طاقت' ودیعت ہو جاتی تھی جس سے وہ اپنے دشمنوں کو زیر کر سکتا تھا، لوگوں کو اپنا ہمنوا بنا سکتا تھا اور ملک میں اپنی حاکمیت کو استحکام دے سکتا تھا۔ اگر بادشاہ سے اس طاقت کے استعمال میں کوئی کوتاہی سرزد ہو جاتی تو اس کی تاثیر الٹا مضر ہو جاتی تھی۔ (44) جب بادشاہ کے پاس یہ طاقت آتی تھی تو اس کی صرف موجودگی بھی باعث تاثیر خیال کی جاتی تھی۔ اس میں ایسا اثر تھا کہ انسان اور فطری مظاہر سب آپ ہی راہ راست پر چلنا شروع کر دیتے تھے اور بادشاہ کے ذہن میں آنے والا ہلکا سا خیال بھی معاً عملی شکل اختیار کر لیتا تھا۔

بادشاہ کا خیال بے انتہا ہے
وہ گھوڑوں کو خیال میں لاتا ہے تو وہ تگڑے ہو جاتے ہیں
بادشاہ کا خیال بے خطا ہے
وہ گھوڑوں کا سوچتا ہے تو وہ سرپٹ دوڑنے لگتے ہیں (45)

جب بادشاہ کی یہ طاقت عروج پر ہوتی تھی تو سب دنیا پھول کی طرح کھل اٹھتی تھی اور اگر یہ روبہ زوال ہوتی تو اس کی رعایا کے لوگ بیمار پڑ جاتے اور وقت سے پہلے مرنے لگتے، فصلیں خراب ہو جاتیں اور کنویں خشک ہو جاتے تھے۔ چینیوں کی نظر میں انسانی معاشرہ اور دنیائے فطرت بڑی مضبوطی سے ایک دوسرے کے ساتھ مربوط تھے۔

بادشاہ کا یہ فریضہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ انسانوں اور عالم ہائے فطری کے درمیان ایک حقیقی ہم آہنگی اور تال میل کو یقینی بنائے۔ ایک روایتی حکائت کے مطابق بادشاہ سورج کے مدار کے مطابق اپنے علاقوں کا دورہ کر کے موسموں کے الٹ پھیر کے نظام کو برقرار رکھتے تھے۔(46) لہٰذا شہنشاہِ زرد ہوانگ تے کے متعلق مشہور تھا کہ اس نے قطب نما کے چاروں نقاط کا صحیح ترتیب سے دورہ کر کے پوری دنیا کا چکر لگایا تھا۔ لیکن یاؤ کی طاقت اس قدر زیادہ تھی کہ اسے خود سے اتنی گشت کرنے کی ضرورت ہی نہ پڑی۔ اس کے بجائے اس نے چاروں اقطاب کی جانب اپنے وفود ارسال کر دیے تا کہ وہ اس کی طرف سے موسمیاتی نظام کو قائم کریں۔ شن اس سے بھی بڑھ کر تھا۔ اسے کسی جہاں گردی یا وفود بھیجنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی اور وہ یہ کام اپنے دارالحکومت کے چاروں دروازوں، جن کے رخ قطب نما کی چہار اطراف میں تھے، پر ایک رسم ادا کر کے ہی پورا کر لیتا تھا۔(47) شاہان جو کو اپنا محل چھوڑنے کی بھی ضرور پیش نہیں آتی تھی۔ انہوں نے اس مقصد کے لیے ایک خصوصی ایوان بنوایا ہوا تھا جس کے وہ بالترتیب مشرقی، جنوبی، مغربی اور شمالی کونے میں جگہیں بدل کر کھڑے ہو جاتے تھے اور اس طرح چاروں موسموں کا افتتاح کر لیتے تھے۔

جوں جوں تقویمی سال آگے بڑھتا، بادشاہ کو بھی اپنی ذات کو نظام فطرت کے مطابق تحویل کرنے کے لیے اپنے لباس، اشیائے ضروریہ اور خوراک میں تبدیلی لانا پڑتی تھی۔ سرما میں وہ سیاہ پوشاک زیب تن کرتا، سیاہ گھوڑا استعمال کرتا، سیاہ گاڑی پر سواری کرتا اور سیاہ علم اپنے ساتھ رکھتا۔ اس موسم کے نفاذ کے لیے اسے موسمی ایوان کے شمال مغربی کونے میں کھڑا ہونا پڑتا تھا اور سردیوں کے پکوان یعنی باجرہ اور خنزیر تناول کرنا ہوتے تھے۔ جب بہار آتی تو وہ ہرے کپڑے پہنتا۔ ہرا پرچم ساتھ رکھتا، کھٹی چیزیں کھاتا اور موسمیاتی اطاق کے شمال مشرقی گوشے میں جا کر کھڑا ہو جاتا۔ خزاں کے موسم میں بادشاہ سفید لباس پہنتا اور مغرب میں کھڑا ہوتا جبکہ گرما میں وہ سرخ کپڑے پہنتا اور جنوبی کونے کا رخ کرتا۔

بادشاہ کو اقتدار اعلیٰ کا مالک تصور کیا جاتا تھا مگر وہ اپنی مرضی کرنے کا مجاز نہیں تھا۔ اپنی زندگی کی ہر ساعت اسے سماوی نظام کے تتبع میں چلنا پڑتا تھا۔ اس کی اپنی پسند و ناپسند کیا ہے، اس کی چنداں اہمیت نہ تھی۔ اس کا منصب یہ نہیں تصور کیا جاتا تھا کہ وہ داخلی اور خارجی امور کے متعلق اپنی پالیسیاں وضع کرے۔ اس کے بجائے اسے صرف مقدس آسمانی طریق کا اتباع کرنا ہوتا تھا۔ اس

متروک نظریے نے بعد از اں محوری دور کے بہت سے روحانی مسالک کو تحریک دی اور ان پر اپنے اثرات مرتب کیے۔ اگر بادشاہ اپنے فریضے درست طور پر انجام دے پاتا، تو کہا جاتا کہ اس کی طاقت (تاؤتے) نے سب چیزوں کو ''مطیع و مطمئن'' کر دیا ہے۔ اس سے مٹی، دریا، پودے، درندے، دیوتا، مرد، عورتیں، حکام اور کسان سب کی زندگیاں ایک دوسرے کے معاملے میں کسی دخل اندازی کیے بغیر شاد کام ہو جاتیں۔ (48) اس طرح کے الوہی استحکام کی حالت کو اس دور کے چین میں امانِ عظیم (تائی پنگ) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

دوسری طرف اگر کسی وجہ سے بادشاہ ناکام ہو جاتا اور اس کی طاقت کو زوال آ جاتا تو ہر چیز درہم برہم ہو جاتی۔ بارشیں غلط موقع پر برستیں اور فصلیں تباہ ہو جاتیں۔ چاند اور سورج اپنا راستہ کھو بیٹھتے اور لوگوں کو گہن یا زلزلے کی سختی کا سامنا کرنا پڑتا۔ اس پر بادشاہ کو یہ باور آتا کہ اسے اب سارے نظام کو پھر سے بحال کرنا ہے۔ لیکن کیسے؟ وہ ایک بہت بڑی نوبت بجاتا، تمام رعایا کے لیے ہشیار رہنے کا فرمان جاری کرتا اور سب والیان ریاست کو اپنے پاس طلب کر لیتا۔ جب سب اپنی جاگیروں کی سمت کے مطابق سیاہ، سبز، سرخ یا سفید لباس پہنے دارالحکومت پہنچ جاتے تو وہ شہر کے وسط میں ایک مربع کی شکل اپنی اپنی مناسب و مقرر جگہوں پر کھڑے ہو جاتے۔ اگر قحط کے دن ہوتے تو بادشاہ عوام کے سامنے اپنی غلطیوں کا بزبان خود اقرار کرتا اور اس بات کا اعتراف کرتا کہ اس آفت کے ذمہ دار اس کی نا اہل حکومت، بودے افسر اور اس کے اپنے دربار کے ناروا اخراجات ہیں۔ اس کے بعد بادشاہ جنوبی مضافات میں ایستادہ زمینی قربان گاہ پر نذر چڑھاتا اور اس طرح انسانی معاشرے کی یہ طلسماتی تنظیم نو دنیا میں ایک مرتبہ پھر امن و خوشحالی کی موجب بنتی اور خدائی طریق ایک بار پھر جاری و ساری ہو جاتا۔

نویں صدی قبل مسیح میں آ کر چین کی مذہبی روایت نے نسبتاً ایک زیادہ عوامی رنگ اختیار کر لیا تھا۔ (49) جو دور کی ابتدا میں یہ شاہی رسومات غالباً مخصوص افراد تک ہی محدود رکھی جاتی تھیں اور انہیں ایک خاندانی تقریب کے طور پر منعقد کیا جاتا تھا مگر اب یہ بڑے بڑے عوامی اجتماعات کے سامنے ادا کی جانے لگیں۔ مذہبی ماہرین (رو) تقاریب کی سربراہی کرتے اور اس چیز کی نگرانی کرتے کہ تمام رسومات مناسب طور پر سرانجام دی جائیں۔ اب شروع ہونے والی سرعام عبادت کا مطلب تھا کہ عوام خدائی طریق کے نفاذ کو دیکھ بھی سکتے تھے اور اس میں شرکت بھی کر سکتے تھے۔ اب ہر موسم بہار میں بادشاہ اور ملکہ کو نئے سال کا افتتاح کرتے دیکھنے کے لیے تمام دارالحکومت

کے مکینوں نے امڈنا شروع کر دیا تھا۔اس موقع پر بادشاہ کشیدہ کاری سے مزئین پوشاک زیب تن کرتا جس پر چاند اور سورج کڑھے ہوتے اور ایک رتھ میں بیٹھ کر پہلے شہر کے جنوب میں واقع زمینی قربان گاہ میں جاتا اور خدا کے حضور جانور ذبح کر کے سال کا اولین مذہبی فریضہ سرانجام دیتا۔ بادشاہ اپنی زندگی کو خدائی نمونے کے مطابق ڈھالنے کی سعی کرتا اور باقی لوگ باگ بادشاہ کی پیروی کرتے۔ بادشاہ پر کسی بھی موسمی سرگرمی کی انجام دہی کے افتتاح کا فریضہ عاید سمجھا جاتا تھا۔ وہ ایک طرح کا جیتا جاگتا 'ازلی انسان' تھا اور لوگ اس کی تقلید کر کے گویا اپنی زندگیوں کو مقدس طریق سے ہم آہنگ بنانے کی سعی کرتے تھے۔

سرما کی تعطیلات کے بعد سب سے پہلے بادشاہ کو کھیت میں تھوڑی دیر کے لیے ہل چلانا پڑتا تھا اور اس کے بعد ہی سب کسان اپنے کھیتی باڑی کا آغاز کر سکتے تھے۔موسم بہار میں بادشاہ کی سب بیگمات ایک رسوماتی طرز پر بادشاہ سے محبت کرتیں تاکہ وہ شادی بیاہ کی رت کا افتتاح کر سکے۔خزاں کے آخر میں بادشاہ اپنے وزیروں اور اعلی افسروں کے ساتھ موسم سرما کو سلامی دینے اور جاڑے کو خوش آمدید کہنے شمالی مضافات کا دورہ کرتا۔اس موقع پر وہ آرام اور تاریکی کے موسم کے آغاز کا اعلان کرتا اور کسانوں کو گاؤں واپس لوٹ جانے کا حکم دیتا۔اس کے بعد وہ حسب معمول قربانی ادا کرتا اور اپنے محل لوٹ کر اپنے ایوان بند کر لیتا۔دوسرے لوگ باگ اور کسان بھی اس کی مثال پر عمل کرتے اور اپنے اپنے گھروں کو لوٹ کر اپنے دروازے بند کر دیتے۔

ہمیں شاہی رسومات کے بارے میں یہ معلومات قدیم چینی کتب سے حاصل ہوتی ہیں تاہم ہم یہ نہیں جانتے کہ ان معلومات کی حامل عبارات کی تاریخی حیثیت کیا ہے۔ممکن ہے کہ یہ کافی زیادہ خیالاتی ہوں مگر جن خیالات کا اظہار بھی ان میں ملتا ہے ان کی جڑیں قدیم دور کے چینی تخیل میں بہت گہری تھیں اور وہ آگے جا کر چین کے محوری دور کے لیے بہت اہم ثابت ہوئے۔

دوسرے شہروں کے حاکم یعنی مقامی فرزندان خدا بھی ممکن ہے کہ اپنے اپنے علاقوں میں ایسی ہی موسمیاتی تقاریب کا اہتمام کرتے ہوں۔یہ حاکم شاہی دربار میں مصاحبین کی حیثیت سے خدمات سرانجام دیتے تھے اور بادشاہ کے دسترخوان سے ہی تواضع شکم کرتے تھے۔ بادشاہ کی خوراک میں شرکت کر کے گویا وہ اس کی مقدس قوت یعنی تاؤتے کو اپنے میں جذب کرنے کی سعی کرتے تھے۔بادشاہ دارالحکومت میں شانگ اور جو خاندان کے آنجہانی بزرگوں کی تکریم کے لیے بڑی بڑی اور ڈرامائی رسومات منعقد کرتا تھا جبکہ ریاستوں کے رؤسا اپنی رہائش گاہوں سے ملحق

آبائی معبد میں ان شہروں کے مؤسسین یعنی اپنے پرکھوں کے اعزاز میں محافل کا اہتمام کرتے تھے۔

شانگوں کی طرح جو بھی ہر پانچ سال بعد قربانی کی ضیافت (بن) کا اہتمام کرتے تھے جس میں فطرتی دیوتاؤں اور آنجہانی آباؤ اجداد کو مدعو کیا جاتا تھا۔ تقریب سے دس یوم قبل شاہی دربار کے زیر پرستی بڑے پیمانے پر تیاریاں شروع ہو جاتی تھیں جس کے دوران برت رکھے جاتے تھے‘ معبد کو غسل دیا جاتا تھا اور بزرگوں کی یادگاری لوحوں کو طاقوں سے نکال کر محل کے صحن میں نمائش کے لیے رکھ دیا جاتا تھا۔ اس جگہ ضیافت کے دن بادشاہ اور ملکہ الگ الگ اپنے خدام اور معاونوں کے ہمراہ پہنچتے۔ ازاں بعد پروہت شاہی خاندان کے چھوٹے افراد جنہوں نے خاندان کے مختلف بابوں کا روپ دھارا ہوتا تھا، کو اندر لے کر آتا۔ سب حاضرین بڑی تعظیم سے ان کا استقبال کرتے۔ اور پھر انہیں اپنی اپنی نشستوں پر بٹھا دیا جاتا۔ بابوں کے اعزاز میں جانور ذبح کیے جاتے اور جب گوشت پک رہا ہوتا تو پروہت لوگ بھاگم بھاگ گلیوں بازاروں میں جاتے تاکہ اگر کوئی دیوتا رہ گئے ہوں تو انہیں بھی بلایا جا سکے۔ ان کے بلانے کی آوازیں سنائی دیتیں۔ ”کیا کوئی ہے؟ کیا کوئی ہے؟“ خوبصورت موسیقی کا اہتمام کیا جاتا‘ گھانا بجتا اور ہر آدمی اپنا اپنا کردار نہاہت خوش اسلوبی سے سرانجام دینے کی کوشش کرتا۔ یہ ضیافت آنجہانی بابوں اور بزرگوں کے ساتھ ایک طرح کی ملاقات متصور ہوتی تھی جو محفل کے دوران اپنے نوعمر جانشینوں میں حاضر تصور کیے جاتے تھے۔ ضیافت کے بعد تقریب کے کامیاب انعقاد کی تعریف میں مناجات پڑھی جاتی تھیں۔ ”ہر رسم اور ریت ادا کر دی گئی ہے“ شرکا ہم آواز ہو کر الاپتے ”ہر مسکان، ہر لفظ اپنی مناسب جگہ پر ہے“(50) اس موقع پر تمام کردار اپنی جسمانی وضع قطع، حتیٰ کہ چہرے کی حرکات وسکنات اور ہونٹوں سے نکلنے والا ایک ایک لفظ محفل کے اصول و آداب کے تابع اور مطابق بنانے کی کوشش کرتے تھے اور حاضرین اپنی انا تج کر اپنے آپ کو محفل کی روحانی اور خیالی دنیا کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کرتے۔ ”ہم نے بڑی محنت کی ہے“ وہ الاپتے ”تاکہ رسومات میں کوئی خامی نہ رہے“

سب کچھ مناسب رہا اور شتاب
سب کچھ سچ تھا اور راست (51)

یہ تقریب چینی معاشرے کو مقدس الوہی طاقتوں کے قرب سے ہمکنار کرتی تھی جس میں ہر مرد و عورت کا اپنا ایک مخصوص اور ممیّز کردار ہوتا تھا اور ہر ایک اپنی اپنی انفرادی ذات سے بے نیاز ہو کر اپنے آپ کو کسی بڑی اور زیادہ عظیم ہستی یا کائنات میں محو ہوتا محسوس کرتا تھا۔ یہ رسم درحقیقت خدائی دربار کے ایک انتہائی مؤثر سوانگ کی ایک شکل تھی جس میں خدائے اعلیٰ جدامجد (بادشاہ کے روپ میں)، شانگ اور جو کے بزرگوں اور فطرتی دیوتاؤں کی سنگت میں جلوہ افروز ہوتے تھے۔ محفل میں شریک ہونے والی مقدس ارواح حاضرین کو اپنی عنایات و برکات بانٹتی تھیں مگر ان کے لیے بھی تقریبی رسومات کا تتبع ضروری تھا۔ شانگوں نے ایک طویل عرصے تک ان رسومات کو بابوں اور دیوتاؤں کی خوشنودی اور شفاعت حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا مگر نویں صدی قبل مسیح میں آ کر یہ بات زیادہ اہمیت اختیار کر گئی کہ رسومات کو ٹھیک ٹھیک اور خوبصورت طریقے سے ادا کیا جائے۔ جب رسومات صحیح صحیح اور خوش اسلوبی سے طے پا جاتیں تو شرکا محسوس کرتے کہ ان کے اندر کوئی انہونی اور طلسماتی سے چیز پیدا ہو گئی ہے جو انہیں اندر سے انوار و برکات سے ہمکنار کر رہی ہے۔(52)

محفل کے اختتام پر ایک شاندار چھ مرحلہ ڈرامائی رقص کا اہتمام کیا جاتا تھا جس میں شاہ وین اور شاہ وو کے آخری شانگ بادشاہ کے خلاف لڑے گئے معرکے کی جھلک پیش کی جاتی تھی۔ ریشمی لباس میں ملبوس، قیمتی پتھر سے بنی کلہاڑیاں اٹھائے 64 فنکار لڑائی میں حصہ لینے والے سپاہیوں کے بہروپ میں سٹیج پر آتے جبکہ بادشاہ حضور خود اپنے پردادا شاہ وین کا کردار ادا کرتا۔ ہر مرحلے میں ایک الگ طرح کی موسیقی اور جدا طرز کا علاقی رقص پیش کیا جاتا تھا اور حکومتی اختیار کے نفاذ کی یاد منانے کے لیے مناجات پڑھی جاتی تھیں۔

تولیت سنبھالنا نہیں ہے آسان
نہ ہو خاتمہ اس کا آپ کی شخصیات سے
اپنی اچھی شہرت بناؤ اور اس کی شان دکھاؤ
اور غور کرو کہ ین کو خدا سے کیا ملا ہے
خدائے اعلیٰ کے کاموں کی
نہ کوئی چاپ ہے اور نہ بو

شاہ وین کو اپنی مثال بناؤ
اور سب ریاستیں تم پر اعتماد کریں گی(53)

ہر ناٹک ایک پرسکون رقص (تاشیا) پر آ کر اپنے اختتام کو پہنچتا جسے شیا سلسلے کے مؤسس یو سے منسوب کیا جاتا تھا۔ رقص کے اس اختتامی مرحلے میں اچھی حکومت اور عالمگیر امن کو علامتی طور پر پیش کیا جاتا تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ یہ جو ریاست کو امن و شانتی سے ہمکنار کرے گا۔

اہل چین اختراع اور سوانگ کی اہمیت سے آشنا تھے۔ اس طرح کے مفصّل سوانگ پیش کر کے وہ محسوس کرتے تھے کہ ان کا اندر زیادہ نرم اور حلیم ہو گیا ہے۔ نویں صدی قبل مسیح تک انہیں یہ سمجھ آنا شروع ہو گئی تھی کہ دیوتاؤں سے اپنے کام نکلوانے کی بجائے اس ناٹک کے اثرات زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ کسی ناٹک یا سوانگ میں کوئی کردار ادا کرتے وقت ہم کسی اور کا روپ دھار لیتے ہیں اور کسی دوسری ذات کی وضع قطع اپنا کر ہم لحاتی طور پر اپنے آپ کو بھلا کر اسے کسی دوسرے میں ٹھکانے لگا دیتے ہیں۔ اس رسم سے انہیں لطف و جمال، ترتیب و شیرازہ بندی اور ایک طرح کی پاکیزگی و برکت کا احساس ملتا تھا جو ان کے شامل حال ہو کر روز مرّہ زندگی کی جھنجھٹ میں بھی ان کے ساتھ رہتا۔ تقریب کے دوران رقاص، اداکار اور درباری اپنی ذات میں ایک نیا تجربہ اور ایک نئی شے جلوہ گر ہوتی محسوس کرتے اور اس رسم کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کے اتباع سے وہ گویا اپنی ذات کا قلع قمع کر کے اپنے آپ کو ایک اعلیٰ اور بزرگ تر شبیہہ میں محو کر دیتے اور اس طرح سب مل کر ایک ایسی بابرکت مجلس کی شکل اختیار کر لیتے جہاں گزشتہ و موجود اور عرش و فرش سب ایک ہو جاتے۔

بااین ہمہ اہل چین ابھی اپنے سفر کے ابتدائی مراحل میں تھے۔ ابھی تک انہوں نے اس طرح کی رسوم و تقاریب سے وارد ہونے والے اثرات پر توجہ نہیں دی تھی۔ ابھی تک ان میں اس آگہی کی قلت تھی کہ جس سے وہ اس بات کی جانچ کر سکیں کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ مگر بعد میں تیسری صدی قبل مسیح میں آ کر چینی فلسفی شنزی نے ان قدیم رسومات پر صحیح توجہ مبذول کی اور وہ ان رسومات کی روحانی و نفسیاتی اہمیت کو سمجھنے میں کامیاب بھی ہوا۔ اس کا شمار چین کے محوری دور کے سب سے زیادہ منطقی فلسفیوں میں ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے، ''آدمی کھڑتالوں اور ڈھولکیوں کو اپنی خواہش کو راہ پر لانے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ رقص جنگ کے مرحلے پر سنگین ہتھیار لہرانے کے

MashalBooks.com

بعد جب فنکار رقص امن کے وقت پرندوں کے نازک پروں سے تیار کردہ زیبائش کی نمائش کرتا تھا تو گویا وہ اپنے شعور کو اشتعال وتشدد کے تنور سے نکال کر اسے امن وشانتی کی خنک وخراماں ندی میں منتقل کر دیتا تھا۔ یہ خارجی حرکات وسکنات اس کے داخلی شعور پر بھی اثر انداز ہوتی تھیں۔ ''موسیقی سے انسان کا اندر پاک صاف ہو جاتا ہے اور رسومات کی ادائیگی سے اخلاق میں شائستگی پیدا ہو جاتی ہے، سماعت اور بصارت تیز ہو جاتی ہے، مزاج میں سکون اور ٹھہراؤ آ جاتا ہے اور آداب واطوار کی اصلاح ہو جاتی ہے''

سب سے بڑھ کر یہ کہ اس طرح کی مرحلہ در مرحلہ رسومات شرکا کو اپنے آپ سے ماورا ہونے کا موقع فراہم کرتی تھیں۔ ''بڑا آدمی طریق کی بجا آوری میں خوشی محسوس کرتا ہے، چھوٹے لوگ اپنی خواہشات کی تسکین سے مزہ لیتے ہیں۔'' شنزی مزید کہتا ہے محوری دور کے دوران لوگوں کو یہ شعور مل چکا تھا کہ انسان اپنی ذات اور انانیت کے قفس سے نکل کر زیادہ طمانیت حاصل کر سکتا ہے۔ بجائے اس کے کہ وہ اپنی انا کو ہی پالتا پوستا پھرے: ''وہ شخص جو اپنی خواہشات کو خدا کی طریق کے مطابق بنائے گا، خوشی سے ہمکنار ہوگا اور بے اطمینانی اور انتشار سے بچا رہے گا۔ لیکن وہ جو اس طریق سے غفلت برتے گا اور اپنی خواہشات کے پیچھے چلے گا تو وہ فریب کا شکار ہوگا اور ناخوش رہے گا۔''(54)

محوری دور کے بعض چینی دانشور رسوماتی اختراعات کو مسترد کرتے نظر آتے ہیں لیکن بعض دوسرے صاحبان دانش بھی ہیں جنہوں نے پرستش کی ان ابتدائی رسومات کو بنیاد بنا کر ان پر ایک بہت ضخیم اور بھرپور روحانیت کی عمارت استوار کی۔ ان رسومات کے نفاذ وترویج کو جو حکمرانوں کے عظیم کارناموں میں شمار کیا جاتا ہے جس امر کو بعد میں آنے والی نسلوں نے بھی تسلیم کیا ہے۔ محوری دور سے مؤخر تکمیل پانے والی کتاب ''رسومات نامہ'' میں بیان ہے کہ شانگوں نے ارواح کو اولیت دی اور وہ رسومات کو ثانوی درجہ دیتے تھے جبکہ جو رسومات کو مقدم خیال کرتے تھے اور ارواح کو ثانوی گردانتے تھے۔(55) شانگوں کی جستجو تھی کہ وہ اپنی خواہش پوری کرنے کے لیے دیوتاؤں کو کام میں لائیں جبکہ بعد میں جو دور کے لوگوں کو وجدانی طور پر یہ احساس ہو گیا کہ رسومات بجائے خود ایک انتہائی قوی تقلیبی طاقت کی حامل ہیں۔

نویں صدی قبل مسیح کے آخر تک جو خاندان انتہائی سنگین مسائل کا شکار ہو چکا تھا۔ 842ق م میں شاہ لی کو معزول کر کے اسے وطن چھوڑنے پر مجبور کر دیا گیا تھا اور ان بادشاہوں کی شرمناک

MashalBooks.com

ناکامی سے بعض افراد شکوک وشبہات میں مبتلا ہو چکے تھے۔ اگر خدا کے سپوت اس قدر بودے اور کم فہم ہیں تو خود خدا کے بارے میں کیا کہہ سکتے ہیں؟ شاعروں کے دل میں آئی تو انہوں نے اس بارے میں طنزیہ قصائد لکھنے شروع کر دیے۔ ''عرش پر بیٹھے تے میں ہے اتنا تضاد، کہ نیچے بیٹھی جنتا سب ہو گئی برباد'' ایک نے خامہ فرسائی کی۔ شہنشاہ اور ان کی شاہی رسومات میں اب طریق والی بات نہیں رہ گئی تھی۔ ''تم کرو ہو وہ جو نہیں ہے سچی... اور قربان گاہ میں ہے نہ کوئی بات''۔(56)

جب شاہ لی کا 828 ق م میں جلاوطنی کی حالت میں انتقال ہوا تو اس کے بیٹے نے واپس آ کر عنان حکومت سنبھال لی مگر طریق دوبارہ قائم نہ ہو سکا۔ شاعر لکھتے ہیں کہ اس دور میں ایک کے بعد ایک آسمانی آفت نازل ہو رہی تھی۔ باوجود رسومات کی قاعدے دستور کے مطابق ادائیگی کے ملک تھا کہ خشک سالی سے جلے جاتا تھا اور بزرگوں اور بابوں نے بھی چپ سادھ لی تھی۔

تولیت عظیم کا ہونے کو ہے اب انجام
آگے کچھ دیکھنے کو ہے اور نہ پیچھے
رئیسوں اور والیوں کے جھنڈ
کرتے ناہیں کوئی چارہ
ماتا اور پتا اور وہ سب بابے
ہمیں کسی کا نہ ہے یارا(57)

مذہبی رسومات کا انعقاد اب بھی بڑے دھوم دھڑکے سے ہوتا تھا اور ان کے شرکا بابوں کے اثرات سے جھومتے بھی بہت تھے لیکن اب بعض پکے ذہن کے نقادوں نے ان رسومات کے روحانی اثرات پر انگشت نمائی شروع کر دی تھی۔ تاہم آپ کا ذہن یہ سوچے گا کہ لحہ بہ لحہ گہرائی اختیار کرتے اس روحانی بحران کا نتیجہ کیا نکلا؟ نتیجہ یہ نکلا کہ چینیوں نے رسومات پر اور بھی زیادہ شدومد سے زور دینا شروع کر دیا۔

نویں صدی قبل مسیح میں ہندی شاستریوں نے پرستش کی رسومات میں اصلاح کا ایک سلسلہ شروع کیا جس نے بعد میں ہندوستان کے محوری دور کا باب کھول دیا۔ ہوا کیا کہ انہوں نے قربانی

(یگیہ) کے ایک باقاعدہ تجزیے کے عمل سے گزرتے ہوئے انسان کی باطنی ذات کو دریافت کر لیا۔ ہمارے پاس ان ماہرین رسوم کی زندگیوں کے بارے میں کوئی زیادہ انفرادی معلومات موجود نہیں ہیں۔ ہمیں ان کے الگ الگ نام معلوم نہیں اور نہ ہی انہوں نے اس نئی بصیرت تک کے اپنے سفر کے بارے میں کوئی دستاویزات چھوڑی ہیں۔

ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کا تعلق برہمنوں کے مذہبی طبقے سے تھا جس نے ویدی دور کے مؤخر حصے میں ابھر کر ایک نمایاں مقام حاصل کر لیا تھا اور ان کا کام نویں اور ساتویں صدی قبل مسیح کے درمیان مرتب کی ہوئی رسوماتی تحریروں برہمنوں کی شکل میں محفوظ ہے۔(58) ان قدرے خشک تصانیف سے جو چیز ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ ان مصلحین کی مساعی کے پیچھے بڑا مقصد قربانی کی رسم میں شامل تشدد کے عنصر کو ختم کرنا تھا۔

وقت کے ساتھ ساتھ آریائی زندگی میں اب مزید ٹھہراؤ آ رہا تھا۔ معیشت کا دارومدار اب لوٹ مار کی بجائے زرعی پیداوار پر زیادہ تھا۔ گو ہمارے پاس کوئی دستاویزی شواہد موجود نہیں اس بات کا ایک متفقہ احساس زور پکڑ رہا تھا کہ یلغاروں اور جوابی یلغاروں کے تباہ کن سلسلے کو اب بند ہو جانا چاہیے۔ روائتی رسومات اس سلسلے کو نہ صرف یہ کہ جواز فراہم کرتی تھیں، بلکہ وہ اسے ایک تقدیسی معنویت مہیا کرنے کا سبب بھی تھیں۔ جیسا کہ ہم پچھلے اوراق میں ذکر کر چکے ہیں ان رسومات کا انجام بھی بیشتر اوقات لڑائی مار کٹائی پر ہوتا تھا اور ایک پرفساد قربانی ایک دوسری پرفساد قربانی کو جنم دے دیتی تھی۔(59) اس پر ہندی فقہاء اس فیصلے پر پہنچے کہ کیوں نہ قربانی کی رسومات کا ایک منظّم طریقے سے ناقدانہ جائزہ لیا جائے اور ان میں موجود ان عناصر کو نکال باہر کیا جائے جو تشدد وفساد کا باعث بنتے ہیں۔ اس سلسلے میں عمل میں لائی گئی ان کی مساعی بالآخر نہ صرف اس چیز میں کامیاب ہوئیں کہ کھشتری سورماؤں کو ان اصلاح یافتہ نئی رسومات قبول کرنے پر آمادہ کیا جا سکے بلکہ ان مساعی نے ہندوستان میں ایک نئی روحانی بیداری کے در بھی وا کر دیے۔(60)

بادی النظر میں تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ پرستشانہ جزئیات سے معمور 'برہمنوں' کا محوری دور کے روح سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں۔ نیاز بانٹتے وقت کس قسم کی ڈوئی استعمال کی جانی چاہیے؟ یا پروہت کو آتش دان قربان گاہ تک لے جاتے وقت کتنے قدم چلنا چاہیے؟ واقعی اس طرح کے احمقانہ مباحث سے کوئی یہ امید نہیں کر سکتا کہ وہ کسی روحانی یا مذہبی انقلاب کو منصۂ ظہور پر لانے کا باعث بن سکتے ہیں۔ لیکن بغور تجزیے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ ان برہمنوں کے منصف

دراصل ایک تغیر پذیر دنیا میں قدر اور معنویت کے کسی وسیلے کی تلاش کی دلیرانہ کوششوں میں مشغول تھے۔(61) اس دور کے ہندوستانی مذہبی ماہرین درحقیقت کسی ایسی رسوم کی جستجو میں تھے جس سے قربانی کی تقاریب میں شامل لوگوں کو تشدد و خونریزی سے بچایا جاسکے۔ پرانی قربانیوں کا نقطہ عروج یہ ہوتا تھا کہ اندر کے ہاتھوں ورترا کے قتل کی تمثیل، جانور کو ڈھا کر اور اس پر چھری چلا کر کی جاتی تھی۔ لیکن اندر کو اب وہ وقعت وحیثیت حاصل نہیں رہی تھی جو کہ اس وقت حاصل تھی جب آریا نئے نئے ہندوستان میں وارد ہوئے تھے۔ اس کی مقبولیت کا گراف گر رہا تھا۔ اب نئی اصلاح شدہ قربانی میں جانور کو پہلے قربان گاہ سے 'باہر' ایک مقام پر دم گھونٹ کر ہلاک کیا جاتا تھا تا کہ غریب کو کم سے کم تکلیف پہنچے۔ ''تم مرو گے نہیں، اور نہ ہی تمہیں کوئی تکلیف پہنچے گی'' شاستری جانور کو سناتے، ''تم تو حسین راہوں پر چلتے دیوتاؤں کے حضور جا رہے ہو'(62) 'برہمن' متعدد مقامات پر جانور کاٹنے کو ایک ''ظلم'' سے تعبیر کرتی نظر آتے ہیں اور ایک ایسی برائی سے تعبیر کرتے نظر آتے ہیں جس کا کفارہ لازم ہے۔ اب کے دور میں تو بعض اوقات جانور کی جان بخشی بھی کر دی جاتی تھی اور اسے پروہت کو ہدیے کے طور پر دے دیا جاتا تھا۔ یہ شاستری اس ابتدائی دور میں بھی ہمیں آہنسا یا عدم تشدد کے اس آدرش کی طرف گامزن نظر آتے ہیں جس نے بعد میں ہندوستانی محوری دور میں آ کر ایک اہم ترین اصول کی حیثیت حاصل کی۔(63)

نئی اصلاح یافتہ رسوم میں انسانوں پر کسی قسم کے تشدد کو بھی منع کر دیا گیا تھا۔ مقابلے، ملاکھڑے اور رتھ دوڑیں نکال دی گئیں اور جنگی سوانگ اور جھڑپیں بھی خارج کر دی گئیں۔ ان چیزوں کو ایک منظّم طریقے سے رسومات سے الگ کر کے، لطیف اور مسکن گیتوں، بھجنوں اور علامتی ادا بھاؤ کو ان کی جگہ دے دی گئی۔ تصادم اور تنازع کے ہلکے سے امکان کو بھی ختم کرنے کے لیے اب یہ لازم ہوا کہ بھینٹ کے وقت صرف ایک سورما یا ویش قربان گاہ میں موجود ہو اور وہ قربانی نذر کرنے والے کی صورت۔ شور و غوغے اور دھکم پیل سے پر قربان گاہ والی بات اب ختم ہوئی اور اس کی جگہ ایک ایسی خالی خالی قربان گاہ منظر پہ آئی جس میں صرف ایک بھینٹ دینے والا ہوتا تھا اور یا پھر اس کی بیگم۔ کسی دشمن یا حریف کو رسومات تلپٹ کرنے کی اجازت نہ تھی۔ کوئی للکارنے والا بھی نہیں تھا اور نہ ہی بھینٹ دینے والا کسی مہمان کو مدعو کر سکتا تھا۔ ان کی جگہ اب چار پروہتوں اور ان کے معاونین نے لے لی تھی جو بھینٹ دینے والے کو طریقہ بتاتے اور اس بات کا خیال رکھتے تھے کہ ہر منتر اور عمل کی ادائیگی میں اصول و ضوابط کا لحاظ رکھا جائے۔ اب بھینٹ کا تمام ہلہ گلہ،

MashalBooks.com

دھوم دھڑکا اور ہنگامہ رفو ہو چکا تھا۔ اس بے ضرر رسم میں اب خطرے کی جو واحد بات رہ گئی تھی وہ یہ کہ پجاریوں سے بھینٹ دیتے وقت کوئی خطا یا بھول چوک سرزد نہ ہو جائے۔ تاہم اس کا علاج بھی آسان تھا۔ اس بھول یا چوک کو بھی ایک چھوٹی سی رسم ادا کر کے ٹھیک کر لیا جاتا تھا۔

ہندوستان کے شاستریوں نے مذہبی رسومات میں سے جن اجزا کو خارج کیا ہم ان کا اندازہ 'برہمنوں' میں درج اصلاح یافتہ نئی رسوم میں باقی ماندہ پرانی مسابقانہ رسوم کے بعض بہت واضح آثار سے لگا سکتے ہیں۔ مثلاً ان میں ہمیں بعض انتہائی بے جوڑ مواقع پر جنگ و جدال کے متعلق بعض انتہائی غیر معقول اور بے محل قسم کے حوالہ جات ملتے ہیں۔

ان 'برہمنوں' کی عبارات میں مذکور ہے کہ سوم رس نکالنے کا عمل ورترا کے اندر کے ہاتھوں قتل کے سوانگ کے طور پر انجام دیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ ان میں ایک انتہائی خوبصورت گیت کا موازنہ اندر کے ایک بجر بھالے سے کیا گیا ہے جسے پروہت اپنی ''طاقتور آوازوں'' سے آگے پیچھے چلا رہے تھے۔(64) مزید برآں ایک پرسکون منقبت جسے کبھی رتھ دوڑ کے وقت گایا جاتا تھا، کا ذکر ''دیوؤں کی رتھ'' کے طور پر کیا گیا ہے۔

'برہمن کتانیں' متعدد مواقع پر کسی ''دشمن'' کا ذکر کرتی ہیں جن کی غیر موجودگی سے ایک عجیب سا خلا پیدا ہو گیا محسوس ہوتا ہے۔ قربان گاہ کے تین آتشدانوں میں سے ایک اب بھی ''دشمن'' کا تھا۔ بعض فقرے ایک ایسی لڑائی کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو کبھی بپا ہی نہیں ہوئی تھی۔ ''اندرا اور اگنی نے میرے مخالفوں کو تتر بتر کر دیا ہے!''(65) اگنی سے جنگ جدال سے متعلقہ حوالہ جات بڑی محنت سے نکالے گئے ہیں۔ یہ وہی اگنی کائنہ ہے جو کہ ابتداً سورما جتھوں کی بطرف مشرق ہجرت اور نئے علاقے کی تسخیر کی تقدیس کرتی تھی۔ ابتدا میں بھینٹ دینے والے کو بتایا جاتا تھا کہ وہ آتش دان اٹھائے اور بجانب مشرق تین قدم لے کر اسے زمین پر رکھ دے۔ لیکن غالباً یہ انہیں کچھ زیادہ ہی روکھا پھیکا سا لگتا ہو گا لہٰذا بعد میں انہوں نے آتش دان کو ایک چھکڑے میں ڈال کر تقدیس شدہ زمین سے گزارنا شروع کر دیا۔(66)

شاستریوں کا دعویٰ تھا کہ اصلاح یافتہ رسوم کی بنیاد رگ وید کے مؤخر بھجنوں میں مذکور کرتار دیوتا پرجاپتی نے رکھی تھی۔ اس سلسلے میں وہ ایک ایسی حکایت بیان کرتے ہیں جس نے بعد میں ان کی تحریک کی ایک منشوری حکایت کی حیثیت حاصل کر لی۔(67) اس حکایت کے مطابق ایک دن پرجاپتی اور موت نے اکٹھے بھینٹ کی رسم ادا کی اور رتھ دوڑ، پاسے بازی اور مقابلہ موسیقی میں ایک

MashalBooks.com

دوسرے کے مقابل حصہ لیا۔ ان مقابلوں میں موت کو پرجاپتی کے ہاتھوں شکست فاش کا سامنا کرنا پڑا۔ پرجاپتی نے روایتی ''ہتھیار'' استعمال کرنے کی بجائے نئے رسوماتی طریقے استعمال کرنے کو ترجیح دی اور نہ صرف یہ کہ موت کو ہرایا بلکہ اس کو نگل بھی لیا۔ موت قربان گاہ سے نکل چکی تھی اور اب اصلاح شدہ رسومات کے قربانی دہندہ کی طرح پرجاپتی اب بالکل اکیلا تھا: ''اب کوئی بھی رسمی مقابلہ نہیں رہا!'' شاستریوں نے فتح مندانہ لہجے میں کہا۔

اب پرجاپتی نے ازلی قربانی دہندہ کی جگہ لے لی۔ عقیدہ یہ ٹھہرا کہ اس کے بعد جو بھی نئی رسوم کے مطابق پرجاپتی کی تقلید کرے گا، اسے اپنے حریفوں کو مقابلے میں شکست دے کر یا اس سے لڑ کر یا اسے قتل کر کے موت پر غلبہ حاصل نہیں کرنا ہوگا۔ اب موت پر فتح صرف اسے اپنے دِل میں جذب کر کے اور اسے اپنے اندر لے جا کر ہی پائی جا سکتی تھی تاکہ ''موت اس کی آتما بن جائے۔'' (68) یہ ایک بہت حیران کن تخیل تھا۔ پرجاپتی سے موت کو نگلوا کر شاستری دراصل اب پجاری کی توجہ خارجی دنیا سے ہٹا کر باطنی دنیا کی طرف مبذول کر رہے تھے۔ موت کو اپنی ذات کا حصہ بنا کر پرجاپتی نے موت کو باطنی رنگ دے دیا تھا اور اس طرح اسے تسخیر کر لیا تھا۔ اب اسے مزید اس سے ڈرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس سے یہ عقیدہ منتج ہوا کہ پرجاپتی کی تقلید میں عام انسانوں کو بھی موت پر تسخیر کے لیے ایسا ہی کرنا چاہیے۔

پہلے کی رسومات میں قربانی کرنے والا موت کا بار دوسروں پر ڈال دیتا تھا۔ مہمانوں کو اس کی ضیافت قبول کر کے جانور کی موت کی ذمہ داری اپنے سر لینا ہوتی تھی لیکن نئی رسم میں جانور کی موت کا جوابدہ قربانی دہندہ نے خود اپنے آپ کو ٹھہرانا شروع کر دیا۔ وہ موت کو دوسروں پر ڈالنے کی بجائے خود اپنی ذات میں لے جاتا اور اس طرح اپنے آپ کو نذر کے ساتھ ایکتا میں لے آتا تھا۔ نئے آداب کے مطابق ایک طرح کی علامتی موت قبول کر کے وہ دیوتاؤں کے حضور خود اپنی بھینٹ پیش کرتا تھا اور قربانی کے جانور کی طرح خود بھی امر ہو جاتا تھا۔ ''خود کو بھینٹ بنا کر'' ایک شاستری وضاحت میں کہتا ہے، ''قربانی نذر کرنے والا، اپنے آپ کو موت سے آزاد کر لیتا ہے۔'' (69)

کرتار دیوتا پرجاپتی کے آکار کو ایک موخر ویدی بھجن میں ازلی انسان (پُرش) کی ذات میں ضم کر دیا جاتا تھا جس نے وقت آفرینش دنیا کی تخلیق کی خاطر دیوتاؤں سے اپنی بتیا کرائی تھی۔ لہٰذا پرجاپتی/ پرش قربانی کرنے والا بھی تھا اور خود قربانی بھی اور اس طرح کوئی قربانی دہندہ جب بھی

اس رسم کو دہراتا تھا تو وہ اپنے آپ کو اس ازلی قربانی میں شامل دیکھتا تھا اور اس طرح اس کا پرجاپتی کے ساتھ ملاپ ہو جاتا تھا۔ بھینٹ صرف ایک ہے شاستری بیان کرتا ہے، تمام قربانیاں وقت کی ابتدا میں نذر کی جانے والی ازلی قربانی کے مماثل ہیں۔ اور ''پرجاپتی ہی بھینٹ ہے۔'' (70) اس طرح اب اندر کی بجائے پرجاپتی نے آئیڈیل کی حیثیت اختیار کر لی۔ بجائے اندر کی طرح قاتل بن کے امر ہونے کے اب قربانی دہندہ خود قربانی بنتا تھا اور ایک رسوماتی موت مر کے کم از کم رسومات کی ادائیگی کے دورانیے میں... دیوتاؤں کی لازمانی دنیا سے ہمکنار ہو جاتا تھا۔

تاہم 'برہمنوں' کا زور اس بات پر تھا کہ قربانی نذر کرنے والے کو اس بات کا 'ادراک' ہونا چاہیے کہ وہ کیا عمل سرانجام دے رہا ہے۔ بنا سوچے سمجھے ہاتھ پاؤں ہلائے جانا کس کار؟: اس کے علم میں ہونا ضروری ہے کہ پرجاپتی ہی بھینٹ ہے۔ بھینٹ دینے والے کی نئی رسوماتی تعلیم سے آگہی ضروری تھی۔ موت سے مقابلے کے وقت پرجاپتی نے آسمانی اور زمینی حقیقتوں کے درمیان مطابقات کے بارے میں اپنے علم کو ہتھیاروں کے طور پر استعمال کیا تھا اور ویدی دھرم طبیعاتی اشیا کو ہمیشہ سماوی ہستیوں کے سوانگ کے طور پر دیکھتا آیا تھا لیکن ہندی مصلحین نے اس ابتدائی وجدانی ادراک کو ایک باقاعدہ ضابطے کی شکل دے دی۔ وقت کے ساتھ شاستریوں نے ان تمام مشابہات اور روابط کا ادراک سیکھ لیا جو قربانی کے ہر عمل، سر اور آلے کو کسی حقیقت سے مربوط کرتے تھے۔ (71) یہ عمل ایک اجتماعی یوگا یعنی حقیقت کی مختلف سطحوں کو باہم اکٹھا جوتنے کے مترادف تھا۔ (72) تشابہہ اور مماثلت ایک شناخت تشکیل دیتی ہے۔ جب رسومات اس مربوط تانے بانے کی مکمل آگہی کے ساتھ ادا کی جاتی تھیں تو ہر چیز ایک نیا روپ دھارتی دکھائی دیتی تھی۔ دیوتا انسانوں سے ایکتا اختیار کر لیتے تھے اور انسان جانوروں، پودوں اور برتنوں سے' مطلق محدود سے خارجی باطنی سے اور حاضر غائب سے۔

مثلاً پرجاپتی وتار (بندھو) تھا سال (موسموں کا الٹ پھیر) کا کیونکہ وقت کا دھارا وقت آفرینش اس کی نعش سے نکلا تھا۔ وہ قربانی کا جانور بھی تھا کیونکہ اس نے بھی خود کو کٹنے کے لیے پیش کیا، وہ دیوتا جن کا صدور اس کے مردے سے ہوا وہ بھی پرجاپتی کے ساتھی تھے۔ جب وہ بھینٹ کی رسومات ادا کرتا تھا تو ادا کرنے والا ایک طرح سے خود بھی بھینٹ کا دھارن دھارتا تھا اور اسے آگ کو پیش کرتا تھا، کیونکہ درحقیقت وہ خود کو ہی نذر میں دے رہا ہوتا تھا۔ اور اسی دلیل کی رو سے قربانی کا جانور بھی وہ خود ہی ہوتا تھا۔ اس لحاظ سے پرجاپتی بھی وہ خود تھا کیونکہ وہ وہ قربانی دہندہ تھا

جس نے تقریب کا اہتمام کیا تھا اور وہ جانور بھی جسے تقریب میں نذر کیا جاتا تھا۔ چونکہ وہ ازلی بھینٹ کو دہرار ہا ہوتا تھا' اس لیے وہ پرجاپتی سے ایکتا میں آ جاتا تھا اور اس نجس فانی دنیا کو تج کے مقدس آسمانی اقلیم میں داخل ہو جاتا تھا اور اب وہ کہہ سکتا تھا: ''مجھے سورگ مل گیا اور دیوتا، میں اب ہوں امر!''

یہ سوچ لامحالہ قدیمی فکر ہی کی ایک جھلک تھی تاہم جس چیز نے ہند کی رسوماتی اصلاحات کو ایک امتیازی حیثیت بخشی وہ یہ تھی کہ یہ ساتھی اصلاً قربانی کی رسم کے دوران ایک شعوری کوشش سے وضع کیے گئے۔ شاستریوں نے شرکا کو ان ساتھیوں سے آگاہ کرنے اور اس طرح انہیں زیادہ خود آگاہ بنانے کی سعی کی حتیٰ کہ انہوں نے معمولی سے معمولی چیز مثلاً ایندھن کی ایک چھوٹی سی لکڑی کو بھی ان کے ذہن میں اس ایندھن کی لکڑی سے مربوط کرنے کی کوشش کی جسے ازلی بھینٹ کے دوران استعمال کیا گیا تھا۔ جب پروہت آگ کے الاؤ پر صاف مکھن چھڑکتا تھا تو وہ منہ سے بعینہ ویسی ہی آواز نکالتا تھا (سواہا) جیسی کہ پرجاپتی نے خود بھینٹ دیتے وقت نکالی تھی۔ قربانی دہندہ اور پروہتوں کے ذہنی فعل کی بدولت ان دینوی چیزوں کو ''تکمیل'' دی جاتی تھی اور وہ اپنی نجس زندگی کے حقیر تشخص کو تج کر لامحدود سے ہمکنار ہو جاتی تھیں۔

تمام پرانی قوموں کی طرح ویدی دور کے ہندوستانیوں کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ پرستش عالم مظہری کی بہ تواتر تلف ہونے والے توانائیوں کی تعمیر کرتی ہے اور اسے کرنا چاہیے۔ اس سلسلے میں ہندوستانی مصلحین رسوم ایک اور کتھا سناتے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ ازل میں پرجاپتی کو اس حقیقت کا احساس ہوا کہ وہ کائنات میں اکیلا ہے۔ لہٰذا اس کے دل میں اولاد کی خواہش پیدا ہوئی۔ اس کے لیے اس نے تپسیا (برت، ضبط نفس، اخراج حرارت) کی جس سے آہستہ آہستہ تمام حقیقت کا اس کی ذات (پرش) سے اصدار ہونا شروع ہو گیا: ''دیو، اسور، وید، انسان اور عالم فطری۔ لیکن پرجاپتی زیادہ قابل مورث نہیں تھا اور ابتدا میں اس کی تخلیق محض ایک بے ہنگام پراگندگی کی صورت میں تھی۔ ابھی مخلوقات پرجاپتی سے جدا نہیں تھیں۔(73) وہ ابھی تک اس کا ہی ایک انگ تھیں۔ اس کتھا کے مطابق جب پرجاپتی زچگی کے عمل سے نڈھال ہو گیا تو اس پر سکتہ طاری ہو گیا اور اس کی ذات سے صادر تمام مخلوقات مرنے کے قریب پہنچ گئیں(74) اور اس کی ذات سے الگ ہو کر فضا میں منتشر ہو گئیں۔ ان میں سے بعض تو اس فکر سے فرار بھی ہو گئیں کہ کہیں پرجاپتی انہیں ہڑپ ہی نہ کر لے۔ اب جب پرجاپتی ہوش میں آیا تو اسے خوف اور وسوسے نے آن لیا۔ ''میں اب

MashalBooks.com

سب کو اپنے آپ میں کیسے سمیٹوں گا؟''(75) اس کا صرف ایک ہی حل تھا۔ وہ یہ کہ پرجاپتی کو دوبارہ جوڑا جائے لہٰذا اگنی نے ٹکڑا ٹکڑا جوڑ کر ایک بار پھر اسے بنایا۔ منتشر مخلوقات کو از سرنو اپنی شناخت ملی اور دنیا رہنے کے قابل بن گئی۔(76)

لہٰذا رسوماتی قانون تشابہہ کی رو سے جب قربانی دہندہ ایک نیا آتشکدہ تعمیر کرتا تھا تو وہ درحقیقت پرجاپتی کی از سرنو تعمیر کر رہا ہوتا تھا اور اس طرح پوری خلق میں زندگی کی روح پھونک رہا ہوتا تھا۔ ہر ادا کی گئی رسم دنیا کو پہلے سے طاقتور بنانے کا مؤجب خیال کی جاتی تھی۔(77) مصلحین رسوم نے پرانی خودتخریبی رسومات کی جگہ ایسی رسومات کی ترویج کی جو ایک نئے نظام عالم کی نشان راہ تھیں۔ اب دیوتاؤں اور انسانوں کو تجدید متواتر کے ایک مشترکہ منصوبے پر مل کر کام کرنا تھا۔

ان رسمیاتی اصلاحات میں ایک اساسی بات یہ عقیدہ تھا کہ انسان ایک بہت لاچار مخلوق ہے جو پرجاپتی کی مانند بآسانی ٹوٹ کے بکھر سکتا ہے۔ وہ پیدائشی طور پر ناقص و نامکمل ہے اور وہ صرف قربانی کی رسم سے ہی مکمل طاقت میں آسکتا ہے۔ سوم نذر دینے والا ایک نیا جنم تجربہ کرتا تھا اور ایک ایسے عمل سے گزرتا تھا جس میں حمل کے مختلف مراحل کا علامتی طور پر اعادہ کیا جاتا تھا۔(78) رسم شروع ہونے سے قبل وہ پسپائی اختیار کرتا اور دبک کر جھونپڑی (رحم کی علامت) میں بیٹھ جاتا تھا۔ وہ سفید لباس میں ملبوس اور بارہ سنگھے کی سیاہ کھال (رحم کی جھلی اور آنول نال) اوڑھے ہوتا تھا اور ایک جنین کی مانند اس کی مٹھیاں مضبوطی سے بھنچی ہوتیں۔ اسے دودھ پلایا جاتا تھا اور اسے طفلانہ انداز میں بولتے وقت تتلانا بھی ہوتا تھا۔(79) آخر میں وہ آتش دان کے پاس نشست کر کے پسینہ بہاتا تھا جس طرح کہ پرجاپتی نے تخلیق نو عمل میں لانے کے لیے کیا تھا اور ایک دفعہ جب وہ نشہ آور سوم رس پی چکتا تو پرانی رسم کی پرتشدد موت مرے بغیر اس کا اوپر دیوتاؤں سے وصال ہو جاتا تھا۔(80) گو وہ اس سورگ میں زیادہ دیر قیام نہیں کر سکتا تھا لیکن اپنی موت کے بعد زیادہ ثواب جمع ہونے کی صورت میں وہ دوبارہ دیوتاؤں کی سرزمین میں جنم لے سکتا تھا۔

لہٰذا قربانی دینے والا اپنے نفس (آتما) کی تشکیل نو کرتا تھا بالکل اس طرح جیسے پرجاپتی نے کی تھی۔ بھینٹ کے عمل میں الوہی نفس (دیوآتما) کو مجتمع کرتا تھا جو موت کے بعد بھی زندہ رہتا ہے۔ سورما ساتھیوں کے علم کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے بعد اور رسومات کو ٹھیک ٹھیک سرانجام دے کر خود اپنے پرش (ذات) کی تعمیر نو کر سکتا تھا۔ ایک شاستری کے مطابق برہمن

پروہت ''ذات بناتے ہیں،قربانیوں پر مشتمل، رسمی افعال سے تیارہ کردہ'' راہداری کی رسوم بھی انسان کی تعمیر کرتی تھیں۔(81)اس کے لیے ایک آریا نوجوان کواپنائن کے مرحلے سے گزرنا پڑتا تھا جو اسے وید اور بھینٹ کی تعلیم سے روشناس کراتی تھیں اور جس کے بغیر وہ اپنی آتما کو کبھی بھی مکمل نہیں کر سکتا تھا۔صرف شادی شدہ حضرات ہی نذر دے سکتے تھے اور اپنی تعمیر نفس کا عمل شروع کر سکتے تھے۔لہٰذا شادی شدہ مردوں اور عورتوں (جو بھینٹ کو صرف اپنے شوہروں کی معیت میں ہی دیکھ سکتی تھیں) کے لیے ایک اور رسم تھی۔کسی مرے شخص کی نعش کی مثال نڈھال پر جا پتی سے دی جاتی تھی جس کی تعمیر نو آخری رسومات ٹھیک طریقے سے سرانجام دے کر ممکن تھی۔(82)

لیکن یہ سارا سلسلہ خود بخود ہی نہیں چلتا تھا۔اگر کوئی شخص اپنے آپ کو رسوماتی علم میں طاق نہیں کرتا تو اس کی آتما اگلی دنیا میں بھٹکتی رہے گی اور اس کے لیے اس دیو آتما کو پہچاننا ممکن نہیں ہو گا جسے اس نے اپنی دینوی زندگی کے دوران بنایا تھا اور نہ ہی وہ یہ جان پائے گا کہ اسے کون سی آسمانی اقلیم میں داخل ہونا ہے۔چتا کی آگ سے گھبرایا، دھوئیں سے بے حال وہ اپنی دنیا بھی نہیں پہچان پاتا۔لیکن ''جسے پہچان ہے'' حقیقت میں وہی اس دنیا کو چھوڑنے کے بعد آتما کو جان پاتا ہے اور کہتا ہے: ''یہ ہوں میں''،اور وہی اپنی دنیا کو صحیح پہچان پاتا ہے۔اور اب آگ اسے آسمانی دنیا میں لے جاتی ہے۔(83) 'جسے پہچان ہے' کا کلمہ 'برہمنوں' میں بار بار سنائی دیتا ہے۔پروہت سارا کام نہیں کر سکتے تھے۔کھشتری اور ویش کے لیے بھی پرستش کی تعلیم میں دسترس حاصل کرنا ضروری تھا کیونکہ صرف علم ہی رسومات میں چھپی طاقتوں کے دروازے کھول سکتا تھا۔

مصلحین کے تشکیل کردہ آداب پرستش یقیناً روحانی طور پر تسکین بخش ہوں گے ورنہ برہمن سورماؤں کو اپنی جنگی سرگرمیاں ترک کرنے پر کبھی بھی قائل نہ کر سکتے تھے۔ہمارے لیے ان رسومات کی جمالیاتی اور تقلیبی قوت کا ادراک کرنا مشکل ہے کیونکہ ہمارے پاس 'برہمنوں' کے سیدھے اور سپاٹ بیانات کے علاوہ کچھ نہیں۔رسومات ادا کرنے سے قبل قربانی دہندہ جھونپڑی میں تنہا وقت گزارتا تھا جو اسے اس کی روزمرہ زندگی کے تکلیف دہ دھندوں سے الگ کر دیتی تھی۔برت، گیان اور تپسیا، سوم اس کا خمار اور بھجنوں کی خوبصورتی سب مل کر شاستریوں کی خشک اور دقیق تعلیمات میں یقیناً ایک جذباتی سر کی آمیزش کرتے ہوں گے۔اصل پرستش کا تجربہ کیے بغیر 'برہمنوں' کو نرا پڑھتے رہنا ایسے ہی ہے کہ جیسے موسیقی کی سماعت کے بغیر کسی غنائیہ کے الفاظ کو روکھے پھیکے کتابی صفحوں پر پڑھا جائے۔رسوماتی علم کا ادراک ہندی برہمنوں کے مابعد الطبیعاتی

MashalBooks.com

تصورات کی محض ایک خیالاتی منظوری نہیں تھی بلکہ یہ اس فہم کی طرح تھا جو ہم آرٹ سے حاصل کرتے ہیں۔

ہم ان رسمیاتی اصلاحات کا اہم ترین ثمر باطنی دنیا کی دریافت کو قرار دے سکتے ہیں۔قربانی دہندہ کی ذہنی کیفیت پر اتنا سارا زور دے کر شاستریوں نے اس کی توجہ اس کے داخل کی طرف مبذول کرادی تھی۔زمانہ قدیم میں مذہب کا رخ بیرون کی جانب اور خارجی حقیقت کی طرف تھا۔ قدیم رسومات کی ساری توجہ دیوتاؤں پر مرکوز تھی اور ان کا مطمع نظر دنیاوی اشیا مثلاً مویشی، دولت، مرتبہ وغیرہ حاصل کرنا تھا۔شعوری سطح پر کسی مشاہدہ نفس کا سرے سے کوئی رواج ہی نہ تھا یا پھر نہ ہونے کے برابر تھا۔ان مصلحین نے اس سلسلے میں پہلی اینٹ رکھی۔انہوں نے بھینٹ کا رخ اس کے اصلی ہدف سے ہٹا کر آتما یعنی خودی کی تخلیق کی طرف پھیر دیا۔لیکن آتما دراصل ہے کیا؟ وہ ہندی علما جو 'برہمنوں' کے رسمیاتی علم میں مستغرق تھے انہوں نے خودی یا نفس کی نوعیت و ماہیت پر غور و خوض شروع کر دیا اور اس طرح لفظ آتما نے رفتہ رفتہ انسانی شخصیت کے ذاتی اور ازلی مرکز، جو اسے دوسروں سے ممیّز کرتا ہے، کا مفہوم ادا کرنا شروع کر دیا۔

یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ آتما کو ہم انگریزی لفظ Soul کے مماثل نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ کسی سراسر روحانی اکائی کی طرف اشارہ نہیں کرتا۔اپنی سوچ بچار کے ابتدائی مراحل میں برہمنوں کا خیال تھا کہ آتما ایک جسمانی چیز ہے جیسے کہ ہاتھ پاؤں کے مقابلے میں دھڑ۔بعض شاستری اس سے زیادہ گہرائی تک گئے۔انہوں نے سوچا کہ آواز اس قدر طاقتور اور مقدس چیز ہے لہٰذا ہو سکتا ہے کہ انسان کی آتما اس کی آواز میں ہو۔بعض ایسے بھی تھے جن کے ادراک نے کہا کہ انسان کا مرکز ذات صرف سانس ہی ہو سکتا ہے کیونکہ سانس کے بغیر جینا ممکن نہیں۔اس طرح حرارت کی بات بھی چلی جو قربانی والے کے اندر سے اس وقت اٹھتی ہے جب وہ مقدس آتشدان کے پاس بیٹھ کر پسینہ بہاتا ہے اور جو اسے توانائی بہم پہنچاتی ہے۔اس مقام سے ایک قدم اور آگے جا کر یہ کہنا کہ آتما انسان کے اندر کی آگ ہے، ایک فطری و منطقی امر تھا۔ایک طویل عرصے سے آگ کو آریاؤں کی ہمزاد خیال کیا جاتا رہا تھا۔اب بعض شاستریوں نے یہ خیال پیش کیا کہ شروع میں صرف اگنی ہی امر تھا۔لیکن ''بھجنوں کے لگا تار الاپ اور مسلسل پوجا پاٹ'' سے باقی دیوؤں کو معلوم ہوا کہ وہ اپنے لیے آتما کیسے حاصل کر سکتے ہیں۔انہوں نے ایک آتشی قربان گاہ بنائی اور پرستش کے اس ورکشاپ میں ایک نئی خودی یا نفس تیار کیا۔لہٰذا شاستریوں نے سوچا کہ اس طرح سے

انسان بھی آتشی مسلک پر گیان، منتروں کے پاٹ اور تپش کے باقاعدہ تجربے کی مدد سے دیوتاؤں جیسی حیات جاوداں حاصل کر سکتا ہے۔

بعض مؤخر رسوماتی کتابوں میں ایک انقلابی نظریہ پیش کیا گیا۔ وہ یہ کہ اس شخص کو کہ جو رسوماتی تعلیم میں ماہر ہے، خارجی پرستش میں کسی قسم کا حصہ لینے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں۔ خلوت میں کیا گیا گیان و مراقبہ بھی اتنا ہی مؤثر ہو سکتا ہے جتنا کہ خارجی پرستش یا رسومات۔ ایسا شخص جو رسوماتی علم کا صحیح معانوں میں ادراک رکھتا ہے، وہ کسی قسم کی رسم میں جائے بغیر سورگ میں جا سکتا ہے۔(85) اگر بھینٹ دینے والا پرجاپتی ہو سکتا ہے تو اسے پرجاپتی کی تخلیقی قوتوں کا بھی حامل ہونا چاہیے۔ صدور وقت سے قبل جب کوئی شخص یا کوئی چیز بھی معرض وجود میں نہیں آئی تھی پرجاپتی محض اپنی ذہنی کاوشوں کے بل پر خود اپنے آپ کو اور دیوتاؤں، انسانوں اور مادی دنیا کو وجود میں لایا تھا تو کیا یہ ممکن نہیں کہ خلوت میں بیٹھا شخص اور نہیں تو کم از کم اپنی دیو آتما ہی تخلیق کر سکے۔

شاستریوں نے دلیل دی کہ جب بھینٹ دینے والے میں ایک بار اندر کی آگ... آتما... وجود میں آ جائے تو یہ اس کی ایک مستقل اور ناممکن الانفاک ملکیت بن جاتی ہے۔ انہوں نے اس کی صراحت کے لیے ایک نئی رسم تشکیل دی۔ یہ کچھ یوں تھی کہ جب پروہت یا نذر دہندہ انگاروں کو پھونکیں مار کر آگ جلاتا تو اس مقدس آگ کو سانس کے ساتھ کھینچ کر اپنی ذات کے اندر لے جانے کی کوشش بھی کرتا۔(86) یہ وہی عمل تھا جو وہ دیوتا پہلے کر چکے تھے جنہوں نے اپنی ازلی آتما حاصل کی تھی اور حیات جاوداں پائی تھی۔ لہٰذا اسی لمحے جب وہ آگ کو اپنے اندر کھینچنے کی کوشش کرتا، نذر دینے والا دیوتاؤں کے برابر آ جاتا اور اسے مزید ان کی پرستش کرنے کی ضرورت نہ رہتی۔ وہ شخص جو اس طرح سے ادراک حاصل کر لیتا۔ مزید دیو یا جنی (دیوؤں کو بھینٹ دینے والا) نہ رہتا بلکہ آتما یا جنی (خود کی بھینٹ دینے والا) بن جاتا۔(87) اسے پرستش کی خارجی رسومات میں شرکت کر کے اپنی آتما کی مزید سیوا کی ضرورت نہ رہتی کیونکہ اب اس کے اندر کی آگ ایندھن کی احتیاج سے بے نیاز ہو جاتی۔ اسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس کی آتما مل جاتی۔ خود کی بھینٹ دینے والے کے لیے بس ایک بات لازم تھی اور وہ یہ کہ وہ ہر وقت سچ بولے جو کہ دیوؤں اور سورماؤں دونوں کی ایک خاص الخاص صفت تھی۔ اس عقیدے کے مطابق حقیقت اور سچائی کے مطابق کلام اور عمل سے نذر دینے والے میں برہما کی طاقت اور توانائی در آتی ہے۔(88)

اب ہندوستان کا محوری دور شروع ہو چکا تھا۔ آج کی جدید دنیا میں عبادت یا پرستش کے

بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ یہ غلامانہ اطاعت کی حوصلہ افزائی کرتی ہے مگر برہمنی شاستریوں نے اپنی پرستش کو اپنے تئیں خارجی رسومات اور دیوتاؤں سے آزادی دلانے کی لیے استعمال کیا اور آزاد و خود مختار خودی کے ایک قطعی عجیب و غریب خیال کو جنم دیا۔ پرستش کی داخلی حرکیات پر گہرے گیان کی بدولت ہندی مصلحین کو باطن میں جھانکنے کا گر مل چکا تھا۔ انہوں نے اب باطنی دنیا کی ٹٹول بھی اتنی ہی تن دہی سے شروع کی کہ جتنی تن دہی سے آریا سورما ہندوستان کے اتھاہ جنگلوں میں آگے ہی آگے گھسنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔

علم کو محفوظ کرنے کی جد و جہد بھی محوری دور میں بہت اہمیت اختیار کر گئی۔ شاستریوں نے تقاضا شروع کر دیا کہ ہر شخص رسومات پر غور خوض کرے اور جو کچھ بھی وہ کرتا ہے، اس کے مضمرات سے متعلق تمام طرح کی آگہی حاصل کرے: ایک نئی نوع کی خود آگہی جنم لے چکی تھی۔ اس لمحے شاستریوں نے ٹھانی کہ اب سے ہندوستانیوں کی روحانی جستجو کسی خارجی دیوتا پر مرکوز نہیں ہوگی بلکہ اندر کے ازلی نفس سے سروکار رکھے گی۔ یہ کام مشکل تھا کیونکہ اندر کی آگ کو الگ کرنا مشکل تھا لیکن 'برہمنوں' کی رسمیاتی علم نے آریاؤں کو اب سکھا دیا تھا کہ ایک جاودان خودی یا آتما کی تعمیر ممکن ہے۔ اس طرح وہ روحانی اصلاحات جو بھینٹ کی رسم سے تشدد کے خاتمے کے لیے شروع ہوئی تھیں، برہمنوں اور ان کے بھولے بھالے پیروکاروں کو ایک قطعی طور پر غیر متوقع راہ پر لے آئی تھیں لیکن اگر ہند میں اب تک کسی شے کی کمی تھی تو وہ اس مضبوط اخلاقی اعتقاد کی جو اس تفاخرانہ خود کفالت کو ایک مہیب انانیت کا روپ دھارنے سے بچا سکتا تھا۔

○ ○ ○

MashalBooks.com

...... 3 ......

نفئ ذات

(اندازاً 800 تا 700 قبل مسیح)

آٹھویں صدی قبل مسیح اسرائیل اور یہودیہ کی ریاستوں میں مذہبی تغیرات کا زمانہ تھا۔ اس زمانے میں ہمیں محوری روحانیت کی وہ داغ بیل پڑتی نظر آتی ہے جو کوئی دوصد برس بعد جا کے صحیح طرح ثمر بار ہوئی۔ جہاں ویدی دور کے ہندوستانی بھینٹ کی رسم پر گیان کر کے بصیرت کی ایک نئی منزل تک پہنچے وہاں اسرائیل اور یہودیہ کے لوگ شرق الاوسط کے رواں حالات و واقعات کے تجزیے سے اس نتیجے پر پہنچے کہ ان کے ہاں مروج بہت سے مذہبی تصورات ان کے خطے کی بدلتی ہوئی تاریخ کے تقاضوں سے لگا نہیں کھاتے۔ ان میں سے بعض نے پرستش کے بارے میں زیادہ تنقیدی رویہ اپناتے ہوئے اس بات پر زور دینا شروع کیا کہ مذہب کو نسبتاً زیادہ اخلاقیاتی بنیادوں پر استوار ہونا چاہیے۔

آٹھویں صدی کے دوران فن خواندگی مغربی یہودی دنیا اور مشرقی بحیرہ روم کے علاقوں کے طول و عرض میں پھیل چکا تھا۔ اب تک تحریر کو زیادہ تر عملی اور انتظامی مقاصد کے لیے استعمال کیا

MashalBooks.com

جاتا رہا تھا لیکن اب لکھاریوں نے قدیم حکایات، رسوم و رواج کو محفوظ کرنے کے لیے شاہی سرپرستی میں ایک شعبہ دستاویزات تشکیل دینا شروع کیا۔ اس صدی کے آخر تک توریت کی پہلی پانچ کتب کو غالباً تحریری صورت میں منضبط کرلیا گیا تھا۔ لیکن اس سے بھی زیادہ اہم جو چیز ہمیں اس دور میں نظر آتی ہے وہ نفی ذات کی تخم ریزی ہے جس نے بعد میں محوری دور کی تمام روایات میں ایک کلیدی حیثیت اختیار کی۔ یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ دوسرے خطّوں کی طرح اسرائیل میں بھی تشدد کا بڑھتا ہوا رجحان ہی مذہبی تشکیل نو کا سبب بنا۔

آٹھویں صدی کے پہلے نصف میں اسرائیل کی شمالی ریاست بہت ترقی پر تھی۔ اشوریہ کا زور بڑھ رہا تھا اور جلد ہی پورا خطہ اس کے غلبے میں آنے والا تھا۔ اور اشوریہ کی ایک وفادار باجگزار ہونے کی وجہ سے اسرائیل میں شاہ یربعام دوم (786 تا 746 ق م) کے عہد حکومت میں اقتصادی خوشحالی کا دور دورہ تھا۔ یہ ریاست مصر اور اشوریہ کو زیتون کا تیل برآمد کرتی تھی اور اس وقت تک اس کی آبادی میں خاصا اضافہ ہوگیا تھا۔ یربعام نے اردن میں بعض نئے علاقے فتح کیے اور آرماگیدون، حاضور اور ابوشوشتہ میں بڑے تعمیراتی منصوبوں کی بنیاد رکھی۔ اب یہ ریاست ایک قابل افسر شاہی اور ایک پیشہ ورانہ فوج کی حامل تھی۔(1) اسرائیلی شرفا سامریہ میں ہاتھی دانت کے کام سے مزین اپنے پرعیش ایوانوں میں زندگی گزارتے تھے۔

تاہم ہر زرعی ملک کی طرح یہاں دولت صرف بالائی طبقوں تک محدود تھی اور امیر اور غریب کے مابین خلیج بہت بڑھ ہو چکی تھی۔ بادشاہ کو دیہی اضلاع میں کھیتی باڑی کرنے والے کسانوں کے خون پسینے سے اپنے سب سیاسی اور ثقافتی منصوبوں کے لیے اخراجات مہیا ہوتے تھے۔ مگر خود ان کسانوں کی اپنی حالت بہت پتلی تھی۔ ان پر بھاری لگان عائد تھے اور ان سے جبری مشقت لی جاتی تھی۔ اس کی نسبت قصبات میں کام کرنے والے کاریگر طبقے کی حالت ذرا بہتر تھی۔(2) یہ سوچی سمجھی اور منظّم ناانصافی ایک اقتصادی مسئلہ بھی تھا اور ایک مذہبی مسئلہ بھی۔

مشرق وسطیٰ میں اگر کوئی بادشاہ حاجت مندوں کی بابت اپنے فرائض سے کسی طرح کی غفلت برتتا تھا تو اسے خدائی احکام کی خلاف ورزی تصور کیا جاتا تھا اور اس کی حکومت کا جواز خطرے میں پڑ جاتا تھا۔ لہٰذا ان حالات میں یہ کوئی حیران کن بات نہ تھی کہ اسرائیل کے پیغمبر اور مذہبی رہنما یہواہ کے نام پر حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ عاموس اور ہوشع پہلے ادبی عبرانی پیغمبر تھے۔ ان پیغمبروں کے پیروکار پہلے پہل تو ان کی تعلیمات کی اشاعت زبانی کرتے رہے

MashalBooks.com

لیکن پھر آٹھویں صدی کے اخیر میں آ کر انہوں نے انہیں تحریری شکل دینا شروع کر دی۔ان میں کی آخری تحاریر میں کچھ مؤخر پیغمبروں کی تعلیمات بھی شامل ہیں۔لہٰذا ان میں شامل ہر عبارت کی واقعیت کے متعلق یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے۔تاہم ایک چیز بہت واضح ہے اور وہ یہ کہ عاموس اور ہوشع دونوں اپنے وقت کے سماجی بحران سے بہت پریشان تھے۔

تقریباً 780 ق م میں یہودیہ کی جنوبی ریاست میں واقعی تیکوآ کے ایک گڈریے کو اچانک اپنے اوپر یہواہ کی طاقت کا بہت زیادہ غلبہ محسوس ہوا جس کے لیے وہ قطعاً تیار نہ تھا۔ ''میں کوئی پیغمبر نہیں تھا، نہ ہی میرا پیغمبروں کے کسی گروہ سے تعلق تھا۔'' عاموس نے بعد میں احتجاجاً کہا۔ ''میں تو ایک چرواہا تھا اور انجیر کے درختوں کی دیکھ بھال کرتا تھا'' یہ یہواہ تھا جس نے مجھے گلہ بانی سے لیا اور حکم دیا، جاؤ میرے بنی اسرائیل کو میرا پیغام پہنچاؤ۔(3) اسے یہودیہ میں ٹھہرنے کی بھی اجازت نہ تھی بلکہ یہواہ نے اسے حکم دیا کہ وہ یربعام کے ملک کو ہجرت کرے۔عاموسؑ نے یہ کام القائی تجربہ توڑ پھوڑ کر رکھ دینے والی ایک ایسی قوت کے طور پر کیا جس نے ان سے وہ سب کچھ چھین لیا جس سے وہ مانوس تھے لیکن انہوں نے محسوس کیا کہ ان کے پاس کوئی اور چارہ بھی نہیں تھا۔ ''شیر گرج رہا ہے، کون بول رہا ہے، کون ہے جو پیغمبری سے انکار کرے؟''۔(4)

عبرانی پیغمبر متصوفین نہ تھے۔وہ بصیرت کا تجربہ اپنی ذات کے اندر کوئی طویل اور باقاعدہ ریاضتوں اور تپسیا سے گزر کر نہیں کرتے تھے۔ان کا تجربہ اس بصیرت سے قطعی مختلف طرح کا تھا جو کہ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، چین اور ہندوستان کے محوری دور کا خاصہ بنی۔وہ اپنے آپ کو ایک ایسی طاقت کے اثر میں محسوس کرتے تھے جو انھیں خارج سے نازل ہوتی محسوس ہوتی تھی۔یہ طاقت ان کے معمول کی شعوری زندگی کے تانے بانے کو درہم برہم کر دیتی تھی اور ان کا اپنے آپ پر قابو نہیں رہتا تھا۔یہواہ نے عاموس کی انا اور ارادوں کی جگہ لے لی تھی اور انہیں ایک بالکل مختلف دنیا میں اٹھا پھینکا تھا۔(5) عبرانی پیغمبر وحی کا تجربہ ایک توڑ پھوڑ کر رکھ دینے والے اور ریزہ ریزہ کر دینے والے حادثے کے طور پر کرتے تھے اور اس مذہبی تجربے سے ان پر ایک کرب کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔

اس دور میں یہودیہ اور اسرائیل کے مذہب میں بصری عنصر بہت نمایاں تھا۔مزامیر کے خالق یہواہ کو 'دیکھنے' اور 'معبد میں اسے تاکنے اور اس کی طاقت اور شان کا مشاہدہ کرنے' کے لیے ترس جاتے تھے۔(6) جب عاموس شمال میں وارد ہوئے تو بیت ایل کے ایک شاہی معبد میں

MashalBooks.com

انہیں یہواہ نظر آیا انہیں یہواہ قربان گاہ کے پاس کھڑا دکھائی دیا تھا جو اپنی مجلس مقدسہ کے اراکین کو اسرائیل کے لوگوں اور معبدوں کو تباہ کرنے کا حکم دے رہا تھا۔ ''دارالحکومتوں پر حملہ کر دو، وہ بولا: ''اور آستانے کو مسمار کر دو! ان کے سر توڑ دو، اور وہ سب جو بچ جائیں۔(7) میں انہیں تلوار کے گھاٹ اتار دوں گا، ان میں کوئی نہ ہوگا کہ جو بچ سکے، اور نہ کوئی فرار ہو پائے گا! عاموس کے پاس فی الحال دل جوئی کی کوئی بات نہیں تھی۔ یربوبم جو کہ غریبوں کی بابت اپنے فرائض کو بھول چکا ہے، ہلاک کر دیا جائے گا، اسرائیل کو نیست و نابود کر دیا جائے گا اور اس کے لوگوں کو ''جلاوطن کر کے دور دراز کی سرزمینوں میں پھینک دیا جائے گا۔''(8)

عاموس کو یہ پیش گوئی کرنے کے لیے کسی خدائی وحی کی ضرورت نہ تھی۔ اسے نظر آ رہا تھا کہ آشوریہ ایک زبردست سلطنت کی شکل اختیار کر رہا ہے اور علاقے کی چھوٹی بادشاہتوں کو اپنی باجگزار ریاستوں میں تبدیل کرتا چلا جا رہا ہے۔ ایسے باجگزار بادشاہوں کو ایک حلف وفاداری اٹھانا ہوتا تھا اور نافرمانی کی صورت میں شاہی خاندان اور اس سے وابستہ اشرافیہ کو ملک بدر کر دیا جاتا تھا۔ اسرائیلی پیغمبر جدید دور کے سیاسی مبصرین کی مانند تھے۔ عاموس کو دکھائی دے رہا تھا کہ یربعام اپنا مقدر علاقے کی ایک بڑی طاقت سے وابستہ کر کے ایک خطرناک کھیل کھیل رہا ہے۔ ایک چھوٹی سی غلطی بھی اسرائیل پر آشوریہ کے عتاب کو شہ دے سکتی تھی۔ اندریں حالات عاموس نے لوگوں کو ایک بڑا حیران کن خدائی پیغام سنایا۔ وہ یہ کہ خدا اب مزید بغیر سوچے سمجھے اسرائیل کی طرفداری نہیں کرے گا جیسا کہ اس نے خروج عظیم کے وقت کی تھی اور یہ کہ وہ شاہ آشوریہ کو وسیلے کے طور پر استعمال کرتے ہوئے یربعام کو غربا سے غفلت برتنے کے جرم میں ایک عبرتناک سزا سے دوچار کرے گا۔

جب بادشاہ کے کانوں میں عاموس کی تبلیغ کی خبر پڑی تو اس کے ایما پر کاہن اعظم نے عاموس کو بیت ایل سے نکال دیا لیکن انہوں نے بلاخوف اپنی تعلیم و تبلیغ جاری رکھی۔ اس کے علاوہ ان کے پاس کوئی اور چارہ بھی نہیں تھا کیونکہ یہ تو یہواہ تھا جو اسے بولنے پر مجبور کرتا تھا۔ اسرائیلیوں کے لیے ان کی تبلیغ اس لیے بھی حیران کن تھی کہ اس نے روائتی اعتقادات کو تہہ و بالا کر کے رکھ دیا تھا۔ اسرائیلیوں نے یہواہ کو ہمیشہ ایک آسمانی سالار کے طور پر دیکھا تھا۔ وہ صدیوں سے اپنے خدا کو جنوبی پہاڑوں سے اتر کر ان کی مدد کو آتا دیکھتے رہے تھے۔ اب یہواہ ایک بار پھر جنگ پر آمادہ دکھائی دے رہا تھا۔ اس نے دمشق، طائر، فلسطیا، موآب اور عمون کی بادشاہتوں کو برباد کرنا تھا

لیکن اب کی بار وہ اسرائیلیوں کی مدد کو نہیں آ رہا تھا بلکہ وہ ان کے خلاف ایک مقدس جنگ لڑنے کے لیے آ رہا تھا اور آشوریہ کو اس کا حلیف اور آلۂ کار بننا تھا۔(9)

محوری دور کی روحانیت نے اکثر و بیشتر روایت شکنی کی شکل اختیار کی۔ اس دور کا مذہب لوگوں کو اپنی محبوب رسوم و اعتقادات سے چمٹے رہنے کا درس نہیں دیتا تھا بلکہ ان سے یہ تقاضہ کرتا تھا کہ وہ اپنی روایات کو جانچیں اور خود اپنے رویوں کو نشانہ تنقید بنائیں۔ عاموس نے نہ صرف سماوی سالار یہواہ سے صدیوں پرانی چلی آتی عقیدت کو تہہ و بالا کر کے رکھ دیا تھا بلکہ اس نے اسرائیلیوں کی محبوب مذہبی رسومات کو بھی ہدف تنقید بنایا۔ ''مجھے تمہارے روزوں سے نفرت ہے'' یہواہ بولا ''مجھے تمہارے مقدس تیوہاروں سے کوئی خوشی نہیں ملتی'' وہ اپنے لوگوں کی شوریلی مناجات اور زاہدانہ بربط باجوں سے تنگ آ چکا تھا اور وہ چاہتا تھا کہ عدل ''پانی کی طرح اور دیانت ایک کبھی نہ رکنے والی ندی کی طرح رواں دواں ہو''(10) عاموس نے یہواہ کے ساتھ اپنے منفرد رشتے کے اسرائیلی تفاخر کو بھی چکنا چور کر دیا تھا۔ ''صرف اسرائیلیوں کو ہی نہیں، یہوہ نے اور قوموں کو بھی آزادی دلائی تھی۔ اس نے فلسطیوں کو کفتور اور آرامیوں کو کرک سے لا کر اپنی اراض موعود پر بسایا تھا۔(11) ''اور اب یہواہ اسرائیل کی ریاست کو دنیا کے نقشے سے مٹانے کے درپے تھا۔

عاموس نے اسرائیلیوں کی عزت نفس پر ایک بہت کاری ضرب لگائی تھی۔ وہ ان کی قومی انا کے غبارے کو چھید لگانا چاہتا تھا۔ عاموس کے ان اقدامات کو ہم اسرائیلی مذہب میں نفی ذات کے اولین ترین اظہارات میں شمار کر سکتے ہیں اور عجز و اطاعت کا یہی وہ عنصر ہے جس نے بعد کے محوری دور کی فکر میں ایک مرکز و محور کی حیثیت حاصل کی۔ اپنی قدر و قیمت اور بڑائی کے احساس کو مذہبی وسیلے سے بیساکھیاں باندھنے کی بجائے اب اسرائیلیوں کو ذاتی مفاد سے بالاتر ہو کر عدل و مساوات سے حکومت کرنے کا درس حاصل کرنا تھا۔ پیغمبر عاموس اس تصور کی ایک چلتی پھرتی مثال تھے جسے یونانی کینوسس (خلا پیدا کرنا یا خالی کرنا) کہتے تھے۔ عاموس نے محسوس کیا کہ ان کی روح خدائے تعالیٰ کے قبضے میں آ گئی ہے۔(12) اور ان کی زبان ان کے نہیں بلکہ یہواہ کے لفظ ادا کر رہی ہے۔ انہوں نے اپنی ذات کو تج کر اپنے رب سے ایک نہایت جذباتی اور روحانی سطح کی یگانگت اختیار کر لی تھی اور خدا نے اسرائیلیوں کی ناانصافیوں کو اپنی ذاتی ہتک سے تعبیر کیا ہوا تھا۔(13)

یہ ایک بہت اہم لمحہ تھا۔ بعد میں محوری دور کے مذہب کا خمیر ہمدردی کے اسی تصور سے اٹھا

جس نے انسان کو دوسروں کے احساسات کو محسوس کرنے کے قابل بنا دیا۔ عاموس کا کوئی اپنا غصہ ہرگز نہیں تھا بلکہ انہوں نے تو اپنے اندر یہواہ کے غصے کو محسوس کیا تھا۔

ہوشعؑ شمالی ریاست میں لگ بھگ عاموسؑ کے زمانے سے ہی سرگرم عمل تھے۔ انہوں نے یہواہ کے ساتھ جذباتی مطابقت اپنی زندگی میں پیش آنے والے ایک کربناک حادثے سے اس وقت سیکھی جب اس کی بیوی جومر کو بعل کے پجاریوں نے زرخیزی کے لیے کی جانے پرستش میں ایک مقدس طوائف بنا دیا۔(14) ہوشع نے محسوس کیا کہ اسرائیلیوں کا خدا یہواہ بھی اسی وقت اسی کی طرح محسوس کرتا ہوگا جب اسرائیلی کسبیوں کی طرح اسے چھوڑ کر دوسرے دیوتاؤں کے پاس جاتے ہیں۔ اس نے جومر کو واپس اپنی طرف لانے کی اپنی خواہش سے یہ اندازہ کیا کہ خدائے یہواہ بھی بے وفا اسرائیلیوں کے لیے ایسی ہی خواہش رکھتا ہے اور انہیں ایک موقع اور دینا چاہتا ہے۔(15)

یہاں ایک مرتبہ پھر ایک پیغمبر ایک ہر دلعزیز روایت پر حملہ آور ہو رہا تھا۔ اس دفعہ یہ بت شکن ہوشع تھے اور ہر دلعزیز روائت بعل کی پرستش تھی۔ انہوں نے لوگوں کو یہ باور کرانے کوشش کی کہ یہواہ صرف ایک عسکری دیوتا ہی نہیں بلکہ وہ انہیں اچھی فصلیں بھی دے سکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں وہ بھی الیاسؑ کی طرح بعل کو نکالنے اور لوگوں کو اس بات پر قائل کرنے کی کوشش میں تھے کہ وہ صرف اور صرف یہواہ کی پرستش کریں لیکن جہاں الیاسؑ کا زور مذہب کی تطہیر و تخلیص پر تھا، ہوشع کا مسئلہ واضح طور پر اخلاقیاتی تھا۔ بعل کی پرستش نے اسرائیل میں اخلاقی انحطاط پیدا کر دیا تھا... ''جھوٹی قسمیں اور دروغ، خون، چوری، زنا اور تشدد، قتل کے بعد قتل''، جنسی بے راہ روی عام تھی کیونکہ اسرائیلیوں نے مقدس طوائفوں کے پاس جوق در جوق جانا شروع کر دیا تھا اور وہ قربانی کی تقاریب کے بعد شرابیں پی کر پاؤں پسارے پڑے رہتے تھے۔(16) کاہنوں کی یہ حالت تھی کہ وہ بجائے لوگوں کو اخلاق یا روحانیت کی ہدایت دینے کے ان بتوں کے سامنے جا کر مانگتے تھے جن کی وقعت لکڑی کے باووں سے زیادہ کچھ بھی نہ تھی۔(17)

ان سب مسئلوں کا سبب اس وقت کے اسرائیلی مذہب میں داخلی جہت کا نہ ہونا تھا۔ لوگ دوسرے خداؤں کے پیچھے اس لیے بھاگتے تھے کہ انہیں یہواہ کی صحیح 'پہچان' نہیں تھی۔ ان کا مذہبی فہم بہت سطحی تھا۔ ہوشع بھی ہندوستان کے شاستریوں کی مانند بہتر ادراک و آگہی کی آواز بلند کر رہے تھے۔ انہوں نے کہا کہ آئندہ سے مذہبی عبادات بلا سوچے سمجھے اور رٹے لگا کر نہیں کی

جائیں گی۔ لوگوں کو اس بات کی آگہی ہونا چاہیے کہ عبادت کے وقت وہ کیا کر رہے ہیں۔ ہوشع محض نظریاتی علم و آگہی کی بات نہیں کر رہے تھے۔ عمرانی لفظ یادا (جاننا) یہواہ سے ایک جذباتی وابستگی اور خدا سے ایک داخلی تعلق کے معنی دیتا ہے۔ محض قربانی دینا یا مذہبی تقاریب میں چلے جانا ہی کافی نہیں تھا۔ ''میں وفاداری (ہسد) چاہتا ہوں'' یہواہ پکارا ''قربانی نہیں۔(19) خدا کی آگہی۔ خون خرابے نہیں'' ہوشع نے متواتر لوگوں کو خدا کی داخلی زندگی سے روشناس کرانے کی کوشش کی۔ مثلاً ہجرت محض یہواہ کی طاقتوں کا اظہار ہی نہیں تھا۔ جب یہواہ اسرائیلیوں کے ساتھ ویرانے میں چالیس سال تک رہا تو انھیں یوں محسوس ہوتا تھا کہ جیسے ایک والد اپنے بچوں کو چلنا سکھا رہا ہو اور انہیں اپنی بانہوں میں اٹھائے پھرتا ہو، یا جیسے وہ انہیں ایک نادان بچے کی طرح رستہ دکھا رہا ہو۔ ''شفقت کی باگوں کے ذریعے، محبت کی رہنما ڈوروں کے ذریعے'' یہواہ کی مثال اس والد کی سی تھی ''جو شیر خوار بچے کو اٹھا کر اپنے گال سے لگا لیتا ہے'' وہ لوگوں کو خوراک دینے کے لیے ''نیچے جھکتا تھا'' ہوشع لوگوں کو یہ سکھانے کی کوشش کر رہے تھے کہ وہ پرانی حکایات کی سطح سے نیچے غور کریں اور خدا کے درد کو جانیں۔

عاموس اور ہوشع دونوں نے اسرائیلی مذہبی روایت کو ایک نئی جہت سے متعارف کرایا۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ ایک اچھے اخلاقی رویے کے بغیر صرف عبادت کرتے رہنا بے معنی ہے۔ مذہب کو گروہی انا اور تفاخر کے غبارے میں پھونک بھرنے کے لیے نہیں بلکہ اسے انانیت کے خاتمے کے لیے استعمال میں لایا جانا چاہیے۔ ہوشع بالخصوص اسرائیلیوں کو اس بات کی طرف لانا چاہتے تھے کہ وہ اپنی داخلی زندگیوں کا جائزہ لیں، اپنے احساسات کا تجزیہ کریں اور خود بینی پر مبنی ایک عمیق تر بصیرت کو فروغ دیں۔ ان خواص کی کچھ جھلکیاں ہمیں توریت کی ان ابتدائی کتب میں بھی ملتی ہیں جو انہی دنوں یہودیہ اور اسرائیل میں مرتب کی گئیں۔

علما کافی عرصے سے یہ محسوس کرتے چلے آرہے ہیں کہ توریت کا یہ حصہ مختلف طبقات پر مشتمل ہے۔ کتاب تکوین، کتاب خروج اور کتاب اعداد میں لگتا ہے کہ دو ابتدائی مواخذ کو پہلے مجتمع کیا گیا اور پھر بعد میں چھٹی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ کسی کاہن (''پ'') نے اسے مدون کیا جس نے اس میں کچھ اپنی روایات بھی شامل کیں۔ ابتدائی ماخذ میں سے پہلا ''یے'' کہلاتا ہے کیونکہ اس کاتب نے اپنے خدا کا نام ''یہواہ'' لکھا ہے جبکہ دوسرا ''الف'' کیونکہ وہ زیادہ معروف لفظ ایلوہم کو ترجیح دیتا ہے۔ لیکن یے یا الف دونوں کوئی طبع زاد تصانیف نہیں تھیں۔ انہوں نے محض

MashalBooks.com

ان قدیم حکایات کو محفوظ کیا اور ایک مربوط داستان کے طور پر مجتمع کیا جنہیں اسرائیل کے ابتدائی دور میں شاعر اور گویے میثاقی تیوہار پر گایا کرتے تھے اور جنہیں سینہ بہ سینہ ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل کیا جاتا تھا۔

اگرچہ اسرائیل اور یہودیہ دونوں ریاستیں انتظامی مقاصد کے لیے تحریر سے کام لیتی تھیں، انہوں نے اب تک اسے ریاست کی تاریخ اور نظریے کو محفوظ کرنے کے لیے استعمال نہیں کیا تھا۔ آٹھویں صدی قبل مسیح تک لکھائی کو ایک ایسی پراسرار آسمانی مہارت خیال کیا جاتا تھا جس سے انسانوں کو خدشہ لاحق ہوسکتا ہے۔(21) کسی قبیلے یا گروہ کی دانائی سب کی ملکیت خیال کی جاتی تھی اور لوگوں کا خیال تھا کہ اسے محض چند ایک خواندہ لوگوں کے قبضے میں نہیں جانا چاہیے۔ لیکن آٹھویں صدی کے اخیر تک مشرق قریب میں خواندگی زیادہ عام ہو رہی تھی۔ نئے سیاسی حالات نے بادشاہوں کو اس بات پر مائل کیا کہ وہ ان روایات کو جو ان کی حکومت کے حق میں ہیں، کوئی کتب خانہ بنوا کر اس میں تحریری عبارات کی شکل میں محفوظ کریں۔

اگرچہ ہم بے یا الف کی کوئی ٹھیک ٹھیک تاریخ مشخص نہیں کر سکتے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ آٹھویں صدی قبل مسیح تک اسرائیل یا یہودیہ میں وسیع پیمانے کی خواندگی کے آثار نہیں ملتے۔ گو ان دونوں مسودوں میں پرانا مواد موجود ہے لیکن وہ روایت کے دو مختلف دھاروں کی نمائندگی کرتے نظر آتے ہیں... ایک جنوبی ایک شمالی... جنہیں آٹھویں صدی کے اواخر میں مجتمع کیا گیا اور تحریری طور پر منضبط کیا گیا اور پھر یروشلم کے شاہی شعبہ دستاویزات میں شامل کر دیا گیا۔(22) یہ تاریخ نویسی کی ایک ابتدائی کوشش تھی لیکن یہ..........اس قابل نہیں کہ وہ ایک جدید مؤرخ کو مطمئن کر سکیں جس کے طریق کار کی بنیاد یہ اصولی مؤقف ہوتا ہے کہ وہ صحیح صحیح معلوم کرے کہ کیا ہوا اور کب ہوا۔ بے اور الف کی حکایات کی حیثیت تاریخ سے سوا ہے۔ وہ کافی عرصے میں ارتقا کو پہنچیں اور ان کا مسئلہ صرف یہ نہیں تھا کہ وہ ماضی کے واقعات کو محض ٹھیک ٹھیک طریقے سے بیان کر دیں بلکہ یہ معلوم کرنا بھی تھا کہ ان کے معانی کیا تھے۔ لہٰذا ان دونوں میں تاریخ پر مبنی حکایات کے ساتھ اساطیری مواد بھی شامل کیا گیا ہے۔ بائبل کے ابتدائی مصنفین کاتبین کے تناظر سے انسانی زندگی صرف دنیاوی ہی نہیں، ایک ماورائی جہت کی بھی حامل ہے جو واقعات کے ایک عمیق تر معنی پر روشنی ڈالتی ہے اور اسے ایک طرح کے تمثیلی معانی عطا کرتی ہے۔ لیکن کوئی شخص بھی یہ خیال نہیں کر سکتا تھا کہ بے اور الف حتمی عبارات ہیں۔ ان کی بات کوئی حرف آخر نہیں تھی۔ بعد میں آنے والی

نسلوں نے ان صحیفوں میں آزادانہ اضافے کیے بلکہ ان کی تردید بھی کی۔ یے اور الف میں آٹھویں صدی کے آخری دور کے اسرائیلیوں اور اہل یہودیہ کے مذہبی خیالات کی عکاسی کی گئی ہے۔ لیکن ساتویں، چھٹی اور پانچویں صدی میں دوسرے مصنفین نے ان پرانی حکایات میں اضافے کیے نیا مواد متعارف کرایا اور اس طریقے سے اسرائیلی تاریخ کو دوبارہ اس انداز سے تحریر کیا جو ان کے اپنے زمانے کے حالات کے زیادہ مطابق تھا۔

''یے'' اور الف میں بیان کی گئی حکایات غالباً اسرائیل کے ابتدائی مذہب میں استعمال کی جاتی تھیں لیکن آٹھویں صدی میں میثاقی تیوہار کی جگہ یروشلم اور سامریہ کی شاہی عبادات نے لے لی تھی۔ اس سے یہ حکایات اپنے مذہبی سیاق وسباق سے جدا ہو گئیں اور اس سے گویوں اور شاعروں کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ ابتدائی اسرائیل کی تاریخ سے متعلق ایک زیادہ مربوط داستان تشکیل دے سکیں۔(23) ''یے'' اور الف کا بنیادی خاکہ تقریباً ایک جیسا ہے۔ اس کہانی کی ابتدا یہواہ کے بزرگ انبیا ابراہیمؑ، اسحٰقؑ اور یعقوبؑ کے خطاب سے شروع ہوتی ہے جس میں یہواہ ان انبیا کو اپنے رشتے دار قرار دیتا ہے اور وعدہ کرتا ہے کہ ان کی آل اولاد ایک دن ایک عظیم قوم کی شکل اختیار کرے گی اور کنعان کی سرزمین کا اقتدار سنبھالے گی۔ یہ کہانی اسرائیلیوں کی مصر کی طرف ہجرت، ان کی بحیرہ قلزم پر مصریوں کے خلاف فتح، جبل سینا پر عمل میں آئے عہد نامے اور ارض موعود میں داخلے کے ساتھ ساتھ چلتی رہتی ہے۔ لیکن اس بنیادی تانے بانے کے اندر رہتے ہوئے ''یے'' اور الف کی تاکیدات میں اختلاف دکھائی دیتا ہے اور یہ تاکیدات مقامی روایات کی عکاسی کرتی ہیں۔

لہٰذا ہم تقریباً یقینی طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کا ماخذ جنوب کی ریاست یہودیہ میں تشکیل پایا۔ 'یے' کی داستان میں مرکزی کردار حضرت موسیٰؑ کی بجائے حضرت ابراہیمؑ کا تھا۔ 'الف' میں کتاب تکوین کے پہلے اور دوسرے ابواب میں وہ ازلی تاریخ شامل نہیں تھی جس میں تخلیق عالم، آدم وحوا کی خلد سے بے دخلی، قابیل کے ہاتھوں اس کے بھائی ہابیل کے قتل، سیل عظیم اور برج بابل کی بغاوت سے متعلقہ حکایات بیان کی گئی تھیں۔ لیکن دوسری طرح یہ 'یے' کے لیے بہت اہم تھی۔ وہ یہ دکھانا چاہتا تھا کہ حضرت ابراہیمؑ سے قبل کی تاریخ محض ایک سلسلہ آفات پر مشتمل تھی اور بنی نوع انسان سرکشی، معصیت اور عذاب کے عمیق سے عمیق تر ہوتے بھنور میں پھنسی ہوئی تھی لیکن حضرت ابراہیمؑ نے آ کر اس بھیانک رجحان کو پلٹ دیا۔ خدائے تعالیٰ اور حضرت ابراہیمؑ

کے درمیان ہونے والا عہد نامہ تاریخ کا ایک انتہائی اہم موڑ تھا۔ حضرت ابراہیمؑ 'یے' کے لیے خصوصی اہمیت کے حامل تھے کیونکہ ان کا تعلق جنوب سے تھا۔ انہوں نے حبرون میں رہائش اختیار کی تھی، ان کے صاحبزادے حضرت یعقوبؑ بیرُسبع میں رہے اور یروشلم کے بادشاہ ملک صدق نے ابراہیمؑ کو دعا دی تھی۔ حضرت داؤدؑ نے بھی بعد ازاں حضرت ابراہیمؑ کے نقش قدم کی ہی پیروی کی جو جنوبی شہر بیت الحم میں پیدا ہوئے' حبرون میں اسرائیل اور یہودیہ کے فرمانروا بنے اور جنہوں نے یروشلم کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ یہودیہ والوں کے لیے اس عہد نامے کی جو کہ خدائے تعالیٰ نے آل داؤدؑ سے طے کیا، کی اہمیت اس عہد نامے سے بہت زیادہ تھی جو کہ حضرت موسیٰ سے جبل سینائی پر طے پایا۔(24) 'یے' سینائی عہد نامے کی بجائے اس وعدے میں نسبتاً بہت زیادہ دلچسپی رکھتا تھا۔ جس میں خدا نے حضرت ابراہیمؑ سے کہا تھا کہ وہ ان کی آل اولاد کو ایک عظیم قوم اور پورے عالم انسانی کے لیے خیر و برکت کا ذریعہ بنائے گا۔

تاہم ''الف'' کی انبیاء کے بارے میں حکایت میں حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ ہونے والے عہد نامے کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا اور اس میں ان کے نواسے حضرت یعقوبؑ، جنہیں ان کے رب نے اسرائیل کا نام دیا تھا، کو زیادہ نمایاں مقام دیا گیا ہے۔ لیکن ''الف''، اس سے بھی زیادہ اہمیت خروج عظیم کے واقعہ کو دیتا ہے جس میں کم معروف خدا یہواہ نے علاقے کی عظیم ترین طاقت مصر کو شکست سے دوچار کیا۔ اس کا مطلب یہ ظاہر کرنا تھا کہ کسی اقلیتی قوم کے لیے جبر پر غالب آنا اور گمنامی سے باہر نکلنا عین ممکن ہے جیسا کہ اسرائیل کی چھوٹی سی ریاست نے نویں صدی میں مشرق قریب کی ایک بڑی قوت بن کر ثابت کیا۔(205)

'الف' کی نظر میں حضرت موسیٰؑ سب سے زیادہ صاحب فضیلت نبی تھے۔ اس کے نزدیک یہ ابراہیمؑ کی بجائے حضرت موسیٰؑ ہی تھے جنہوں نے تاریخ کا رخ پھیرا۔ اس کی نسبت 'یے' کا لہجہ حضرت موسیٰؑ کے بارے میں ذکر کرتے ہوئے بعض اوقات کافی ناقدانہ محسوس ہوتا ہے۔(26) جبکہ 'الف' کا دل اپنے محبوب نبی کی سینا کے ویرانوں سے لے کر ارض موعود تک کی مسافتوں کا ذکر کرتے ہوئے ہمدردی کے جذبات سے لبریز ہو جاتا ہے۔ جب یہواہ کا بنی اسرائیل پر عتاب نازل ہوتا ہے تو 'الف' بڑے تیکھے لہجے میں موسیٰؑ کے دکھ بیان کرتا ہے۔ ''تم اپنے بندے سے ایسا برا سلوک کیوں کرتے ہو؟'' موسیٰؑ خدا سے گویا ہوتے ہیں۔ ''مجھ میں سکت نہیں ہے کہ میں اس قوم کا بار اکیلے اٹھا سکوں۔ یہ بوجھ میرے لیے زیادہ ہے۔ اگر تمہیں میرے ساتھ ایسا ہی سلوک کرنا تھا

MashalBooks.com

تو بہتر تھا کہ تم مجھے مار دیتے! اے کاش اگر میں تمہاری نظروں میں پیارا ہوتا، اور ایسے برے حالات دیکھنے کے لیے زندہ نہ ہوتا!(27) حضرت موسیٰؑ کے بارے میں ''یے''، کی تصویر کشی میں ہمیں ایسی کوئی چیز نہیں ملتی۔ 'یے' یا 'الف' دونوں میں سے کسی نے بھی حضرت موسیٰؑ کو ایک عظیم قانون دہندہ کے طور پر پیش نہیں کیا۔ جبل سینا پر طے پانے والے عہد نامے کا ذکر کرتے ہوئے انہوں احکاماتِ عشرہ کو بھی درخورِ اعتنا نہیں سمجھا۔ ''یے'' نے اپنی حکایت میں سرے سے کسی قانون سازی کا تذکرہ ہی نہیں کیا جبکہ 'الف' نے محض نویں صدی کے کچھ قوانین کو شامل تحریر کیا ہے... جنہیں عموماً ضابطۂ میثاق کہا جاتا ہے... جو غریبوں اور کمزوروں سے انصاف کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔(28) ابھی تک قانون نے اسرائیل اور یہودیہ میں کوئی پر ہیبت حیثیت حاصل نہ کی تھی۔

''یے'' اور 'الف' نے سینا کو اہمیت اس واسطے دی کہ موسیٰؑ اور دوسرے اسرائیلی اکابرین نے وہاں یہواہ کو 'دیکھا' تھا۔ وہ انہیں اپنے خدا سے ملاقات کے لیے پہاڑ کی چوٹی پر چڑھتا دکھاتے ہیں۔ ''انہوں نے بنی اسرائیل کے خدا کو دیکھا جس کے پیروں کے نیچے لگتا تھا جیسے عقیق کا فرش بچھا ہو، آسمانوں کی طرح صاف اور شفاف... انہوں نے خدائے تعالیٰ کی طرف دیکھا۔ انہوں نے کھایا اور پیا۔(29) یہ جبل سینا پر نظر آنے والی تجلی کی قدیم ترین روداد ہے۔(30)

''یے'' کو اس سلسلے میں کوئی مسئلہ درپیش نہیں آیا اور اس نے خدا کو ایک تجسیمی اور بشریاتی الفاظ میں بیان کیا۔ اس کی روداد کے مطابق یہواہ بڑے شاہانہ انداز سے باغ عدن میں ٹہل رہا تھا اور شام کی ٹھنڈی ہوا سے لطف اندوز ہو رہا تھا۔ اس نے سفینۂ نوح کا دروازہ بند کیا، اس سے سیلاب کے بعد نوحؑ کی قربانی کی مزیدار خوشبو سونگھی، اور ابراہیمؑ نے یہواہ کو ایک اجنبی کے روپ میں دیکھا جس کی اس نے اپنے خیمے میں جا کر تواضع کی۔(31) لیکن 'الف' میں خدا زیادہ ماورائی شکل اختیار کر رہا تھا۔ وہ انسانوں کے سامنے براہِ راست جلوہ گر نہ ہوا بلکہ اس نے بات کرنے کے لیے اپنے ایک فرشتے کو بھیجا۔ 'الف' کا خیال تھا کہ جلتی ہوئی جھاڑی میں موسیٰؑ کو نظر آنے والا خدائی جلوہ اسرائیل کے ایلوہم کے انکشاف کے ایک نئے مرحلے کی علامت تھا۔ ''تمہارا نام کیا ہے؟'' موسیٰؑ نے خدا سے استفسار کیا جس نے اسے جلتی ہوئی جھاڑی سے پکارا تھا۔ ابراہیمؑ، اسحٰقؑ اور یعقوبؑ مجھے ایل کہہ کر پکارا کرتے تھے، یہواہ نے جواب دیا، لیکن اب میں اپنے لوگوں پر اپنے اصل نام کا انکشاف کرنا چاہتا ہوں...... یہ ایہہ یہہ اشر ایہہ یہہ'' یعنی ''میں وہ ہوں جو ہوں''(32) یہ پہیلی آسا فقرہ دراصل ایک عبرانی محاورہ ہے۔ جسے جان بوجھ کر ابہام پیدا کرنے کے لیے

استعمال کیا گیا تھا، ''اس بات کو چھوڑو کہ میں کون ہوں!'' حتیٰ کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ''جاؤ جا کر اپنا کام کرو!'' قدیم دنیا میں کسی کا نام جاننے کا مطلب تھا کہ وہ آپ کے زیر اثر آ گیا ہے۔ خدا پر اس طرح سے غالب نہیں آیا جا سکتا تھا اور نہ اسے گرفت میں لانا ممکن تھا۔

یے اور الف دونوں میں ہمیں کینوسس کی روحانیت کے ابتدائی آثار نظر آتے ہیں۔ اس طرح کے آثار ''یے'' کی حکایت میں تو بہت واضح دکھائی دیتے ہیں جو حضرت ابراہیمؑ کو یہواہ کی نظر آنے والی تجلی کے بارے میں ہے جو انہیں حبرون کے قریب میں شاہ بلوط کے ایک درخت پر نظر آئی تھی۔(33) ابراہیمؑ نے نظر اٹھا کر اوپر دیکھا تو انہیں اپنے خیمے کے پاس تین اشخاص کھڑے نظر آئے۔ وہ اسی وقت ان کی طرف دوڑ پڑے ''اور زمین پر سجدہ ریز ہو گئے۔''(34) وہ اجنبی بدلے کے مقامی قوانین کی قید سے باہر تھے اور خطرناک بھی ثابت ہو سکتے تھے۔ وہ بنا کسی خدشے کے قتل کر سکتے تھے اور قتل ہو بھی سکتے تھے۔ لیکن اپنے خاندان والوں کے دفاع کی خاطر ان پر حملہ آور ہونے کی بجائے ابراہیم ان کے سامنے زمین پر جھک گئے جیسے کہ وہ خدا ہوں۔ پھر انہوں نے سفر کی تکان دور کرنے کے لیے اپنے مہمانوں کو ایک شاندار کھانا دیا۔ عجز و اطاعت کے اس فعل اور تین مکمل طور پر اجنبی افراد سے اس طرح نیاز مندی سے پیش آنے کے عمل سے ابراہیمؑ کو خدائی جلوہ دیکھنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ بعد کی گفتگو کے دوران آپ ہی آپ یہ ظاہر ہو گیا کہ ان اجنبیوں میں رب یہواہ خود بھی شامل تھا۔

'الف' کی اسحٰقؑ سے اقرار لینے والی حکایت اور بھی زیادہ حیرت انگیز تھی۔(35) ابراہیمؑ سے یہ وعدہ کیا گیا تھا کہ ان کی اولاد ایک عظیم قوم بنے گی لیکن ان کا صرف ایک بیٹا حیات تھا۔ پھر 'الف' ہمیں بتاتا ہے، ''ہوا یوں کہ کچھ عرصے بعد ایلوہم نے ابراہیمؑ کا امتحان لینے کا فیصلہ کیا'' اس نے انہیں نام لے کر بلایا اور ابراہیمؑ پکار اٹھے۔ ''ہنینی! میں حاضر'' انبیا اور بنی اسرائیل کی دوسری برگزیدہ ہستیاں خدائے تعالیٰ کے بلاوے کا انہی کلمات سے جواب دیا کرتی تھیں جو مکمل آمادگی اور حضوری کے اظہار کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ لیکن خدائے تعالیٰ نے ابراہیمؑ کے ان کلمات کے بدلے میں ایک بہت کڑا فرمان صادر فرمایا: ''اپنے بیٹے کو لو، اپنے اکلوتے فرزند اسحٰقؑ کو، جسے تم بہت چاہتے ہو، اور موریہ کی سرزمین کو جاؤ۔ وہاں تم اسے قربانی کے طور پر پیش کرو گے، ایک پہاڑ پر جس کا کہ میں تمہیں بتاؤں گا۔''(36) یہ حکایت ایک نئے خدائی تصور کو پیش کرتی تھی۔ قدیم دنیا میں پہلوٹھی کے بچے کو اکثر بیشتر دیوتا یا خدا کی ملکیت تصور کیا جاتا تھا جسے قربانی کی

MashalBooks.com

صورت اس کی طرف لوٹانا لازمی خیال کیا جاتا تھا۔ جوان خون دیوتا کی کھوئی ہوئی توانائیوں کو بحال کرتا تھا اور معاملات عالم کے دورانیے کو جاری رکھنے کو یقینی بناتا تھا۔لیکن یہاں اس کا کوئی جواز نہیں تھا۔ایلوہم کا مطالبہ خالصتاً آمرانہ تھا جسے ابراہیمؑ صرف ایک کامل ایمان کے سہارے ہی پورا کر سکتے تھے۔(37) یہ خدا خطے کے باقی خداؤں سے بالکل ہی نرالا تھا۔اسے انسانی ابتلا کی کوئی پروا نہ تھی۔اسے عورتوں اور مردوں سے توانائی حاصل کرنے کی کوئی فکر نہ تھی لیکن وہ جو چیز بھی دل میں آتی اس کا مطالبہ کرسکتا تھا۔

تاہم ابراہیمؑ کے قدموں میں لغزش نہ آئی۔انہوں نے فوراً اپنے گدھے پر کاٹھی ڈالی اور اسحٰقؑ اور دو خادموں کو ہمراہ لے کر موریہ کی سرزمین کو روانہ ہوگئے۔وہ جب چلے تو ان کے ہاتھ میں چھری اور لکڑی بھی تھی جن کی مدد سے انہیں اپنے ہی جگر گوشے کا خون بہانا تھا۔وہاں پہنچنے کے بعد انہوں نے اسحٰقؑ کو باندھا،قربان گاہ پر لٹایا اور چھری پر اپنی گرفت مضبوط کی۔یہ ایک کلی اطاعت اور فرماں برداری کا ایک ایسا عمل تھا جس سے ان کی اپنی زندگی کی ساری معنویت خون کے ساتھ بہنے والی تھی۔وہ خدا جس کی وہ اتنا طویل عرصہ بندگی کرتے رہے تھے،اس نے اب کھل کر ظاہر کر دیا تھا کہ وہ عہد شکن اور بچوں کا ایک سفاک قاتل ہے۔لیکن جب وہ چھری گلے پر چلانے ہی کو تھے کہ خدا نے اس ذبیحے کو روکنے کے لیے ایک فرشتہ بھیجا اور ابراہیمؑ کو حکم دیا کہ وہ اسحٰقؑ کی بجائے ایک دنبہ قربان کریں۔

اس حکایت کو ایک بہت اہم مذہبی پیش رفت کے طور پر لیا جاتا ہے کیونکہ اس میں انسانی قربانی کی جگہ جانوروں کی قربانی نے لے لی۔لیکن اس حکایت کی اذیت اس کے رسومانہ سیاق و سباق سے بہت آگے نکل جاتی ہے۔اس کا مطلب تھا کہ اسرائیلیوں کا ایلوہم محض ایک شفیق اور مہربان ہستی ہی نہ تھا بلکہ بعض اوقات وہ ایک انتہائی خوفناک اور ظالمانہ روپ بھی اختیار کرسکتا تھا اور اپنے ماننے والوں کو لامعنویت کے قعرتاریک تک بھی پہنچا سکتا تھا۔یہ حکایت ہمیں ابراہیمؑ اور ان کے خدا دونوں کے بارے میں دبدھا کا شکار بھی کرسکتی ہے۔یہ اس وقت کے مذہبی تجربے میں مضمر تخریبی خدشے کو بھی ظاہر کرتی ہے لیکن بعد کے دور میں یہ قرار پایا کہ کسی بھی قسم کا تشدد چاہے یہ ذہنی ہو یا بدنی، مذہب و روحانیت سے کوئی لگا نہیں کھاتا۔

اب روحانی دنیا اور انسانی دنیا کے درمیان ایک ایسی خلیج بننے لگی تھی جو اب سے پہلے تک دیکھنے میں نہ آئی تھی۔740 ق م میں ایک اور نبی کو یروشلم کے معبد میں یہواہ کے درشن ہوئے۔

MashalBooks.com

''یے'' کے مطابق یہودیہ کے شاہی خاندان کا ایک رکن اشعیاہ بھی جنوب سے تھا۔ اسے بھی خدا کو انسانی شکل میں دیکھنے میں کوئی مسئلہ نہیں تھا۔ لیکن یہواہ اب کوئی ایسا مہربان خدا نہیں رہا تھا کہ جس کے ساتھ بیٹھ کر بندہ سکون سے روٹی کے چند نوالے لے سکے۔ جب معبد عود و لوبان کی خوشبو سے بھر گیا تو اشعیاہؑ کو مذہبی روایات کے پیچھے چھپی خوفناک حقیقت دیکھنے میں آئی۔ یہواہ دوسری پاک ہستیوں کے جھرمٹ میں اپنے آسمانی تخت پر جلوہ افروز تھا۔ اس کے دونوں جانب دو فرشتے اپنے چہروں کو ڈھانپے کھڑے تھے۔ ''یہواہ مقدس (قدوش) ہے، لشکروں کا خدا۔ اس کی شان سارے عالم پر محیط ہے'' اس کے بعد معبد کی بنیادیں لرزیں اور سارا ایوان دھوئیں سے بھر گیا۔ جس نے ایک گھٹاٹوپ بادل کی طرح یہواہ کو بھی لپیٹ میں لے لیا۔ وہ اب مزید اسرائیل کی محض مقدس ہستی ہی نہ تھا بلکہ اب وہ فرمانروائے عالم تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ قدوش تھا یعنی ''غیر'' انسانیت سے ''جدا'' اشعیاہؑ کا دل ہیبت سے بھر گیا۔ ''میں کیسی بری مصیبت میں پھنس گیا ہوں! وہ چلایا۔ ''میں تو گیا!'' ایک لاغر اور میلا کچیلا مٹی کا پتلا ہونے کے باوجود آج اس نے بادشاہوں کے بادشاہ کو جی بھر کے دیکھ لیا تھا۔ ایک فرشتے نے جلتے ہوئے انگارے سے اپنے لبوں کو صاف کیا اور یہواہ بولا: ''کسے بھیجوں؟ کون بنے گا ہمارا پیامبر؟'' اور اشعیاہؑ نے دفعتاً جواب دیا: ''ہنینی! مجھے!''

خدا کا پیام بہت تاریک تھا۔ لوگوں نے اس پیام پر اس وقت کان دھرے جب پہلے ہی بہت دیر ہو چکی تھی۔

جب تک شہر نہ ہو جائیں سنسان،
نہ مکیں کوئی اور نہ مکاں،
اور گاؤں نہ بن جائیں گورستاں،
اور یہواہ نکال باہر کرے انسانوں کو
ہر طرف ہوگی اجاڑ
اور جو دسواں حصہ بچے گا باقی
اسے بھی بھسم کر دیا جائے گا۔(39)

جب اشعیاہ نے لوگوں تک یہ پیغام پہنچایا تو یہ لق و دق اور سنسان دنیا کی لفظی تصویر مشرق

MashalBooks.com

وسطیٰ میں ایک روزمرہ کی حقیقت کا روپ دھار رہی تھی۔ تیگلت پیلسر سوم 745 ق م میں اشوریہ کا فرمانروا بن چکا تھا اور اس نے ایک بالکل جدا قسم کی سلطنت تشکیل دینا شروع کر دی تھی۔ اس نے باجگزار بادشاہتوں کے نظام کو ختم کر کے ان ریاستوں کے عوام کو براہِ راست اشوریہ کی عظیم سلطنت میں ضم کرنا شروع کر دیا تھا۔ اس کے پاس ایک بڑی زبردست پیشہ ور فوج تھی جو جدید رتھوں اور انتہائی ماہر گھڑ سوار دستوں سے لیس تھی جنہوں نے علاقے میں دہشت پھیلائی ہوئی تھی۔ جب اشوریوں کے کان میں کسی باجگزار بادشاہ کی بغاوت کی بھنک پڑتی اسے فوراً نکال کے اس کی جگہ ایک اشوری گورنر مقرر کر دیا جاتا تھا، فوج اس ملک پر حملہ آور ہوتی اور اس کے تمام حکمران طبقے کو ملک بدر کر دیا جاتا اور ان کی جگہ سلطنت کے دوسرے حصوں سے لوگ لا کر آباد کر دیے جاتے تھے۔ تیگلت کا پہلا بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے بابل کو زیر کیا اس کے بعد اس نے اپنی توجہ کا رخ مغرب کی جانب پھیرا۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ یربعام کی وفات کے بعد اسرائیل کی ریاست کی حالت ابتر ہے، اس نے 738 ق م میں اپنے لشکر کو بھیج کر اس پر چڑھائی کر دی اور اس کے شمالی علاقوں پر قبضہ کر لیا۔

مشرق وسطیٰ نے اس سے قبل اس پیمانے کی فوجی طاقت نہ دیکھی تھی۔ اس سے یہ ہوا کہ علاقے کا نقشہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بدل گیا۔ ملک بدریوں نے لوگوں کو بڑے وسیع پیمانے پر جسمانی اور روحانی سطح پر بے گھر کر کے رکھ دیا۔ پوری کی پوری آبادیاں اٹھا کر سلطنت کے ایک کونے سے دوسرے کونوں میں جبراً منتقل کر دی گئیں۔ جب اشوری فوج کسی ملک پر حملہ آور ہوتی تھی تو اپنے پیچھے تباہیوں اور بربادیوں کی داستانیں چھوڑتی جاتی تھی اور جب لوگ پناہ لینے کے لیے شہروں کو بھاگتے تھے تو دیہاتوں کے دیہات ویران ہو جاتے تھے۔

اشوریوں نے تہیہ کیا ہوا تھا کہ وہ نہ صرف یہ کہ مشرق وسطیٰ پر فوجی غلبہ حاصل کریں گے بلکہ انہوں نے یہ بھی ٹھانی ہوئی تھی کہ وہ ثقافت بھی ایک کر کے چھوڑیں گے۔ وہ ایک سلطنت، ایک معیشت اور ایک زبان کے خواہشمند تھے۔ تیگلت نے آرامی زبان اور رسم الخط کو اختیار کیا جسے کہ اشوری کونی فورم کی نسبت دن بدن بڑھتی ہوئی سلطنت کے نظم و نسق کو چلانے کے لیے بر آمد کرنا آسان تھا۔ فن تحریر نے آہستہ آہستہ انتظامی اور اقتصادی معاملات میں بڑی اہمیت حاصل کر لی تھی اور زیادہ سے زیادہ لوگ لکھنا پڑھنا سیکھ رہے تھے۔ اور اس سے سینہ بہ سینہ آگے منتقل ہونے والی مذہبی عبارات کی جگہ تحریری عبارات کا رواج بہت زیادہ ہو گیا تھا۔

اشوری عروج سے ایک الٰہیاتی مسئلہ کھڑا ہو گیا تھا۔ وہ یہ کہ ہر محکوم گروہ کا ایک قومی خدا تھا، یہواہ کی طرح کی ایک مقدس ہستی جسے کہ علاقے کا پاسبان بھی تصور کیا جاتا تھا۔ یہ نظام تب تلک تو ٹھیک تھا جب سب ریاستیں آزاد و خود مختار تھیں لیکن جب ایک ملک کے خدا نے دوسرے ملک پر قبضہ جمانا شروع کر دیا تو ایک مسئلہ پیدا ہو گیا جیسا کہ اس سے قبل الیاسؑ اور اخراب کو پیش آیا تھا۔ جب اشوریہ نے ایک کے بعد ایک قوم کو ہڑپ کرنا شروع کیا تو خداؤں کی طاقت کا توازن بھی بگڑ گیا۔ خطے کے دوسرے بادشاہوں کی مانند اشوری شہنشاہ کو بھی قومی دیوتا اشور کا نائب جانا جاتا تھا جس نے تیگلت کے خاندان سے وعدہ کیا تھا کہ ان کا راج ہمیشہ قائم رہے گا۔ ''تم نے اسے اقتدار کی شاہی تقدیر بخشی ہے اور قول دیا ہے کہ اس کی اولاد ہمیشہ قائم رہے گی'' اگر اشور کا نائب اسرائیل کی بادشاہت کو تسخیر سکتا ہے تو اس سے پھر کیا اندازہ کریں کہ اشور یہواہ سے زیادہ طاقتور ہے؟

اشعیاؑہ کو جب 740 ق م میں خدا کے درشن ہوئے، تب تلک یہودیہ کی ریاست اس قدر معمولی تھی کہ اشوریا کی توجہ اس پر نہ پڑی لیکن 734 ق م میں صورتحال اس وقت تبدیل ہو گئی جب اسرائیل اور دمشق کے فرمانرواؤں نے اشوریا کی بجانب مغرب پیش قدمی کو مل کر روکنے کا فیصلہ کیا۔ جب یہودی حکمران اخاذ نے ان کے ساتھ ملنے سے انکار کر دیا تو انہوں نے یروشلم کا محاصرہ کرنے اور احاذ کو معزول کرنے کے لیے ایک لشکر روانہ کر دیا تاکہ یہودیہ کے تخت پر کسی زیادہ موافق شخص کو بٹھایا جا سکے۔ اب اخاذ کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ تیگلت کو مدد کے لیے بلائے اور اشوریا کا باجگزار بن جائے۔ (41) یہودیہ کے ایک طویل عرصے تک جاری رہنے والے گمنام امن کا دور ختم ہو رہا تھا اور اسے کافی حد تک اس کی منشا کے بغیر خطے میں وقوع پذیر ہوتے ہوئے المیے میں جھونک دیا گیا تھا۔ تیگلت نے اپنے نافرمان باجگزاروں کو سزا دینے میں ذرا بھی دیر نہ لگائی۔ سب سے پہلے اس نے دمشق کا تیا پانچا کیا اور اس کے بادشاہ رفین کو موت کے گھاٹ اتارا، پھر وہ ایک طوفان کی مانند بحیرہ روم کے ساحلوں کی طرف بڑھا اور جس شہر کے بارے میں اسے ذرا سا بھی شک ہوا کہ یہ الگ ہونا چاہتا ہے، اس کو تباہ برباد کرتا چلا گیا۔ بالآخر اسرائیل کی باری آن پہنچی۔ 732 ق م میں اشوری فوج نے گیلیلی اور سھل عین پر قبضہ کر لیا اور دریائے اردن کے مشرقی جانب والے اسرائیلی علاقوں میں گھس گئی۔ اس طرح کسی وقت کی طاقتور اسرائیلی بادشاہت راتوں رات شمالی پہاڑیوں تک محدود ایک پدی سی دم چھلہ ریاست میں

تبدیل ہوگئی اوراس کے تخت پر ایک کٹھ پتلی بادشاہ کو بٹھا دیا گیا۔ یہودیہ کے لوگ یہ سب انگشت بدنداں ہوکر دیکھا کیے۔

لیکن اشعیاؑ کو اس سے کوئی فرق نہ پڑا۔ وہ یہواہ کو ساری دنیا کے تخت پر بیٹھے دیکھ چکا تھا اوراسے معلوم تھا کہ یروشلم محفوظ و مامون ہے۔ان کا تعلق شمالی ریاست کے عاموسؑ اور ہوشع سے ایک بالکل الگ مذہبی دنیا سے تھا۔ انھوں نے کبھی بھی بنی اسرائیل کے مصر سے خروج یا برسوں سینائی صحراؤں میں بھٹکنے کی بات نہ کی۔ یہودیہ کے ایوان شاہی کو ان شمالی روایات سے کوئی بھی تلطف نہیں ملتا تھا۔اسے کوئی سکون ملتا تھا تو اس ازلی عہد نامے میں جو یہواہ اور داؤدؑ کے درمیان طے پایا تھااور یا پھر یروشلمی معبد کی روایات میں۔ یہواہ یروشلم کا بادشاہ تھااور داؤدی فرمانروااس کا زمینی اوتار۔ جب تک یروشلم پر یہواہ کی حکمرانی رہی......اور اشعیاہ نے اسے یہ حکمرانی کرتے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا... اس شہر پر کوئی بھی غالب نہ آسکا۔

خدا شہر میں موجود ہے، اس کا کبھی بھی بال بیکا نہیں ہوسکتا،
فجر کے تڑکے خدا اس کی مدد کو آتا ہے،
قوموں کی گھن گرج اور بادشاہتوں کے حصے بخرے ہونے پر،
جب وہ چیختا ہے تو دنیا پاش پاش ہوجاتی ہے۔(42)

یہودیہ کے باسیوں کو صرف یہواہ کی ذات پر بھروسہ کرنا چاہیے۔شمال کی ریاست اس لیے تباہ ہوئی کہ اس نے اپنے ہتھیاروں اور چال بازی پر مان کرنا شروع کر دیا تھا۔(43) یروشلم 'غریبوں' کی پناہ گاہ تھا لہٰذا اس کے باسیوں کو دولت اور فوجی طاقت پر بھروسہ کرنے کی بجائے صرف یہواہ کی طرف دیکھنا چاہیے۔(44)

اشعیاہ نے لوگوں کو بتایا کہ سالار عرش اپنے لوگوں کی طرف سے لڑنے کے لیے ایک دفعہ پھر میدان میں اتر رہا ہے۔ یہواہ کو اشوریوں سے کوئی خوف و خدشہ نہ تھا کیونکہ وہ محض خدائے یہواہ کے آلۂ کار تھے، ''میرے غصے کی لاٹھی، وہ لاٹھ جو میں نے طیش میں آ کر گھمائی تھی''(45) اشعیاہ نے لوگوں کے ذہنوں میں خدائے یہواہ کی قدیم شبیہوں کو جگایا جن میں وہ ہیبت وجلال سے پر ہو کر اپنی قوم کی مدد کے لیے اترتا تھا اور ان کے دشمن خوف سے تھر تھر کانپتے تھے۔ ''یہواہ کی دہشت

MashalBooks.com

دیکھ کر، اس کی عظمت کی چکا چوند سے،'' جب وہ زمین کو لرزانے کے لیے اٹھے گا۔

انسانی غرور جھکالے گا نظر اپنی،
لوگوں کے تکبر کا ہوگا سر نیچا
صرف یہواہ کی ہوگی شان بلند،
وہ دن
ہاں، وہ دن لشکروں کے بادشاہ یہواہ کا ہوگا
سب غرور و تکبر، پہ فتح کا دن
بڑائی جتانے والوں پہ فتح کا دن(46)

یہواہ صرف قومی خدا ہی نہیں بلکہ پوری تاریخ کے خدا کا روپ لے رہا تھا۔لیکن یہواہ کی اس سرفرازی میں تشدد کا ایک عنصر بھی تھا۔ وہ ایک ایسی بڑی طاقت کی طرح پیش آ رہا تھا جو دشمنوں کے تباہ کن ہتھیاروں کو تباہ کر کے خطے میں زبردستی امن نافذ کرنے کے درپے تھی:

وہ کل عالم میں کرتا ہے جنگ کا اختتام
کمانیں توڑتا ہے اور نیزوں کا کرتا ہے کام تمام
اور بڑھتے ہوئے شعلوں کو لیتا ہے تھام(47)

دوسری قوموں کو مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ یہواہ کی بادشاہت کو قبول کر لیں اور اپنی شمشیروں کو ہل کے پھالوں اور بھالوں کو ڈھال کے درانتیوں میں تبدیل کر لیں۔(48)

آخری فتح پانے کے لیے، اخاذ کو دنیاوی سیاست میں وقت ضائع نہیں کرنا چاہیے بلکہ اسے صرف اور صرف رب یہواہ سے آس لگانا چاہیے۔صہیونی مذہب میں یروشلم کو مساکین کا شہر مانا جاتا تھا لیکن مسکینی سے مراد مال واشیا کی کمی نہ تھی لفظ 'مسکین' کا متضاد 'امیر' نہیں بلکہ 'متکبر' تھا۔ جب اسرائیلی معبد کو جاننے کے لیے جبل صہیون پر چڑھتے تھے تو وہ یہ منقبت گاتے تھے۔

یہواہ بہت اونچے نہیں ہیں میرے ارماں
میری نگاہوں کی نہیں ہے زیادہ پرواز بلند
بڑی باتوں سے مجھے کیا سروکار
رسائی سے بالا عجوبوں سے مجھے کیا لینا
اندر کا امن اور شانتی ہی بہت ہے مجھ کو
کہ آغوش مادر میں رہوں میں طفل شیر خوار کی طرح
اے اسرائیل کے فرزندو، یہواہ ہی کافی ہے
آج کے لیے اور ہر آنے والے کل کے لیے!(49)

اب اشعیاہ نے اخاذ کو باور کرایا کہ اسے انسانی طاقت بیرونی حلیفوں یا فوجی برتری پر انحصار نہیں کرنا چاہیے بلکہ صرف یہواہ پر توکل کرنا چاہیے۔ متکبرانہ انداز سے محض انسانی لشکروں اور قلعہ بندیوں پر انحصار نہیں کرنا چاہیے کیونکہ یہ بت پرستی کے مترادف تھا۔ صرف یہواہ پر انحصار کا نظریہ شمال کی محض یہواہ کی پرستش کی مذہبی تحریک کی ایک یہودی شکل تھی۔ اشعیاہ کا عاجزی واطاعت پر زور کینوسس کی محوری روحانیت سے مشابہ محسوس ہوتا ہے لیکن اس نے تاریخ کے اس کڑے موڑ پر یہودیہ کی قومی انا کو بھی بہت موٹا تازہ کیا۔ اشعیاہ کا یہ انقلابی نظریہ کہ یہواہ محض اسرائیلیوں کا ملجاو ماوی ہی نہیں بلکہ وہ دوسری اقوام کے خداؤں پر بھی حکم چلا سکتا ہے' ایک دلیرانہ قسم کی حب الوطنی کے جذبات پر مبنی تھا۔ کئی اعتبار سے اشعیاہ کا تعلق قدیم مذہبی دنیا سے تھا۔ اس نے ایک متشددانہ اور مبارزانہ فکر کا پرچار کیا جس نے اس زمانے کی جارحانہ سیاست کی توثیق اور اسے اپنے اندر جذب کر لیا۔ یہ اساساً ایک طلسماتی مذہبی نظریہ بھی تھا جو لوگوں کو اس عقیدے پر قائل کرنے کی سعی کرتا تھا کہ ایک خدائی طاقت نے اسرائیل کو ناقابل تسخیر بنایا۔ صرف یہواہ پر توکل کا تصور یہودیہ کی خارجہ پالیسی کے لیے ایک از حد خطرناک بنیاد ثابت ہوا۔

شمالی ریاست ہر چیز یہواہ پر نہیں چھوڑنا چاہتی تھی۔ جب 724 ق م میں تیگلت کا انتقال ہوا تو اسرائیل نے دوسرے باجگزار ریاستوں کے ساتھ مل کر ایک مزاحمتی تحریک شروع کر دی، خراج دینا بند کر دیا اور مصر سے امداد طلب کر لی۔ اس چیز کا فوری جواب دیتے ہوئے اشوریہ کے شاہ شلمانیسر پنجم نے ہوشع کو پکڑ کر قید میں ڈال دیا اور سامریہ کا محاصرہ کر لیا۔ 722 ق م میں

سامریہ پر قبضہ ہوگیا، اس کے حکمرانوں کو جلاوطن کر کے اشوریہ منتقل کر دیا گیا اور علاقے کی اشوری تصورات کے مطابق تعمیر نو کے لیے نئے آبادکاروں کو شہر میں لا بسایا گیا۔ اب بجائے دو مختلف سرکاری یہویاتی روایات کے، صرف ایک باقی رہ گئی۔ یہودیہ کی یہ ننھی سی ریاست ان معدودے چند ریاستوں میں شامل تھی جن کے ہاتھ میں اشوری فوجی مہمات کے بعد اب بھی کچھ بچی کھچی سی برائے نام سی خودمختاری باقی رہ گئی تھی۔ آثار قدیمہ ظاہر کرتے ہیں کہ آٹھویں صدی قبل مسیح کے اواخر میں یروشلم میں بے تحاشا توسیع عمل میں آئی۔(50) شمال سے وارد ہونے والے اسرائیلی پناہ گزینوں کو آباد کرنے کے لیے نئی بستیاں تعمیر کی گئیں اور چند ہی برسوں میں یروشلم دس بارہ ایکڑ کے ایک مسکین سے کہستانی قصبے سے ایک سو پچاس ایکڑ پر مشتمل گھروں اور سرکاری عمارتوں کے ایک بھرے پرے شہر میں تبدیل ہوگیا۔ شہر کے گردونواح کے دیہاتی علاقوں نے بھی بہت ترقی پائی۔

پناہ گزین اپنی شمالی روایات بھی اپنے ساتھ یہودیہ لے کر آئے جن میں شاید عاموس اور ہوشع کی پیشین گوئیاں بھی شامل تھیں جن میں 722 میں وقوع پذیر ہونے والے حشر کی بھی قبل از وقت وعید سنائی گئی تھی۔ اسرائیلی ریاست کی تباہی ایک تازہ تازہ زخم تھی لہٰذا اس دور میں اس خواہش نے جنم لیا کہ شمالی روایات کو محفوظ کیا جائے۔ علاقے کے دوسرے بادشاہوں کی طرح شاہان یہودیہ نے بھی ایک کتب خانہ جمع کرنا شروع کیا جس میں غالباً 'یے' اور 'الف' کو بھی جگہ دی گئی جنہیں ہوسکتا ہے کہ اس وقت ایک واحد کتاب کی شکل میں ضم کر دیا گیا ہو۔ اس دور کے بنی اسرائیل میں اس آرزو نے بھی جنم لیا کہ بچی کھچی ریاست اسرائیل اور دوبارہ آنکھیں وا کرتی ہوئی یہودیہ کو ملا کر داؤدؑ اور سلیمانؑ کے زمانوں کی ریاست متحدہ کو پھر سے بحال کیا جائے۔

اس آرزو کی عکاسی ہمیں شاہ حزقیاہ کی اصلاحات میں ملتی ہے جس نے 715 ق م اپنے باپ کی جگہ حکومت سنبھالی۔(51) اس بارے میں ہمیں کوئی معاصر دستاویز دستیاب نہیں لیکن بائبل سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ حزقیاہ پرستش کو صرف یروشلمی معبد تک محدود کر کے اور دیہاتی عبادت گاہوں کو مسمار کر کے اسرائیلی مذہب میں مرکزیت پیدا کرنا چاہتا تھا۔ تاہم یہ اصلاحات ناپائیدار ثابت ہوئیں اور جیسا کہ اثری ماہرین ہمیں بتاتے ہیں کہ عوام نے دوسرے دیوتاؤں اور خداؤں کی پرستش کو جاری رکھا۔ اس کی مذہبی اصلاحات کے باعث بائبلی مورخین حزقیاہؑ کا شمار یہودی ریاست کے عظیم ترین بادشاہوں میں کرتے ہیں۔ تاہم اس فرمانروا کی خارجہ

MashalBooks.com

پالیسی بہت تباہ کن نکلی۔ 705 ق م میں اشوریہ کے سربرآوردہ حکمران سارگون دوم کا انتقال ہو گیا جس کے بعد عنان اقتدار اس کے ناآزمودہ کار بیٹے سینسحریب نے سنبھال لی۔ اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بےچینی کے دوران جب اشوریہ کی اپنی ذیلی ریاستوں پر گرفت کمزور پڑتی دکھائی دے رہی تھی۔ حزقیاہ نے ایک نااندیشانہ اقدام کا مظاہرہ کرتے ہوئے اشوریوں کے خلاف ایک اتحاد میں شمولیت اختیار کر لی اور یروشلم کو جنگ کے لیے تیار کرنا شروع کر دیا۔ سینا خیرب ایک عظیم الشان لشکر کی قیادت کرتے ہوئے 701 ق م میں یہودیہ داخل ہوا اور اس نے ایک منظم طریقے سے دیہی علاقوں کو اجاڑنا شروع کر دیا۔ آخر میں اس کی سپاہ نے یروشلم کو بھی گھیرے میں لے لیا لیکن آخری لمحات میں شنوائی ہوئی اور مدد آ پہنچی۔ بائبل بتاتی ہے کہ ''یہوواہ کے فرشتے نے اشوری سپاہ کے 185,000 فوجیوں کو ذبح کر دیا جس کے نتیجے میں اسے محاصرہ توڑنے پر مجبور ہونا پڑا۔(52) ہمیں کوئی پتہ نہیں کہ کیا ہوا تھا اور اشوری سپاہ کیسے ہلاک ہوئی۔ ہوسکتا ہے کہ اشوری فوج میں کوئی وبا پھوٹ پڑی ہو اور اسی بظاہر معجزانہ نجات نے یہ بات ثابت کر دکھائی ہو کہ یروشلم کی بےحرمتی نہیں کی جا سکتی۔ تاہم اس نقصان کو نظرانداز کرنا ناممکن تھا جس کے آثار ماہرین کو یہودیہ کے دیہی مضافات میں ملے ہیں۔(53) یہودیہ کے دوسرے بڑے شہر لخیش کو مکمل طور پر مسمار کر دیا گیا تھا اور پندرہ ہزار کے لگ بھگ مردوں عورتوں اور بچوں کو ایک اجتماعی قبر میں دفنایا گیا تھا۔

حزقیاہ کو ایک بہت خوشحال ریاست ورثے میں ملی تھی مگر اس کی غلط خارجہ پالیسی نے اس شاندار ریاست کو یروشلم کی ایک پدی نما شہری ریاست میں تبدیل کر کے رکھ دیا۔ وطنی تفاخر اور مذہبی تعصب نے اسرائیلی قوم کو ایک کامل تباہی کے دہانے پر لا کھڑا کر دیا تھا۔

آٹھویں صدی قبل مسیح کا زمانہ سرزمین یونان میں ایک محیر العقول دور تھا۔ اہل یونان تاریک دور سے آنکھیں ملتے نکلے اور دیکھتے ہی دیکھتے انہوں نے ایک منفرد و ممتاز تہذیب کی بنیادیں استوار کر دیں۔ اس وقت ان کا ستارہ عروج پر تھا جبکہ یہودیہ کا شاید گردش میں۔ اشوریوں کو بحیرہ ایجہ کے علاقوں سے کوئی دلچسپی نہیں تھیں لہٰذا یونانیوں کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ کسی فوجی حملے کے خدشے کے بغیر اپنے اداروں اور روایات کو فروغ دے سکیں۔ انہوں نے مشرق سے پرامن روابط تعمیر کیے اور خارجی اقوام سے صنعت و حرفت اور دوسرے امور سیکھنے میں نمایاں دلچسپی ظاہر کی۔ ان کی سیاست میں اختراع و جودت کے عنصر نے جنم لیا اور انہوں نے نئی نئی طرز کی

MashalBooks.com

حکومتوں کے تجربے شروع کر دیے۔ مگر اس سے ان کے مذہب پر کوئی اثر نہ پڑا۔ اس وقت جبکہ بنی اسرائیل کے انبیا وحدانیت یعنی ایک معبود کی پرستش کا پرچار کر رہے تھے، یونانیوں نے پکے شرک کا شیوہ اختیار کیے رکھا اور بجائے قدیم مذہبی شعار و اقدار سے دور ہٹنے کے، انہوں نے اپنی قدیم روایت کو اور بھی شدومد سے گلے سے لگالیا۔

آٹھویں صدی کے یونان کا سب سے اہم سنگ میل 'پولس' یعنی چھوٹی خود مختار شہری ریاست کی ترویج تھا جس میں عوام خودارادیت کے درس سے بہرہ ور ہوتے تھے۔ تاریک دور کے بعد پرانے سیاسی ادارے اس قدر تباہ و برباد ہو چکے تھے کہ یونانیوں کو سب کچھ ایک بار پھر نئے سرے سے شروع کرنا پڑا۔(54) آٹھویں صدی میں آبادی میں بڑی تیز رفتاری سے اضافہ ہوا اور فن زراعت نے بہت ترقی پائی جس نے کسانوں کو اس قابل کیا کہ وہ اپنی غذائی ضروریات سے زائد اناج پیدا کر سکیں۔ انہیں تحفظ اور کسی طور کے ایسے سیاسی نظام کی ضرورت تھی جو ان کی زمین اور فصلوں کو دشمنوں سے محفوظ رکھ سکے۔ یونانی اب اپنی فالتو پیداوار کو تجارت میں استعمال کر سکتے تھے، شہری منصوبوں کے لیے پیسہ مہیا کر سکتے تھے اور شاید یہ پوری قوم شروع ہی سے فیصلہ سازی کے عمل میں ساجھی ہو گئی تھی۔(55) اس متذکرہ صدی کے اواخر تک شہری ریاستیں پوری یونانی دنیا میں قائم ہو چکی تھیں جنہیں خاندانی نظام کو بنیاد بنا کر تشکیل دیا گیا تھا۔ ہر پولس کی ایک شہر پناہ، ایک معبد، ایک مجلس اور ایک گودی تھی۔(56) معیشت کے منبع، دیہی علاقہ جات اور معاشرتی شناخت کے محور، شہری مرکز کے مابین کوئی امتیاز نہیں تھا۔ کسانوں اور شہروں میں رہنے والوں کو ایک ہی طرح کے حقوق حاصل تھے' ان پر ایک ہی طرح کے فرائض عائد تھے اور وہ حکومتی مجالس میں بھی برابری کی سطح پر بیٹھتے تھے۔ تمام شہری بلا امتیاز سرکاری عمارتوں اور ہر شہر کے وسط میں واقع فراخ جگہ (اگورہ) کو آزادی سے استعمال کر سکتے تھے جہاں وہ کاروبار کرتے یا مباحث منعقد کرتے تھے۔ ہر پولس کا ایک خاص دیوتا تھا اور ان میں سے ہر ایک نے اپنے امتیازی اور الگ قسم کے تیوہار و تقاریب وضع کر لی تھیں جو سب شہریوں کو ایک بندھن میں باندھنے میں مدد دیتی تھیں۔

یہ پولس ایک اشتراکی طرز کا معاشرہ تھا۔ یونان میں بہت ابتدائی دور سے ہی کسانوں نے روایتی اشرافیہ کے خلاف ایک شدید ناقدانہ قسم کا رویہ اپنا رکھا تھا اور انہوں نے معاشرے میں کسی ثانوی درجے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ سوائے غلاموں اور عورتوں کے ہر شخص شہری کا درجہ

حاصل کر سکتا تھا۔ یہ پولس ایک شدید پدر سالاری قسم کی ریاست کی ایک شکل تھی۔تاریک دور میں خواتین کا مقام بہتر تھا لیکن نئی شہری ریاستوں میں انہیں ایک دوسرے درجے کی اقلیت بننے پر مجبور کر دیا گیا۔

عورتوں کو خاندانی حویلیوں تک محدود رکھا جاتا تھا۔اس دور کے یونانی گلی کوچوں میں شاذ ہی کوئی عورت باہر چلتی دکھائی دیتی ہوگی۔ غلاموں کی تعداد میں بھی کافی اضافہ ہو چکا تھا۔ بیشتر شہری اپنی اپنی زمین کے مالک تھے اور دوسروں کا کام کرنا یا ملازمت کرنا معیوب خیال کیا جاتا تھا۔قدیم دنیا کے بقیہ حصوں میں بادشاہوں کو اپنی سلطنت قائم کرنے کے لیے رعایا کی آزادیوں پر قدغن لگانا پڑتی تھی لیکن یونان کے کسانوں نے اپنی روایتی آزادیوں سے دستبردار ہونے سے انکار کر دیا تھا اور حکمرانوں نے ایسی بڑی بڑی ریاستیں بنانے کی بجائے کہ جن کے لیے مقامی وڈیروں کو کسی بڑے آقا کے سامنے جھکنا پڑے، خودمختار شہری ریاستیں تشکیل دینے پر ہی اکتفا کر لیا تھا۔ آزادی کا یہ تصور کوئی یونانی ذہن کی تخلیق نہ تھی۔ یونانیوں نے غالباً محض انہی قدیم قبائلی جرگوں اور مجالس کو جاری رکھا جنہیں دوسری اقوام نے بڑی ریاستیں اور سلطنتیں تشکیل دیتے وقت ترک کر دیا تھا۔(57)

جیسا کہ ہمیں یونان کے نابینا شاعر ہومر کی رزمیہ شاعری سے معلوم ہوتا ہے، آٹھویں صدی کے کسی صاحب حیثیت یونانی کے لیے جوہر خطابت بھی اتنا ہی اہم تھا جتنی کہ عسکری صلاحیت۔ (58) مائسینی دور میں بادشاہوں کو امرا کی آرا اور مشوروں پر کان دھرنا پڑتے تھے۔ انتظامی معاملات کے متعلق مشاورت کا سلسلہ پولس میں بھی جاری رہا اور چونکہ کسان بھی حکومتی معاملات میں حصہ لیتے تھے، انہیں بھی خود میں خطیبانہ مہارات پیدا کرنا پڑتی تھیں۔ ہر شخص کو عملی مسائل پر بحث وتمحیص کرتے وقت عدل واخلاقیات کے تجریدی اصولوں کے متعلق، خواہ وہ جتنے بھی مبادی انداز سے ہوں، غور وخوض کرنا پڑتا تھا لہٰذا کسانوں نے بھی آہستہ آہستہ اشرافیہ کا رنگ اختیار کرنا شروع کر دیا تھا۔ پولس کا اہم خاصہ یہ تھا کہ تمام شہریوں کو بتدریج روایتی اشرافی اقدار کو اپنانا اور اختیار کرنا ہوتا تھا۔(59)

مباحثے کو بھی ایک طرح کا مقابلہ قرار دیا جا سکتا ہے جو مختلف مقررین کے درمیان انجام پاتا ہے اور جس میں بہتر دلائل پیش کرنے والے فریق کو فاتح قرار دیا جاتا ہے۔اس دور کے یونانیوں نے مقابلے کے اس قدیم ہند یوروپی جذبے کو برقرار رکھا جسے بعض ویدی ہندوستانیوں

نے اس دور میں مسترد بھی کرنا شروع کر دیا تھا۔ مقابلہ زندگی کا ایک قرینہ تھا اور گو کہ یہ بات عجیب محسوس ہوتی ہے لیکن اس دور کے شرفا ایک دوسرے سے مقابلے رچا کے ایک طرح کا احساس یکجہتی حاصل کرتے تھے۔(60) اب جبکہ پوری پولس ہی ایک اشرافیہ جنگجو معاشرے میں ڈھلنا شروع ہوگئی تھی، کسانوں میں بھی مقابلہ بازی کا یہ رجحان پیدا ہونا شروع ہو گیا تھا۔ ہومر کا کلام ظاہر کرتا ہے کہ یونانی جنگجو سرداروں کو بعض اوقات دوسروں کو نیچے گرا کر بھی آگے بڑھنا پڑتا تھا۔ بھائی بندی اور لحاظ داری کا رواج نہ تھا کیونکہ ہر سردار اپنے ذاتی اہداف پورے کرنے کے درپے ہوتا تھا۔ ہر شخص سے کمال کی توقع کی جاتی تھی اور امتیاز و سربرآوردگی کی اس جنگ میں ہر کوئی ایک دوسرے کا حریف تھا۔ اس چیز کا اثر یونانی سماج کی ہر سرگرمی پر محسوس کیا جا سکتا تھا۔ لہٰذا بجائے عجز وانکسار کے، پولس میں ایک شدید قسم کی انانیت پروان چڑھ رہی تھی اور اس کے خمیر میں تشدد و جارحیت کا عنصر بھی مضمر تھا۔

ان میں سے بیشتر شہری ریاستیں ایک بہت پرتشدد عمل سے گزر کر معرض وجود میں آئی تھیں۔ اس دور میں کوئی ایسا معاشرہ جو اپنے ہمسایوں اور دشمن کی مزاحمت کر سکے اکثر و بیشتر خون خرابے کے عمل سے گزر کر ہی وجود میں آتا تھا۔ دیہی آبادیوں کو اکثر اپنی رضا کے بغیر کسی نہ کسی پولس کے ساتھ نتھی ہونا پڑتا تھا۔ اس طرح کا الحاق اکثر مزاحمت اور اکھاڑ پچھاڑ کو جنم دیتا تھا۔ اس عمل سے پیدا ہونے والے کرب کی عکاسی ان شہری ریاستوں کی بہت سی حکایات میں کی گئی ہے۔(21) یہ شہری ریاست سب لوگوں کو مجتمع ضرور کر دیتی تھی لیکن اکثر و بیشتر یہ منزل بڑے قتل و غارت سے گزر کر ہاتھ آتی تھی۔ ہر شہری ریاست کو دولت اور اقتدار کے لیے دوسری ریاستوں کے ساتھ پیہم برسرپیکار رہنا پڑتا تھا۔

بایں ہمہ اس دور کے یونانی اپنی ثقافتی وحدت پر بھی نازاں تھے جس کا اظہار وہ بین الیونانی اداروں اور تقاریب و تیوہار میں اکثر کرتے رہتے تھے۔ ان میں سے سب سے مشہور تقریب اولمپیا میں منعقد ہونے والے کھیلوں کے مقابلے تھے جن کا حال پہلی بار 776 ق م میں تحریر کیا گیا۔ اس میں کم و بیش پورے یونان کے شرفا شریک ہوتے تھے۔ ان کھیلوں میں شرکت ایک سیاسی عمل تھا۔ اس سے آپ کی ریاست خطے کے نقشے پر آ جاتی تھی اور اس میں فتح پانے والا کھلاڑی جب گھر واپس لوٹتا تو اسے داستانوی شہرت حاصل ہو جاتی تھی۔

لیکن سب یونانی چیزوں کی طرح ان کھیلوں کا ایک بھیانک اور بہت عجیب و غریب پہلو بھی

تھا۔ شروع میں اولمپک مقابلے کسی بڑے سورما کی تدفین کے موقع پر منعقد کیے جاتے تھے۔(62) سوگواروں کے غیر معمولی جسمانی کمالات موت کے روبرو زندگی کے سینہ تان کر کھڑے ہونے کی ایک علامت تھے اور ان سے لواحقین کو پیش آمدہ غم و غصے اور رنج و ملال کا اظہار بھی مقصود ہوتا تھا۔ آہستہ آہستہ یہ کھیل ایک مذہبی رسم کی شکل اختیار کر گئے جو کسی درگاہ یا معبد میں کسی مقامی ہیرو کے اعزاز میں انجام پاتے تھے۔ اولمپک کھیل پسیدن یا ساگر دیوتا کی دیومالائی عاشقہ پیلوپس کی یاد میں منعقد ہوتے تھے جو خود بھی دوڑوں کی ایک عظیم کھلاڑی تھی۔

اولپمیا میں کھلاڑی محض ذاتی شہرت کے لیے پنجہ آزما نہیں ہوتے تھے بلکہ وہ موت سے زندگی کی طرف سفر کی ایک علامتی رسم ادا کر رہے ہوتے تھے۔(63) سٹیڈیم کے مغربی سرے پر زمین کی گہرائیوں میں اترتے ایک تاریک گڑھے کی صورت پیلوپس کی درگاہ تھی۔ اس کا رخ مشرق میں واقع زیوس کی قربان گاہ کی طرف تھا جس کی شکل ایک بہت بڑے ٹیلے کی سی تھی جو قربانی کے ان گنت الاؤں کی باقی ماندہ راکھ اور مٹی کنکروں مشتمل تھا۔ ایک دیوتا اور ایک ہیرو، ایک دوسرے کے سامنے لیل و نہار اور موت و حیات کی طرح براجمان تھے۔ دوڑ سے قبل کی رات کھلاڑی پیلوپس کی درگاہ پر مینڈھا قربان کرتے تھے اور اس کا خون پاتالی گہرائیوں میں انڈیل دیتے تھے اور اگلی صبح وہ چڑھتے سورج کی طرف منہ کر کے پیلوپس کی درگاہ سے لیکر زیوسی چوٹی تک دوڑ لگاتے تھے گویا جیسے موت اور خون سے بھاگ رہے ہوں، نرمل اور مصفی آگ کی طرف۔ پیلوپس کی مانند اولمپک چیمپیئن کو بھی بالآخر مرنا ہوتا تھا لیکن مقابلے میں فتح، فاتح کو ایک ایسی عظمت (کلیوس) سے ہمکنار کر دیتی تھی جو آنے والی نسلوں کے ذہن میں ہمیشہ زندہ و پائندہ رہتی تھی۔

مردم پرستی یونانی مذہب کا ایک منفرد پہلو تھا۔(64) فانی ہیرو لافانی دیوتاؤں کا ایک پاتالی اوتار سمجھا جاتا تھا۔ آٹھویں صدی کے اواخر میں بڑے جنگی سالاروں کی قبور کو شہری ریاستوں میں بڑا باعزت مقام دیا جاتا تھا اور انہیں دور شجاعت سے تعلق رکھنے والے فانی انسانوں کی ایک برتر نسل کی یادگار کی حیثیت حاصل تھی۔ ہیرو کو ایک دیوتا کی طرح پوجا جاتا تھا۔ ہیرو مرنے کے بعد زمین کی گہرائیوں میں ایک پرچھائیں کی سی زندگی گزارتا تھا لیکن اس کی روح اوپری معاشرے میں ایک زندہ و فعال کردار سرانجام دیتی رہتی تھی اور وہ خوبیاں جنھوں نے اسے اس قدر ممتاز کیا ہمیشہ لوگوں کے حافظے میں زندہ رہتی تھیں۔ لیکن موت ہیرو کو برانگیختہ کر دیتی تھی اور اس کی تربت

سے نکلنے والی ایک مبہم سی اور جھلا دینے والی باس اردگرد کے ماحول پر منڈلاتی رہتی تھی جس کے پاس سے لوگ باگ عقیدت مندانہ خاموشی سادھے چپ چاپ گزر جایا کرتے تھے۔ کوہ اولمپس کے فرازوں پر بسنے والے دیوتاؤں کے برعکس ان خاکی ہیروؤں تک رسائی بھی زیادہ مشکل نہ تھی۔ ایک ہیرو کی تربت پر ادا کی جانے والی رسوم کا مقصد اس کے غصے کو رام کرنا اور اس سے مدد طلب کرنا ہوتا تھا۔ پجاری اس کے مزار پر ہاروں کے نذرانے لیے بغیر میلے کچیلے منہ لیے چلے جاتے تھے، مگر پھر بھی ہر پولس اپنے ہیرو پر بہت اترایا کرتی تھی اور وہ پولس کے امتیازی خواص کی ایک علامت کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ اس کی تربت ہمیشہ شہر کے دیوتائے خاص کی درگاہ کے ساتھ بنائی جاتی تھی جہاں وہ دیوتا کے تاریک پاتالی ہمزاد کی علامت بنے بے خبر سوتا تھا۔

آٹھویں صدی میں قائم شدہ ڈیلفی کی درگاہ میں موسیقی اور شاعری کے دیوتا اپالو کی پرمسرت تقریب منائی جاتی تھی۔ لیکن اس کا مزہ آخیلس کے سپوت پائرس کی المناک یاد سے پھیکا پڑ جاتا تھا۔ وہ ان سورماؤں میں شامل تھا جو جنگ کے موقع پر چوبی گھوڑے کے اندر چھپ کر ٹرائے میں داخل ہوئے تھے۔ جنگ کے بعد لوگوں نے بتایا کہ پائرس اپالو سے دادرسی چاہنے درگاہ پر آیا تھا کیونکہ وہ اپنے باپ کی موت کا ذمہ دار اسے ٹھہراتا تھا مگر ہوا کیا کہ مجاوروں نے، جو درگاہ کے جوار میں قربانی کے گوشت پر لڑ رہے تھے، اسے کلہاڑیاں مار مار کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔(65) پائرس کو اس دردناک موت کے بعد درگاہ کی دہلیز پر ہی دفنا دیا گیا۔ ڈیلفی پر ادا کی جانے والی قربانی کی رسم میں اس کی پرتشدد موت کی جھلک دیکھی جا سکتی تھی۔ جب جانور کو ذبح کیا جاتا تھا تو مقامی لوگ ہاتھوں میں چاقو چھریاں سونتے گرداگرد کھڑے ہو جاتے تھے اور جونہی جانور کی جان نکلتی تو وحشیوں کی طرح اس پر ٹوٹ پڑتے تھے اور جس جس سے جتنا بن پاتا گوشت کاٹ لیتا تھا۔ اس چھینا جھپٹی میں اکثر و بیشتر ایسا بھی ہوتا تھا کہ بے چارہ پروہت خالی دامن ہی رہ جاتا تھا۔ پولس کی مہذب اقدار کے سراسر منافی یہ وحشیانہ قربانی نظم واعتدال کے دیوتا اپالو کی پرنور تقریب میں ایک نظر وٹو کا وظیفہ ادا کرتی تھی۔

اپالو نے ڈیلفی کے مقام پر ایک عفریت آسا اژدھی سے مبارزت آرائی کر کے اسے فنا کے گھاٹ اتارا تھا۔ اس کی یہ جیت اولمپس نشینوں کی پاتالی قوتوں کے خلاف فتح کی علامت کے طور پر یاد کی جاتی تھی۔ اپالو دیوتا نے اژدھی کو حقارت سے پائتھن کا نام دیا تھا کیونکہ اس کی لاش مٹی میں گلتی سڑتی رہی تھی۔ بعد ازاں اس نے اس کی یاد میں پائتھین کھیلوں کی بنیاد رکھی۔ اپالو کی درگاہ

اس لیے بھی مشہور ہے کہ اس دور کے لوگ یونان کے چپے چپے سے چل کر وہاں اس کی اوتار پائتھیا سے فال لینے آتے تھے۔(66) ('پائتھن' یونانی زبان کے ایسے لفظ سے مشتق ہے جس کا مطلب ہے 'گل سڑ کر خراب ہونا')۔ پائتھیا اندرونی حجلے میں آتش اقدس کے قریب ایک سہ پایہ کرسی پر بیٹھ جاتی اور جب اپالو کی روح اس کے جسم میں حلول کرتی تو وہ اس کے اثر سے کانپ اٹھتی اور گانا شروع کر دیتی بلکہ بعض اوقات تو الہامی کلمات چیخوں کی صورت اس کے لبوں پر جاری ہو جاتے۔ اس کی فال اکثر و بیشتر کارگر ثابت ہوتی تھی' اس لیے لوگ اس درگاہ پر جانا فائدہ مند خیال کرتے تھے۔

دوسری بیشتر درگاہوں کے برعکس ڈیلفی کسی پولس سے وابستہ نہیں تھی اور یہ زرعی زمین سے دور ایک اونچے پہاڑ پر واقع تھی۔ اس درگاہ کو مکمل خودمختاری حاصل تھی۔ اس نے ایک ایسے روحانی مرکز کی حیثیت حاصل کر لی تھی جس کا محور سیاسی طاقت نہیں بلکہ صرف روحانیت اور عقیدت تھی۔ ڈیلفی کا اپنا کوئی ایجنڈا نہیں تھا۔ لہٰذا اس نے ایک اگورہ (فراخ جگہ) کی حیثیت اختیار کر لی جہاں زائرین بلا امتیاز اور بلا خوف و خطر ایک دوسرے سے مل سکتے تھے اور مختلف مسائل و نظریات پر بحث کر سکتے تھے۔ ڈیلفی نے آٹھویں صدی کے وسط میں شروع ہونے والی نوآبادیاتی تحریک میں ایک اہم کردار ادا کیا۔(67) نوآبادکار روانہ ہونے سے قبل اکثر پائتھیا سے فال لیتے تھے جو انہیں ایک مناسب فیصلہ کرنے میں مدد کرتی تھی۔ اس صدی کے اخیر تک بحیرہ ایجیا کے تمام اطراف میں یونانی بستیاں قائم ہو چکی تھیں اور یونان میں ایک دفعہ پھر زندگی کی رو بہنا شروع ہو چلی تھی۔ ہر طرف جوش و خروش اور تحقیق و مہم جوئی کا جذبہ پیدا ہو رہا تھا۔ تجارت کے نئے مواقع بھی پیدا ہو رہے تھے۔ بیرونی ثقافتوں کے اثرات بھی پہنچ رہے تھے اور ان کے نتیجے میں یونانیوں کے ذہنی افق وسیع سے وسیع تر ہوتے چلے جا رہے تھے۔

تجارت میں اضافے کے ساتھ اہل یونان کے مشرق کے ساتھ روابط و مراسم میں بھی اضافہ ہو رہا تھا۔(68) یونانی سوداگر مشرق وسطیٰ کا سفر اختیار کرتے اور اشوری حملوں کے نتیجے میں بے گھر ہونے والے مہاجرین یونانی ریاستوں کا رخ کرتے تھے اور اپنے ساتھ نئی نئی صنعتیں اور ہنر لے کر آتے تھے۔ یونانیوں نے فنیقی رسم الخط کو تھوڑا تبدیل کر کے اپنے استعمال میں لانا شروع کر دیا تھا۔ جس سے وہ اب فرات سے لے کر اٹلی تک پھیلی نئی ادبی ثقافت میں فعال حصے دار بن چکے تھے۔ اس دور میں انہوں نے مشرق سے مذہبی نظریات بھی درآمد کیے۔ آٹھویں صدی کے دوران

انہوں نے دیوتاؤں کے بت اور مورتیاں رکھنے کے لیے مشرق قریب کی طرز کے بڑے بڑے معبد تعمیر کرنے شروع کر دیے تھے۔ عین ممکن ہے کہ پاتھیا کا مسلک مشرق وسطیٰ کی الہامی نبوت کے ادارے کے زیر اثر شروع ہوا ہو اور یونانی شعرا نے پاتالی تصورات میسوپوٹیمیا کے عالم ارواح کی مطابقت میں وضع کیے ہوں۔ ان یونانیوں کے بعض مقبول ترین دیوتا بھی مشرق سے آئے لگتے ہیں۔ مثلاً اپالو، جس نے یونانی دیوتاؤں میں سب سے زیادہ یونانی شناخت حاصل کی' کو ایشیائے کوچک سے درآمد کیا گیا۔ یونانیوں کی ملاقات مشرق وسطیٰ کی دیوی اشتر کے ساتھ غالباً جزیرہ، قبرص میں ہوئی جنھوں نے اسے محبت اور بار آوری کی دیوی ایفرودتی کا روپ دے کر اپنی دیومالا میں شامل کر لیا۔ ایفرودتی کے محبوب ایڈونس کا غمناک کردار روئیدگی کے رب تموز سے بہت قریبی مشابہت رکھتا ہے جس کی موت کا سوگ خواتین پورے مشرق وسطیٰ میں مناتی تھیں اور اسے ایدون یعنی ''آقا!'' کہہ کر مخاطب کرتی تھیں۔(69)

یونانی مذہب پر نابینا شاعر ہومر نے جس قدر تشکیلی اثرات مرتب کیے، غالباً کسی اور شخص نے نہیں کیے۔ اس نے سینہ بہ سینہ چلنے والی رزمیہ روایات کو آٹھویں صدی کے اواخر میں تحریری شکل دی۔ اس وقت غالباً یروشلم میں 'یے' اور 'الف' کے منابع کو یکجا کیا جا رہا تھا۔ گویے صدیوں سے یہ قدیم حکایات میلوں ٹھیلوں میں گاتے چلے آ رہے تھے اور ان میں سے بعض غالباً ہومر سے ہزار برس سے بھی زیادہ قبل کے وقت کی تھیں۔(70) اس کے رزمیے ایلیاڈ، اور ''اوڈیسی' ایک بہت بڑی رزمیاتی روایت کے محض ایک چھوٹے سے جزو کو قید تحریر میں لا سکے۔ غالباً جنگ ٹرائے کے بارے میں کوئی آٹھ رزمیے موجود تھے۔(71) ان کے علاوہ اور بھی رزمیہ داستانیں مشہور تھیں۔ ایک داستان میں تھیبس کے بادشاہ ایڈیپس اور اس کے بدنصیب کنبے کی کہانی بیان کی جاتی تھی۔ دوسری ہرکولیس اور اس کی حیرت انگیز مہمات کے بارے میں تھی اور ایک تیسری میں جیسن کی طلائی پشم کی تلاش کا قصہ بیان کیا جاتا تھا۔

یہ رزمیے صدیوں کے عمل سے تبدیل بھی ہوئے اور ان میں اضافے بھی کیے جاتے رہے مگر جب یہ 'ایلیاڈ' اور اوڈیسی' کی شکل میں منضبط کیے گئے تو انہوں نے عالمی ادب میں گویا حیات جاوداں حاصل کر لی۔ تمام رزمیوں کی طرح، ان رزمیوں میں بھی کچھ بہت قدیمی مواد شامل ہے لیکن یہ مواد بھی دراصل ہومر کے اپنے دور کی ہی غمازی کرتا ہے۔ ہومر کا تعلق ایک تغیر پذیر زمانے سے تھا۔ تاریک دور کے بعد نئی ابھرنے والی یونانی تہذیب ابھی محض دو ایک نسلیں ہی آگے بڑھی

تھی۔ ہومر نے اپنی ان طویل داستانوی نظموں کو مائسینی دور کے اواخر میں وقوع پذیر ہونے والی جنگ ٹرائے (تقریباً 1200 ق م) سے منسوب کیا مگر اس نے نئی ثقافت کی پرانی ثقافت پر پیوند کاری کا عمل بھی سرانجام دیا۔ شاید ہم کبھی بھی نہ جان سکیں گے کہ آیا ''ہومر'' کسی ایک شاعر کا نام تھا یا دو کا، یا یہ بھی ممکن ہے کہ یہ دو اشخاص ہونے کی بجائے دو دبستان ہوں، مگر جو کچھ بھی ہے، ہم ان بے بہا اثرات سے قطعاً انکار نہیں کر سکتے جو اس نے (یا انھوں نے) آئندہ نسلوں اور ادبی و ثقافتی تحاریک پر مرتب کیے۔ ہومر کے رزمیہ دیوان کو نئی یونانی ثقافت پر اپنے انمٹ نقوش چھوڑنے کی بدولت یونانی بائبل کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

''ایلیاڈ'' میں جنگ ٹرائے میں وقوع پذیر ہونے والے ایک چھوٹے سے واقعہ کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ واقعہ مائسینی بادشاہ اور یونانی سپاہ سالار اعظم ایگامیمن اور اس کے ایک دستے کے سردار آخیلس کے درمیان پھوٹ پڑنے والی ایک بڑائی سے متعلق ہے جس نے اناؤں کے ایک تلخ اور مہیب تصادم کی شکل اختیار کر لی۔ جب ایکلس کو محسوس ہوا کہ اس کی عزت کو بٹا لگانے کی کوشش کی گئی ہے تو اس نے اپنے عسکریوں کو جنگ سے ہٹا کر پورے یونان کی آن کو خطرے میں ڈال دیا۔ اس سے پیدا ہونے والے ٹکراؤ میں ایکلس کا بہترین ساتھی پیٹروکلس ٹرائے کے بادشاہ پرائم کے بیٹے ہیکٹر کے ہاتھوں مارا گیا۔

'اوڈیسی' اس جنگ کے بعد کے دور سے متعلق ہے جس میں ایک سورما اوڈیسئس کی دس برسوں پر محیط ان جہاں گردیوں کی داستان بیان کی گئی ہے جس کے دوران اسے کئی عجیب و غریب دنیاؤں میں سے سفر کرنا پڑا اور جس کے اختتام پر وہ بالآخر اپنی شریک حیات اتھاکا سے آملا۔ ان دونوں منظومات میں ہومر جوش جنگ، مسرت رفاقت اور ارستیا یعنی اس ''فاتحانہ قہر'' کی شان بیان کرتا نظر آتا ہے جس کے اثرات سے یونانی سورما ایک انتہائی تند اور بے قابو قوت کی شکل اختیار کر لیتا تھا اور اپنے سامنے آنے والی ہر شے کا صفایا کرتا چلا جاتا تھا۔

ہومر اس نظریے کا حامل دکھائی پڑتا ہے کہ ایام جنگ کے دوران انسان ایک زیادہ بھرپور زندگی کا تجربہ کرتا ہے اور اگر اس کے شاندار کارناموں کو رزمیہ گیتوں کی شکل میں محفوظ کر لیا جائے تو وہ موت کی گمنامی پر فتح پا کر اس واحد بقا کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے جو اپنے انجام کی طرف گامزن ہم خاکیوں کے نصیب میں لکھی گئی ہے۔

اس یونان میں شہرت و ناموری زندگی سے بھی زیادہ اہم تھی۔ لہٰذا ان منظومات میں رجال

شہرت کے حصول کے لیے ہمیں اکثر ایک دوسرے سے لڑتے بھڑتے نظر آتے ہیں۔ ناموری اور عظمت کی اس تگ و دو میں ہر ایک کو بس اپنی ہی پڑی تھی۔ ہیرو عموماً ایک انا پرست اور اپنی آن و رتبے کے سوالات میں غرق شخص نظر آتا تھا جو اپنی مار دھاڑ کے قصے بڑے بلند بانگ اور شیخی آمیز انداز سے بیان کرتا تھا اور اپنے شان و شکوہ اور وقار میں اضافے کی خاطر سب کے مفاد کو بھی داؤ پر لگانے کے لیے تیار رہتا تھا۔ کوئی کینوسس، کسی عجز و انکسار یا اطاعت کا رواج نہ تھا۔ واحد طریقہ جس سے کوئی سورما اپنی ذات کی حدود و قیود سے 'باہر قدم' رکھ سکتا تھا، وہ قتل و غارت سے حاصل ہونے والی سرخوشی (ایکسٹاسس) تھی۔ جب حربی دیوتا ایریز کی روح اس پر غالب آتی تو روح زندگی کی ایک بے کنار فراوانی اس کے تجربے میں آتی اور اس کی ذات ایک طرح کے تقدس کے ہالے میں گھر جاتی۔ وہ 'ارستیا' میں گم ہو جاتا اور اپنے رستے میں کھڑی ہونے والی ہر چیز کو تباہ و برباد کرتا چلا جاتا تھا۔ گو تمام شرفا سے امتیاز و ناموری کی توقع کی جاتی تھی، لیکن 'بہترین و افضل' (ارسٹوس) کا مقام حاصل کرنے کے لیے باقاعدہ جنگ کے میدان میں بڑھ چڑھ کر جوہر دکھانا ضروری تھا۔(72) کوئی دوسرا وصف یا خوبی شمار میں نہ تھی۔ ارستیا کی مرتفع کیفیت میں ہیرو کو زندگی کی اس بے کنار فراوانی کا تجربہ ہوتا تھا جو موت کی تحقیر میں پورے قہر و جلال سے جوش میں آ جاتی تھی۔

ہندوستان میں اس وقت رشی و سورما دونوں اہنسا یعنی عدم تشدد کی منزل کی طرف رواں دواں تھے۔ عدم تشدد کا یہی عنصر بعد میں دوسری محوری روحانی و مذہبی تحاریک و روایات کا بھی خاصہ بنا۔ لیکن اہل یونان نے شجاعتی اقدار کو کبھی بھی مکمل طور پر ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ ان کے محوری دور کو ہم سیاسی، سائنسی اور فلسفیانہ کہہ سکتے ہیں، لیکن مذہبی نہیں۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ ہومر ایکلس جیسے جنگجو سورما کو عظمت و فضیلت کے ایسے نمونے کے طور پر پیش کرتا ہے کہ جس پر سب رشک کریں تو وہ ہمیں محوری دور کی روح کے پاس بھی پھٹکتا محسوس نہیں ہوتا۔ تاہم ایک نئے جہاں کی دہلیز پر کھڑے ہونے کی بدولت وہ اس تصور شجاعت کا ایک ناقدانہ جائزہ بہر طور لے سکتا تھا۔ وہ اس سورما کے مقدر میں مضمر اس خوفناک تلخی کو ملاحظہ کر سکتا تھا کیونکہ اس بعد الموت عظمت، جو کہ اس کا مقصد حیات ہوتا تھا، کے حصول کے لیے اسے اپنی جان کا نذرانہ پیش کرنا پڑتا تھا۔ وہ موت سے بیاہا ہوتا تھا، بالکل اس طرح جیسے کہ پرستش میں اسے تاریک پاتالی خطوں میں قید کیا جاتا تھا جہاں وہ اپنی فنا کے خیال سے اذیت سے دوچار ہوتا رہتا تھا۔ موت ہومر کے لیے بھی ایک آفت کی

حیثیت رکھتی تھی۔

'ایلیاڈ' موت سے متعلقہ ایک نظم ہے جس کے کرداروں پر مارنے یا مار دیے جانے کا دباؤ غالب نظر آتا ہے۔ یہ داستان بڑے بے رحمانہ طریقے سے ایک ناگزیر معدومیت کی طرف سفر کرتی دکھائی دیتی ہے...... پیٹروکلس، ہیکٹر اور ایکلس کی اموات کی طرف اور خود ٹرائے کے خوبصورت شہر کی طرف۔ 'اوڈیسی' میں بھی موت ایک ایسی سیاہ ماورائیت کے طور پر سامنے آتی ہے جو ناقابل تعریف بھی ہے اور بعید از قیاس بھی۔(73) جب اوڈیسئس پاتال کی سیر کرتا ہے تو وہ گپڑ سپڑ کرتے ایسے مردوں کے اژدحاموں کے اژدحام دیکھ کر دنگ رہ جاتا ہے جن کی انسانیت ایک بڑے بے حیا انداز سے منتشر ہو چکی ہے۔ اس کے باوجود جب اس کی مڈبھیڑ ایکلس کی روح سے ہوتی ہے تو وہ اسے غم نہ کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ کوئی انسان بھی اتنا خوش قسمت نہیں ہوا جتنا کہ گئے دنوں میں تم تھے یا آنے والے وقت میں تم ہو گے کیونکہ تمہاری موت سے قبل ہم اہالیان آخیا تمہیں ایک دیوتا کی طرح پوجتے رہے اور اب اس جگہ جہاں ہم کھڑے ہیں، یہاں بھی تم سب مردوں پر بادشاہی کرتے ہو۔'' لیکن ایکلس اس کی کسی بات سے بھی متاثر نہیں ہوتا۔ ''میری تشفی کے لیے موت کو ایسے گوٹہ کناری لگا کر پیش نہ کرو۔'' وہ جواب دیتا ہے۔ دیکھا جائے تو ایکلس کے الفاظ یونانی اشرافیہ کی اقدار شجاعت کی مکمل نفی کرتے نظر آتے ہیں۔ ''میں ان بے جان مردوں پر حکومت کرنے کی نسبت اب بھی زمین کے اوپر کسی غریب کسان کے لیے مزدوری کرنے کو ترجیح دوں گا۔'' (74) اگر غور کیا جائے تو اس دور کے تصور شجاعت کے بیچوں بیچ ایک انتہائی تاریک قعر عمیق بھی تھا۔

'ایلیاڈ' میں تشدد اور سورما کی ہلاکت کو اکثر و بیشتر نہ صرف یہ کہ ایک بے مقصد بلکہ ایک خود تخریبی عمل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اس رزمیے میں قتل ہونے والا تیسرا کردار ٹرائے کا باسی سیمی سیوس تھا' ایک دراز قامت شباب رعنا جسے درحقیقت ایک نرم و گداز خاندانی زندگی کے الطاف کا سزاوار ہونا چاہیے تھا، جنگ میں یونانی سورما اژاکس کے ہاتھوں خون میں نہا جاتا ہے۔

پھر گرا وہ، گرد آلود ہوا، مانند اک شجر سیاہ بخت کے
اگے جو دلدل کنارے کسی نشیبی زمین پر
تراش کے بعد بھی باقی ہوں جس کے سر پر کچھ شاخیں

اس شجر کی مانند کہ جسے رتھ ساز
ڈھائے اپنے رخشاں تیشے سے پہیہ بنانے کے لیے
اور پڑا رہے پھر اکڑتا وہ لب جو پر
ایسا تھا اینھتے میون کا فرزند
جو نامی اژکس کے ہاتھوں تہ تیغ ہوا(75)

اس واقعے کو بیان کرتے وقت ہومر کا قلم پوری طرح تاسف اور سوگ میں ڈوبا محسوس ہوتا ہے۔ اس نوجوان کی زندگی کو ایک انتہائی ظالمانہ طریقے سے قطع کر کے رکھ دیا گیا تھا اور اس کی فطری اٹھان کو بڑی بے دردی سے توڑ مروڑ کر موت کا آلۂ کار بننے پر مجبور کر دیا گیا تھا۔

اسی طرح ایکلس کا کردار بھی ہمیں وقت کے ساتھ سختی دھارتا اور کجی اختیار کرتا دکھائی دیتا ہے۔ اس کی تکریم آخیا کے عظیم ترین سپوت کے طور پر کی جاتی تھی۔(76) شروع میں اسے محبت و گداز (فلوٹیز) سے پُر ایک مرنجان مرنج شخصیت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ ہمیں اس کی شخصیت کے اس عنصر کی جھلک اس کے اپنی ماں، پیٹروکلس اور اپنے عمر رسیدہ استاد کے ساتھ برتے گئے رویے میں نظر آتی ہے۔ لیکن ایگامیمنن سے اس کی لڑائی کے دوران یہ سارا گداز اور پیار و محبت خشک ہو جاتا ہے اور ایک شدید قسم کا غیض و غضب اور شقاوت اس کی جگہ لے لیتی ہے' ایک ایسا قہر جو اسے ان لوگوں سے الگ کر دیتا ہے جنہیں وہ کبھی پیار کرتا تھا۔ ''اس نے اپنے اندر کی بلند حوصلہ روح کو وحشی بنا دیا ہے'' اس کا ساتھی اژاکس اس کی بابت بتاتا ہے۔''(77) وہ بہت سخت دل اور بے رحم ہو چکا تھا۔(78) ایکلس رواجوں کے ایک ایسے متشددانہ اور زیاں کار تارِ عنکبوت میں پھنس چکا تھا کہ جس کے بارے میں وہ شک شبے کا اظہار تو کر سکتا تھا مگر اسے چھوڑ نہیں سکتا تھا۔ پیٹروکلس کی موت، کہ جس کا زیادہ تر ذمہ دار وہ خود تھا، کے بعد اس کی فلوٹیز ایک غیر انسانی نفرت کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور وہ اپنے دوست کی موت کا قرض چکانے کے لیے ہیکٹر کے خلاف معرکے میں ایک شیطان کا روپ دھار لیتا ہے۔ نزع کے عالم میں جب ہیکٹر اسے اپنی نعش تدفین کے لیے اپنے خاندان والوں کو دینے کا کہتا ہے تو وہ جواب دیتا ہے کہ اس کی بجائے وہ اپنے آپ کو کچا چبا جانے کو ترجیح دے گا۔(79) اس کے بعد وہ اس کی لاش کو اپنے گھوڑوں سے باندھ کر اس کے حصے بخرے کرتا ہے اور پھر اسے پیٹروکلس کی قبر کے گرداگرد دائروں میں گھسیٹتا چلا جاتا ہے۔ پہلے والا

MashalBooks.com

بھلا مانس اور مرنجاں مرنج ایکلس ایسا ہرگز نہیں کر سکتا تھا۔ انانیت کی اس پیکار کے دوران اپنی حقیقی شخصیت کھو بیٹھا تھا۔ جیسا کہ اپالو بھی مجلس اقدس میں بیان کرتا ہے، وہ ایک ایسی غیر شخصی اور تخریبی قوت کی شکل اختیار کر چکا تھا جو کسی بھی رحم یا عدل وانصاف کے جذبے سے عاری تھی اور اس نے اس حیا کو اتار کر پرے پھینک دیا تھا جو انسانوں کو بھیانک جرائم کا ارتکاب سے باز رکھتی ہے۔ لیکن یہ سب کر کے ایکلس کے ہاتھ کیا آیا؟ ''کچھ بھی نہیں'' اپالو کہتا ہے۔(80)

مگر اس رزمیے کے اخیر کے ایک انتہائی غیر معمولی سین میں اس کی وہی پرانی مرنجاں مرنج شخصیت عود کر آتی ہے جب ٹرائے کا بادشاہ پرائم اس سے اپنے بیٹے کی لاش مانگنے آتا ہے۔

یہ بوڑھا باپ اکیلا ٹرائے سے چلتا ہے اور چھپتے چھپاتے دشمن کے خیموں تک آتا ہے اور پھر چپکے سے ایکلس کے خیمے میں داخل ہو جاتا ہے۔ وہ ایکلس کے گھٹنے اپنی بانہوں سے پکڑ لیتا ہے اور اس کے ہاتھوں کو چومنے لگتا ہے جو موذی اور آدم خور تھے، جنہوں نے اس کے اتنے سارے بچوں کا خون کیا تھا۔ اس دور کے یونانیوں کا خیال تھا کہ اکٹھے بیٹھ کر رونے کا عمل انسانوں کے درمیان ایک طرح کا بندھن اور یگانگت پیدا کرتا ہے۔ اس عمر رسیدہ شخص کے اس قدر عجز نے ایکلس کے دل میں ''اپنے باپ کے دکھ'' کو بیدار کر دیا تھا'' اس نے پرائم کا ہاتھ پکڑ لیا۔

... اور دونوں یادیں تازہ کرتے رہے، جب پرائم تھا بیٹھا
ایکلس کے پاؤں میں اور ہیکٹر کے قتل کو روتا تھا زاروقطار وہ
اور ایکلس بھی رویا اپنے باپ کو اور پھر رویا وہ
پیٹروکلس کے لیے۔ ان کے رونے کی آواز مکان میں گونج اٹھی
پھر جب ایکلس روکر ٹھنڈا ہو چکا
اور اس کے جذبات اس کے دل و دماغ سے رفو ہو چکے
اس کے بعد
وہ اٹھا اپنی نشست سے اور لیا بوڑھے کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں، اور کھڑا کیا اسے
دوبارہ اپنے پاؤں پر، سفید سر اور داڑھی پر ترس کھا کے(82)

اس طرح ایکلس ایک ایسے شخص سے ہمدردی کا اظہار کر کے جس نے اس کے عزیز

دوست کو قتل کیا تھا' ایک دفعہ اپنی انسانیت اور فلوٹیز پر واپس لوٹ آتا ہے۔ وہ ہیکٹر کی لاش کو بڑے حلم اور بردباری سے واپس لوٹاتا ہے بلکہ اس بات پر تشویش کا اظہار کرتا ہے کہ اس کا بھار شاید اس کے سن رسیدہ باپ کے لیے زیادہ ہو۔ پھر وہ دونوں ماضی کے دشمن ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ایک پُر تحیّر انداز سے ایک دوسرے کو تکتے جا رہتے ہیں۔

دار دانوس کا سپوت پرائم ایکلس کی طرف دیکھ رہا تھا
اس کی جسامت اور خوبصورتی کے متعلق سوچتے ہوئے
کیونکہ اس میں دیوتاؤں کا پرتو نظر آ رہا تھا
جواب میں ایکلس بھی دار دانی پرائم پر تحیر سے نظریں گاڑھے بیٹھا تھا،
جب اس نے اس کی شجاعانہ وضع قطع کو دیکھا اور اسے باتیں کرتے
سنا۔(83)

نفی ذات کی تاثیر کے حامل اس ہمدردی کے تجربے نے انہیں اس قابل بنا دیا کہ انہیں ایک دوسرے میں تقدس، پاکیزگی اور الوہی صفات نظر آنے لگیں۔(84) اگر بقیہ نظم میں نہیں تو کم از کم ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہومر نے اس منظر میں محوری روح کا بڑی کاملیت سے اظہار ضرور کیا ہے۔

ہومر کے دیوتاؤں میں تاہم ہمدردی نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔ ایسے وقت میں جبکہ بنی اسرائیل کے پیغمبروں نے خدا کے درد دل تک رسائی شروع کر دی تھی، ہومر اولمپس نشینوں کو انسانی مصائب سے بالکل لاتعلق دیوتاؤں کے روپ میں پیش کرتا رہا۔ اگر زیوس نے ہیکٹر کے حال پر کوئی سرسری سا درد محسوس کیا بھی تو یہ احساس بھی محض ایک نقش بر آب ہی بن سکا' اس سے آگے یہ کسی پائیدار کرب میں تحلیل نہ ہو سکا۔

ان یونانی دیوتاؤں کی حیثیت محض تماشائیوں کی سی تھی جو خاکی مردوزن کے کھیل تماشوں کو ایسے دیکھتے تھے جیسے اس دور کے شرفا کھیلوں کے موقع پر دوڑیں دیکھتے ہیں۔(85) پیٹروکلس کی موت کے بعد ایکلس کے مقدس گھوڑوں نے اس شکست خوردہ ہیرو کی طرف دیکھ کر رونا شروع کر دیا اور ان کے گرم گرم آنسوؤں سے زمین تر ہونے لگی۔ زیوس کو ایک لمحے کے لیے رحم آیا اور اس نے ان میں ایک نئی طاقت پھونکی اور وہ فوراً جھری جھری لے کے اٹھ کھڑے ہوئے اور

میدان کولوٹ گئے۔ ان گھوڑوں کی چند لمحوں کی تکلیف ایکلس کے جانکاہ اور بدصورت دکھ کے مقابلے میں کتنی معمولی محسوس ہوتی ہے۔

نتیجتاً جب ہم ان سب واقعات پر غور کریں تو یونانی دیوتا ہمیں انسانی کرداروں کی نسبت بہت غیر سنجیدہ نظر آتے ہیں۔ انہیں کسی بھی اساسی نوعیت کی چیز کے کھونے کا خطرہ نہیں تھا۔ انہیں موت نہ آ سکتی تھی اور ان کے لیے کسی چیز کی بھی زیادہ اہمیت نہیں تھی۔ جب اریز کو ایک لڑائی کے دوران ایک یونانی سورما سے زخم لگا تو یہ بہت جلد مندمل بھی ہو گیا اور وہ اس لمحاتی سبکی کے بعد ایک دفعہ پھر فاتحانہ شان میں خوش خوش زیوس کے پہلو میں جا بیٹھا۔ (86) جب زیوس اور ہیرا کے درمیان لڑائی ہوئی تو بھی کوئی زیادہ نقصان یا خون خرابہ نہیں ہوا۔ اور جب یونان اور ٹرائے کے حامی دیوتاؤں کے درمیان معرکہ چھڑا تو اس کے بھی کوئی سنگین نتائج دیکھنے کو نہیں ملے۔ ان کی جنگ کو نیچے انسانوں کے درمیان لڑی جانے والی خونی لڑائی کے مقابلے میں ایک کامیڈی قرار دیا جا سکتا ہے۔ (87) ان دیوتاؤں کی آسان و پر آسائش زندگیاں درد و آلام سے اٹی، موت کے خوف سے سہمی، لاچار انسانی زندگی کا مذاق اڑاتی محسوس ہوتی ہیں۔

تاہم ہومر کی اولمپس باسی دیوتاؤں کی واضح اور مفصل تصویر کشی نے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ان کے خواص و شخصیات کا تعین کر دیا۔ اس نے ان دیوتاؤں کو اتنی صراحت سے بیان کیا اور ان کی دیو مالا کو اس قدر مربوط رنگ میں پیش کیا جو اسے پہلے کبھی بھی نہیں ملا تھا۔ ایک ایسے وقت پر جب دوسری محوری اقوام یا تو پرانے دیوتاؤں سے اچاٹ ہو چکی تھیں اور یا انہوں الوہیت کے بارے میں اپنے تصورات میں تبدیلی لانی شروع کر دی تھی؛ یونانی اپنے قدیمی مذہب کے تانے بانے سے اور زیادہ شد و مد سے چمٹتے نظر آ رہے تھے۔ بجائے خدا کو ماورائیت کے تناظر میں دیکھنے کے، انہوں نے اپنے خداؤں کے وجود کے روایتی تصور کی توثیق نو شروع کر دی تھی۔ ان کے لیے خدا سے ملاقات کوئی پُر ہیبت اور پر اذیت تجربہ نہیں تھا بلکہ یونانی اپنے دیوتا کو انسانیت کے بالکل ہم پلہ خیال کرتے تھے۔ ایک دیوی یا دیوتا کسی بھی قسم کی نمایاں کامیابی یا غیر معمولی کارنامے میں ظاہر تصور ہوتا تھا۔ (88) جب کوئی سورما جنگ کی سرخوشی میں اپنے قابو سے باہر ہو جاتا تو وہ محسوس کرتا تھا کہ اریز حاضر ہو گیا ہے۔ جب اس کی دنیا جنسی محبت کی فراوانی سے تبدیل ہوتی محسوس ہوتی تو وہ اسے ایفرودتی سے منسوب کرتا۔ آسمانی فنکار ہیفیسٹس کسی شاعر یا مجسمہ ساز کی قوت متخیلہ میں اور ایتھینا ہر ثقافتی کامیابی میں اپنے آپ کو ظاہر کرتی تھی۔

یونانی دیو مالا مذہبی گونا گونی کی علامت تھی۔ کنعان کی مجلس اقدس میں کوئی بھی 'فرزند خدا' اپنے تئیں قائم نہیں رہ سکتا تھا۔ اس کے وجود کے معانی دوسری مقدس ہستیوں سے اس کے رشتے سے متعین ہوتے تھے۔ اولمپیا کے دیوتاؤں کا خانوادہ بھی خدائی اتحاد کا مظہر تھا جو ان مقدس قوتوں کے آپس کے تعلق اور ان کے مابین اس باہمی انحصار کو ظاہر کرتا تھا جس کا یونانی اپنے اردگرد کی دنیا میں تجربہ کرتے تھے۔ جو چیز اس دور کی یونانی دیو مالا کو دوسری دیو مالاؤں سے ممیّز کرتی ہے وہ اس میں نظر آنے والا ایک بہت اونچے درجے کا ارتباط اور ترتیب و تنظیم کا عنصر ہے۔

کلاسیکی دور کے یونانیوں نے ہنوز بے دینی کی اپنی پرانی روش کو ترک نہیں کیا تھا۔ اس کی بجائے انہوں نے اپنی غیر معمولی تجزیاتی صلاحیت کو اسی پرانی فکر کو جلا بخشنے، اسے جواز مہیا کرنے اور اسے ایک باقاعدہ نظام میں متشکل کرنے کے لیے استعمال کیا۔ یونانی دیو مالا بہت متناسب اور متوازن وضع میں تھی جس سے انسانی ذہن کو ایک بہت خوشگوار جمالیاتی تاثر حاصل ہوتا تھا۔ سب سے اوپر والدین (زیوس اور ہرا) تھے، پھر چچے چچیاں (پسیڈن اور ڈیمیٹر)، اس کے بعد تین بیٹے (اپالو، اریز اور ہیفیٹس) اور تین بیٹیاں (ایتھینا، آرٹیمبس اور ایفرودتی) تھیں۔ بعض دیوتا اس خاندان سے باہر کے بھی تھے مثلاً ہرمیز دیوتاؤں کی قاصد تھی، ہیکٹی جادو کی دیوی تھی، اور ڈائیونسس اولمپس کے دیوتاؤں کے لیے قائد حزب اختلاف کا کردار سرانجام دیتا تھا۔

ان دیوتاؤں کو جدا جدا، خودمختار اور الگ تھلگ حیثیت سے نہیں لیا جاتا تھا بلکہ ہر ایک کو یونان کی مجموعی دیو مالا کے ایک جزو لازم کے طور پر دیکھا جاتا تھا اور اس کی حرکات و افعال کو پوری دیو مالا کے تناظر میں ہی جانچا جاتا تھا۔ یونانی دیو مالا کا موازنہ کسی زبان سے کیا جا سکتا ہے جس میں ہر لفظ کا مفہوم لغت کے دوسرے الفاظ سے اس کی مشابہت اور امتیاز کی بنا پر متعین ہوتا ہے۔(89) اس دیو مالا میں موجود کسی ایک دیوتا کو پوجنا اور باقیوں کو نظر انداز کرنا خطرناک بھی ثابت ہو سکتا تھا۔ اسی یونانی دنیا میں کسی واحد دیوتا کی پرستش ایک گناہ متصور ہوتا تھا جس کا بدلہ کسی انتہائی بھیانک سزا کی شکل میں بھی مل سکتا تھا۔(90) کوئی دیوتا بھی کسی دوسرے دیوتا کی پرستش سے منع نہیں کرتا تھا اور اپنی مرضی اور پسند کے دیوتا چننا یا ان میں سے کسی ایک کا انکار یا اس کا رتبہ گھٹانا ایک امر ممنوع سمجھا جاتا تھا۔

یہ دیوتا آپس میں لڑ بھڑ بھی لیتے تھے مگر ان میں سے ہر ایک حقیقت کے کسی ایک خاص پہلو کی نمائندگی کرتا تھا جس کے بغیر اس پورے عالم ہست و بود کا وجود خطرے میں پڑ سکتا تھا اور اس

MashalBooks.com

کی شکل بگڑ سکتی تھی۔ان کی ساری کی ساری پارلیمنٹ کی تعظیم سے اس وحدت کی جھلک مشاہدہ کی جاسکتی تھی جو اس کائنات کے گونا گوں تضادات کو ایک مالا میں مجتمع کرتی ہے۔شاذ ہی ایسا ہوتا تھا کہ کسی تقریب یا تیوہار میں قربانی کسی واحد دیوی یا دیوتا کی نذر کی جائے اور معبد عموماً ایک سے زیادہ دیوتاؤں کے لیے وقف کیے جاتے تھے۔مثلاً ایتھنز میں ایکروپولس پر اس شہر کی خاص دیوی ایتھینا کی پوجا کے بین بین پسیڈن کی پرستش بھی کی جاتی تھی۔

بیشتر دیوتا جوڑوں میں اس طرح متشکل تھے کہ جس سے زندگی کی کشاکش اور تضادات کھل کر سامنے آجاتے تھے۔آفرنیشی میاں بیوی زیوس اور ہرا کے جھگڑے پدر سالاری نظام میں مضمر اشکال کے غماز تھے جو مابین اضداد تصادم سے اپنا اظہار کرتی ہیں۔اریز اور ایتھینا دونوں ہی جنگ کے خدا تھے مگر اریز جنگ وجدال کے ظالمانہ اور گھناؤنے پہلو کا نمائندہ تھا جبکہ ایتھینا شکوہِ فتح و تسخیر کی تجسیم تصور کی جاتی تھی۔(92) پسیڈن اور ایتھینا کی پرستش اکثر ایک جوڑے کی صورت میں کی جاتی تھی۔بادشاہِ پسیڈن ازلی اور بنیادی قویٰ کا مظہر تھا اور تہذیب کی دیوی ایتھینا انسان کے فائدے کی خاطر اسے سلجھاتی اور توازن میں رکھتی تھی۔پسیڈن نے گھوڑا تخلیق کیا اور ایتھینا نے زین اور باگیں اختراع کر لیں۔پسیڈن موجوں میں تلاطم پیدا کرتا تھا اور ایتھینا نے سفینہ بنا ڈالا۔اس کے ساتھ ساتھ چونکہ ایتھینا کو جنگ کی دیوی کا مقام بھی خاص تھا' وہ تہذیب و تمدن میں مضمر تشدد و خلفشار اور کسی ریاست یا راجواڑے میں بپا جہد بقا کی بھی غماز تھی۔

پسیڈن کو اپالو سے بھی گانٹھ دیا جاتا تھا۔دونوں مل کے بڑھاپے اور شباب کی نمائندگی کرتے تھے جو باہمی بعد القطبین کے باوجود باہم لازم و ملزوم متصور کیے جاتے تھے۔ہرا اور ڈائیونسس ایک دوسرے کے بیری تھے لیکن دونوں کو دیوانگی سے نسبت تھی جسے دیوتاؤں کی لعنت سے بھی تعبیر کیا جاتا تھا اور کبھی اس وجد و سرخوشی سے بھی جو انسانی نفس کو دباؤ سے آزاد کرتی ہے۔اپالو اور ڈائیونسس بھائی بھائی تھے جو ایک دوسرے کے تقاطع و توازن کا موجب تھے۔اپالو وضع و صراحت اور تعریف و تخلیص کی علامت تھا اور دوسری طرف ڈائیونسس کو تخریب و بگاڑ سے منسوب کیا جاتا تھا...... ڈیلفی کے معبد میں اس کی پوجا اپالو کے ایک پاتالی اور پراسرار ہمزاد کے طور پر کی جاتی تھی۔

ہر دیوی دیوتا کا ایک سیاہ اور خطرناک پہلو بھی تھا۔ان میں سے کوئی بھی مطلقاً نیک نہیں تھا۔ چاہے دیوی ہو یا دیوتا، اخلاقیات کی پرواہ کوئی بھی نہ کرتا تھا۔وہ سب باہم مل کر عالم میں مضمر

MashalBooks.com

تناقض وتضاد کے عنصر سے پہلوتہی یا انکار کیے بغیر ایک پر پیچ حیات ارضی اور اس کی خوش جمال وہم آہنگ کثرت کو تشکیل دیتے تھے۔ اس وقت کے یونانیوں کو نئی انواع کے مذاہب کی تخلیق وترویج سے کوئی غرض نہ تھی۔ وہ اپنے اس قدیم مذہب کو ہی کافی سمجھتے تھے جو ان میں محوری دور کے اختتام سے سات صد برس بعد تک بھی جاری وساری رہا۔

آٹھویں صدی قبل مسیح میں سرزمین چین پر بھی کئی تغیرات واقع ہو رہے تھے۔ 771 ق م میں قونگ رینگ کے بربروں نے، جو سلطنت جو کو کوئی پچاس ایک سال سے سخت ہراساں کرتے چلے آ رہے تھے، دارالحکومت جو جوانگ کو روند ڈالا اور جو بادشاہ یون کو قتل کر دیا۔ تاہم اس سے جو خاندان کا خاتمہ نہ ہوا۔ شاہ پنگ (770 تا 720 ق م) نے اپنے باپ کے جانشین کے طور پر حکومت سنبھالی اور اس کی مشرقی دارالحکومت چانگ جو میں تاجپوشی کی گئی۔

لیکن اب کے جو حکمران ماضی کے جو بادشاہوں کے محض پرچھائیں کے موافق تھے۔ بادشاہ مشرقی دارالحکومت کے گرد اپنی بچی کھچی سلطنت کا نظم ونسق چلاتا تھا اور اپنی مذہبی رسومات سرانجام دیتا تھا مگر اس کے پاس کوئی حقیقی سیاسی قوت نہیں تھی۔ یہ خاندانی سلسلہ اسی ناتوانی کے عالم میں مزید پانچ سو برس چلتا رہا۔ بادشاہ اب نام کے ہی حکمران رہ گئے تھے اور اصل طاقت والیان شہر کے ہاتھوں میں تھی۔ ان کی ریاستیں لحہ بہ لحہ وسیع تر ہوتی چلی جا رہی تھیں۔ اور ان کے باہمی روابط پر بادشاہ سے وفاداری کی بجائے مذہب کا زیادہ اثر تھا۔ یہ ریاستیں کہنے کو تو حلیف تھیں لیکن عملی طور پر ایک دوسرے کی حریف تھیں اور آپس میں اکثر وبیشتر عناد کا مظاہرہ کرتی رہتی تھیں۔

قدیمی ریتوں نے بادشاہی اختیارات کی جگہ لے لی تھی۔ یہ ریتیں جنگوں اور معاہدوں کے معاملات میں ایک بین الاقوامی قانون کا درجہ رکھتی تھیں۔ اسے اس دور کا آغاز کہا جا سکتا ہے جسے مؤرخین چُن چیو (بہار اور خزاں) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ نام دراصل ریاست لو کی ان مختصر تاریخی تحاریر کو دیا گیا ہے جو 722 ق م سے لے کر 481 ق م تک کے دور کا احاطہ کرتی ہیں۔ اس وقت یہ بہت بحرانی اور شکست وریخت کا زمانہ دکھائی دیتا تھا لیکن اگر ہم آج کے دور میں بیٹھ کر اس دور کا تجزیہ کریں تو پتہ چلتا ہے کہ درحقیقت چین اس دور میں متروک شہنشاہیت سے ایک متحدہ سلطنت کے ایک گہرے اور پیچیدہ سفر سے گزر رہا تھا۔ ہم آٹھویں صدی کے چین کے متعلق زیادہ نہیں جانتے لیکن لگتا ہے کہ ان برسوں میں اس سرزمین پر ایک نیا شعور ابھر کر سامنے آ رہا تھا۔

اگر اس دور کے چین میں رونما ہونے والے تغیرات کے تناظر میں بات کریں تو مذکورہ شہنشاہیت کے انحطاط کو اس تغیراتی عمل کا محض ایک جزو ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔ شاہان جو کے دور میں اہل چین نے زمین کو صاف کر کے اسے کاشت کاری کے قابل بنانے اور بنوں اور جنگلوں کو کاٹنے کے سلسلے میں بہت پیش رفت کی۔ لیکن اس ترقی نے ایک پریشان کن چیز کو بھی جنم دیا۔(73) وہ یہ کہ اس عمل سے اب شکار اور بھیڑیں اور مویشی پالنے کے لیے بہت کم علاقہ باقی رہ گیا تھا۔ جنگل صاف کرنے کا عمل بہت سی انواع کی قدرتی پناہ گاہوں کو تباہ کر کے اس خطے کی فراواں حیات جنگلی کی تلفی کا موجب بن رہا تھا۔ ماضی کے اچھے دنوں کی نسبت اب چینیوں کو اپنی مہمات میں کوئی خاص شکار ہاتھ نہ لگتا تھا۔ بھیڑوں اور مویشیوں کی افزائش بھی بہت کم ہو کر رہ گئی تھی۔ شاہان شانگ اور جو سلسلے کے ابتدائی حکمران اپنی پرتعیش ضیافتوں پر ذرہ برابر بھی پرواہ کیے بغیر سینکڑوں کی تعداد میں جانور ذبح کر دیتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ شاید ان کے ذخائر کبھی بھی ختم نہیں ہوں گے۔ وہ ایسی ضیافتوں کے دوران نہایت فراخ دلی سے تحائف دیتے تھے اور بغیر کسی تشویش کے منوں کے حساب سے گوشت ہضم کر جاتے تھے لیکن اب اس قلت نے لوگوں کو اس بے اعتدالی کا نئے سرے سے جائزہ لینے پر مجبور کر دیا تھا۔ اب اتنی کثیر تعداد میں جانوروں کو نہیں کاٹا جاتا تھا بلکہ ایک مذہبی قانون کے تحت قربانی کے جانوروں کی تعداد پر سخت پابندی لگا دی گئی تھی۔ ماہرین رسمیات نے شکار کو ایک خاص موسم تک محدود کر کے اسے ایک باقاعدہ نظام کے تحت لانے کے لیے بھی کوششیں کیں۔ 771 ق م تک تدفین کی رسومات پر بھی حدود متعین کر دی گئی تھیں اور قدیم وضع کی نمائش اور دکھاوے کے عنصر کو بری نظر سے دیکھا جانے لگا تھا۔ اعتدال و توازن کا ایک نیا شعور شہروں کے اشرافیہ خانوادوں کی زندگیوں میں بتدریج تغیر پیدا کر رہا تھا۔ چونکہ اب شکار کے جانوروں اور مویشیوں میں کمی پیدا ہو گئی تھی، لوگوں کی معیشت کا انحصار شکار اور لوٹ مار کی نسبت زراعت پر زیادہ ہو گیا تھا۔ چینی شرفا اندر سے اب بھی جنگجو تھے مگر جیسا کہ ہم اگلے باب میں ملاحظہ کریں گے اب ان کی جنگیں زیادہ رسمیاتی شکل اختیار کر گئی تھیں اور پہلے جتنی پرتشدد نہیں رہی تھیں۔ عسکری اور شکاری مہم جوئیوں میں تخفیف کے باعث شرفا نے دربار میں زیادہ وقت دینا شروع کر دیا تھا جس سے ان میں آداب و اطوار اور رسمیاتی باریکیوں کے بارے میں سوچ بچار اور غور و خوض کے رجحان میں بتدریج اضافہ ہوتا چلا جا رہا تھا۔(94)

اب اجتناب، اعتدال اور احتیاط کا دور دورہ تھا۔ یہ خیال زور پکڑ رہا تھا کہ فرد اور معاشرے

کی زندگی زیادہ محتاط طرائق پر استوار ہونا چاہیے۔ قدیم طرز پر بے تحاشہ تحائف لٹانے کی بجائے یہ رجحان پیدا ہوا کہ تبادلۂ تحائف کا کوئی باقاعدہ نظام ہونا چاہیے جس کے لیے سبھی کھاتے کی مدد بھی لی جائے۔(95) اشرافیہ طبقے کی تمام الٹی سیدھی سرگرمیاں ایک بڑی تقریب میں تحویل ہو گئیں۔ اس خیال نے زور پکڑا کہ آپ جو بھی سرگرمی سرانجام دیں اسے مناسب طریقے سے سرانجام دیا جانا چاہیے۔

وقت گزرنے کے ساتھ جو شہروں کی اشرافیہ نے سماجی ہم آہنگی اور گروہی بہبود کے فروغ کے لیے نئے ریت رواج وضع کر لیے۔ جیسا کہ دنیا کے تمام معاشروں میں ہوتا آیا ہے، یہ رواج کسی شعوری کوششوں کا نتیجہ کم اور سعی و خطا کے عمل کی دین زیادہ تھے۔ یہ روّیاتی طرزیں غالباً صدیوں کے ارتقائی عمل سے گزر کر وجود میں آئیں اور نسل بہ نسل آگے سفر کرتی چلی گئیں۔(96)

چینی شرفا اوامر و نواہی پر مشتمل ایک واضح اور مفصّل ضابطہ اخلاق کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے۔ اب اس 'بہار اور خزاں کے دور' میں آ کر ان دستوری قوانین کو تحریری صورت میں منضبط کرنے اور انہیں ایک باقاعدہ نظام کی صورت میں ڈھالنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ تبدیلی اور بے یقینی کی اس فضا میں لوگ واضح راستوں کے طلبگار ہوئے۔ انہیں اپنے مذہب پر نظر ثانی کرنا تھی۔ قدیمی پرستش کی رسومات میں بادشاہ کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ لیکن جب بادشاہ ہی ایک بے کس کٹھ پتلی کی حیثیت اختیار کر گیا ہو تو رعایا اس کی قوت کی توقیر کیوں کر کرے؟ اور اس قلت کے دور میں قربانی کی روایتی رسوم کو برقرار کیسے رکھا جا سکتا ہے؟

محسوس ہوتا ہے کہ نیا رسمیاتی علم چینی میدان عظیم کے راجواڑوں میں لکھاریوں، رمالوں اور ماہرین فلکیات و دستاویزات کے چھوٹے چھوٹے گروہوں کی بدولت تشکیل پایا۔ کچھ وقت سے شی یعنی کمتر شرفا جو کہ امرا و نوابین کے بچوں کی اولاد یا دوسرے درجے کی بیگمات کی اولاد پر مشتمل طبقہ تھا شہروں میں ایک زیادہ بہتر مقام حاصل کر رہا تھا۔ ان کا رتبہ نوابین اور اعلیٰ افسران سے کم تھا اور ان کے ذمے نسبتاً نچلے درجے کے امور تھے۔ ان میں سے بعض تحریری دستاویزات کی نگہداشت پر مامور تھے اور بعض علم کی مختلف فروعات کے ماہر۔ بعض لکھاریوں نے ایسی تصنیفات رقم کیں جنہیں بعد میں چینی مستندات کا درجہ حاصل ہو گیا۔ مثلاً مستند دستاویزات، مستند نغمات، مستند تغیرات (یی جنگ) اب بعض شی ادبا نے اشرافیہ گھرانوں کی تقاریب اور رسوم و رواج کے آداب و طرائق کو بھی قلم بند کرنا شروع کر دیا تھا۔

ان ماہرین رسمیات (رو) کی بدولت ہر شخص کو اشرافیہ زندگی کے اصول وضوابط بآسانی اور بصراحت دستیاب ہونے لگے۔ ایک عام شخص معزز (جُنزی) کے لیے اس بات کا علم ضروری تھا کہ وہ شرفا کے اجتماع میں کس طرح کا رویہ اور آداب اختیار کرے۔ مثلاً اسے پتہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ کب بولے یا کب خاموشی سے بیٹھا رہے۔ اسے ہر موقع کے مطابق مناسب لباس، مناسب اطوار بلکہ چہرے کے مناسب تاثرات کا علم ہونا بھی ضروری تھا۔ ہر چیز کی ایک مذہبی قدر و قیمت تھی۔ جو سلسلے کے ابتدائی ایام میں شاہی رسوم وتقاریب نظام فطری کو برقرار رکھنے کے لیے وضع کی گئی تھیں۔ اب جبکہ شہنشاہیت کو زوال آ رہا تھا' رو طبقے نے چینی میدان عظیم میں امن وامان قائم رکھنے کے لیے پوری سماجی زندگی کو ہی ایک مفصل رسمی ادائیگی میں بدل کر رکھ دیا تھا۔ (97)

ہر حکمران اچھے رسمیاتی مشیروں کی ضرورت کو محسوس کرتا تھا تا کہ سرکاری رسومات قربانی اور خاندان کے آنجہانی بزرگوں کے اعزاز میں دی گئی ضیافتوں (بن) اور رسومات رقص کی محافل و تقاریب کی صحیح طور پر ادائیگی کو یقینی بنایا جا سکے۔ رُو امراء اور وزرا کو رسومات کے سیاسی استعمال میں مدد دیتے تھے تا کہ انہیں جا گیری مجالس میں شکست سے دوچار نہ ہونا پڑے اور وہ یہ جان سکیں کہ ایک یا جنزی اپنے مقدمے کو کیسے پیش کرے اور اپنی مخالفانہ آراء کا اظہار کیسے کرے۔ چین سے دریافت شدہ قدیم سرگزشتیں بتاتی ہیں کہ لی کا علم سفارت کاری کے لیے بھی اہم تھا۔ ایک دفعہ ایک چھوٹے شہر کا والی ایک اور بڑے حکمران سے ملاقات کے لیے گیا جو اس کے دورے کے دوران ہی انتقال کر گیا۔ اس پر میزبان ریاست کے وزرا نے مہمان فرمانروا کو ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت نعش کفنانے کے لیے کہا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ یہ کام ایک غلام کے کرنے کا ہے۔ اب اس کے لیے مشکل یہ تھی کہ اگر وہ ان کا کہا مان لیتا تو اس بڑی ریاست کے آگے اپنی خودمختاری سے ہاتھ دھو بیٹھتا اور دوسری طرف تکلف اور لحاظ داری میں انکار کرنا بھی ممکن نہ تھا۔ اس موقع پر اس کے مشیروں نے اسے ایک تدبیر سمجھائی اور وہ جب نعش کو کفنانے گیا تو اپنے ہمراہ ایک جادوگر بھی لے گیا۔ بمطابق لی یہ عمل شہر کا والی اس وقت کرتا تھا جب وہ اپنی ریاست میں مصاحبین میں سے کسی کے گھر تعزیت کے لیے جاتا تھا۔ لی کے اس چابک دست استعمال نے صورت حال کو یکسر تبدیل کر کے رکھ دیا اور آنجہانی حکمران کے وزرا کی چالوں پر پانی پھیر دیا۔

یہ حکایت بتلاتی ہے کہ باوجود اس ظاہری عجز وانکساری کے جس کا وہ اظہار کرتے محسوس ہوتے تھے، ان رسومات میں حقیقی کینوسس نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ حکمران طبقے سے وابستہ افراد کا

MashalBooks.com

رسوماتی طرز زندگی شرفا کو دوسروں کے ساتھ ظاہری عزت اور شائستگی کے ساتھ پیش آنے کا سبق ضرور سکھا تا تھا مگر لی پر زیادہ چھاپ ذاتی مفاد پرستی کی تھی۔ ہر شے وقار کے مسئلے کے طور پر لی جاتی تھی۔ شرفا اپنی مراعات اور رتبے کے بارے میں بہت حاسد تھے اور وہ لی کو اپنے مرتبے میں اضافے کے لیے استعمال کرتے تھے۔(98)

سب سے اچھا اور مستند رسمیاتی مدرسہ لو کی ریاست میں واقع تھا، جسے ہمیشہ مقدس روایات کا پاسبان تصور کیا جاتا تھا، اس مدرسے کے ماہرین اور لکھاری ضابطہ اخلاق لی جنگ کو بتدریج ضبط تحریر میں لائے جس نے بعد میں چھٹی چینی مستند کی شکل اختیار کی۔(99) لو کے ماہرین رسمیات نے دو اہم اصول وضع کیے۔ اول یہ کہ کسی رسم کی افادیت کا انحصار اس کے دوران ادا کیے جانے والے ہر فعل کی مکمل اور درست انجام دہی پر ہے اور دوسرا یہ کہ یہ کاملیت اور درستگی اسی صورت میں ممکن ہے جب تقریب میں شرکت کرنے والا مجموعی طور پر اس رسم کے معانی اور قدر و قیمت سے آشنا ہو۔ چھٹی صدی کے اواخر میں انہی دونوں اصولوں کو نقطۂ تمہید بناتے ہوئے لو کے ایک ماہر رسمیات نے چینی محوری دور کی داغ بیل ڈالی اور اس علم کی پوشیدہ روحانی قوت کو آشکار کیا۔ لیکن اس ابتدائی مرحلے پر بھی لو کے بعض ماہرین رسمیات کو عجز و اطاعت کی اہمیت کا اندازہ ہو چکا تھا۔ (100) وہ عہد کہن کے دانشور بادشاہوں یاؤ اور شن کے بہت پرستار نظر آتے ہیں اور ممکن ہے کہ مستند دستاویزات کی ایک ابتدائی سرگزشت ''آئین یاؤ وشن'' شاید ان کا ہی منضبط کردہ ہو۔ دوسرے ثقافتی مشاہیر کے برعکس یاؤ اور شن نے نہ تو کوئی کرامات دکھائیں اور نہ ہی شہنشاہ زرد کی مانند کسی عفریت سے مبارزت آرائی کی اور نہ ہی شیا سلسلے کے مؤسس یو کی طرح منہ زور سیلابوں کے آگے بند باندھے۔ انہوں نے لوگوں پر صرف اپنے شخصی محاسن کی بدولت حکمرانی کی۔ ان کا انداز ملک بانی ان جنگجو حکمرانوں سے قطعی مختلف تھا جو اپنی عسکری صلاحیتوں کے بل پر حکومت کرتے تھے۔ یہ آئین ہمیں بتاتا ہے کہ یاؤ ایک بہت نفیس آدمی تھا: ''وہ ایک وضع دار، ذہین، مخلص، نرم خو اور صاحب کمال شخص تھا۔ وہ بہت شائستہ اور حلیم الطبع تھا اور اس کے کردار میں حیا داری کی خصوصیت بھی بدرجۂ اتم موجود تھی۔(101) ان شخصی صفات میں مضمر قوت چار وانگ عالم میں پھیل جاتی تھی اور پھر عرش العروش تک صعود کرتی تھی اور پھر زمین کے پاتال تک اتر جاتی تھی۔ یہ چین کے تمام قبیلوں اور برادریوں کو فیض یاب کرتی تھی اور ان کو اس قابل بناتی تھی کہ وہ آپس میں ہم آہنگی سے رہ سکیں اور اس طرح ہر طرف امن عظیم (تائی پنگ) عمل میں آ جاتا تھا۔

شاہی قوت تاؤ نے کے بارے میں تصورات تبدیل ہو رہے تھے۔ بجائے ایک خالصتاً سامرانہ طاقت کے، اسے اب ایک ایسی اخلاقی قوت کے طور پر لیا جانے لگا تھا جو لوگوں کو روحانی فیض سے بہریاب کرتی تھی۔

شن کوئی زیادہ عالی نسب شخص نہیں تھا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ وہ کسی مشرقی بربر قبیلے میں پیدا ہوا تھا لیکن بعض لوگ بتاتے ہیں کہ وہ کسان کمہار تھا یا پھر ایک ماہی گیر تھا۔ اس کے باپ اور اس کے بڑے بھائی نے اسے مارنے کی کوشش کی لیکن وہ جان بچا کر فرار ہونے میں کامیاب ہو گیا لیکن اس کے باوجود اس نے ان کے متعلق کبھی اپنے ذہن میں کسی برے خیال کو جگہ نہ دی اور ہمیشہ فرزندانہ اطاعت و فرمانبرداری کا نمونہ بنے ان کے ساتھ عزت و مروت سے پیش آتا رہا۔ باوجود عالی نسب نہ ہونے کے اس کی فطرت وطینت نے شہنشاہ یاؤ کو اپنی طرف متوجہ کیا جو ان دنوں اپنے جانشین کے تقرر کی فکر میں تھا۔ یاؤ کا اپنا بیٹا دغاباز اور لڑاکا تھا۔ ایسے شخص کو بھلا خدائی اختیار کیوں کر منتقل کیا جا سکتا تھا؟ اسی دبدھا کے عالم میں اس نے دیوتاؤں سے صلاح مانگی اور روح چہار کوہ نے اس کی شن کو طرف رہنمائی فرمائی: ''وہ ایک اندھے شخص کا بیٹا ہے، اس کی ماں فریبی ہے، اس کا سوتیلا بھائی شیانگ گستاخ ہے لیکن اس کے باوجود اس میں یہ کی وفات کے بعد صلاحیت ہے کہ وہ ان کے ساتھ شائستگی اور پیار کا برتاؤ کر سکے۔ اس نے اپنے آپ پر قابو پایا ہے اور وہ بدی پر نہیں اترا۔'' (102)

یہ اطمینان کر لینے کے بعد کہ شن واقعی ایک نیک روح ہے، یاؤ نے اپنے بیٹے کی بجائے زمام حکومت شُن کے ہاتھوں میں تھما دی۔ تاہم شن نے اپنے تئیں محسوس کیا کہ وہ اس مقام کے قابل نہیں لہٰذا یاؤ کی وفات کے بعد اس نے تاج و تخت اس کے بیٹے کو سونپا اور چین کے جنوبی علاقوں کی طرف ہجرت کر گیا۔ لیکن ہوا کیا کہ سلطنت کے سرداروں اور جاگیرداروں نے مشاورت کے لیے یاؤ کے بیٹے کی بجائے شن کو ترجیح دینا شروع کر دی اور شاعروں گویوں نے بھی اس کی تعریفیں شروع کر دیں۔ اس طرح آخر کار شن نے حکومت کا بار گراں اپنے کندھوں پر لے لیا۔ شہنشاہ بننے کے باوجود بھی اس نے اپنے باپ سے صلہ رحمی کا سلوک جاری رکھا۔ جب بڑھاپے کی عمر کو پہنچا تو اس نے یاؤ کی پیروی کرتے ہوئے اپنے حقیقی بیٹے کو نظر انداز کر دیا اور حکومت کی باگ ڈور وزیر تعمیرات یو کے سپرد کر دی جس نے بعد میں شیا سلسلے کی بنیاد رکھی۔

یاؤ اور شن نے چینیوں کے لیے ولیوں کا مرتبہ حاصل کر لیا تھا۔ وہ محبت و انسانیت کی

ایسی مجسم تصویر تھے کہ ان کے دم قدم سے پوری سرزمین چین میں امن وخوشحالی کا سنہری دور جاری وساری ہو گیا۔ مستند دستاویز شاخیں ان درویش بادشاہوں سے متعلقہ حکائت طاقت و جبر کی حکومت اور بادشاہت کی نسل درنسل منتقلی کے نظام پر چوٹ کرتی دکھائی پڑتی ہے۔ یاؤ اورشن نے بجائے اپنے مرتبے اور شان کو ہی اپنا مرکز ومحور بنائے رکھنے کے رعیت کی خدمت اور فلاح و بہبود کو اپنا مشن بنایا۔

یہ دونوں فرمانروا وہ آفرنیشی ماڈل تھے جنہوں نے خود کو اپنے کردار اور رویے میں اس اعتدال، حکم و بردباری انصاف اور عالی ظرفی کی مثال بن کر دکھایا جس کی لی سے توقع کی جاتی تھی۔ یاؤ اورشن کی حکایت اس وقت بھی لوگوں کے ذہن وقلب کو سرشار کرتی رہی جب بعدازاں چین کی سیاسی زندگی میں بہت زیادہ ظالمانہ اور خودغرضانہ رجحانات در آئے تھے۔ چین کے محوری دانشوروں نے اپنے دور میں اس چیز کا پرچار کیا کہ یہ صلاحیت ہر شخص میں موجود ہوتی ہے کہ وہ بھی اس طرح کے عظیم انسانوں کی طرح ایک عظیم انسان بن سکے۔

اس طرح کے اعتدال پسندانہ نئے رسوماتی رجحانات نے رفتہ رفتہ تمام چینی ریاستوں میں اپنے اثرات دکھانا شروع کر دیے۔ اس اعتدال پسندی نے اس دور کے تناؤ اور کشیدگی کے باوجود ان کے شہروں میں امن وامان قائم رکھنے میں مدد دی جو لی میں پیش کردہ چینی آدرش سے وفادار رہے۔ لیکن اس کے نئے نئے جارح اور تشدد پسند پہلو بھی نکل آئے۔ آٹھویں صدی کے دوران چین کے سرحدی علاقوں میں واقع تین توسیع پسند ریاستوں نے قدرتی وسائل سے مالا مال بربر زمینوں پر حملے کر کے مزید علاقے اپنی حدود میں شامل کرنا شروع کر دیے تھے۔ ان میں اول تو شمالی کہستان میں واقع جن تھی، دوم شمال مغربی شاشونگ کی بحری ریاست چی تھی، اور سوم وسطی یانگزی کی ایک بڑی ریاست چو۔ ان تینوں ریاستوں میں چینی روایات اب بھی محفوظ چلی آ رہی تھیں مگر اب ان میں مقامی افراد کی ایک بڑی آبادی ایسی بھی تھی جن کا لی سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ لہٰذا رفتہ رفتہ ان ریاستوں نے قدیم جو روایات سے منہ موڑنا شروع کر دیا اور اس میں پہل چو نے کی۔

اب چین ایک تہذیبی تصادم کی طرح گامزن تھا۔

شمالی ہندوستان میں دریائے گنگا سے ملحق خطوں میں زندگی اب ٹھہراؤ اختیار کرتی چلی جا رہی تھی اور گھرداری اور عائلی زندگی معاشرے میں بہت اہمیت اختیار کر گئی تھی۔ جب کوئی فرد بیاہا

جاتا تو وہ اپنے گھر میں مقدس آگ رکھ سکتا تھا اور تبدیل شدہ عوامی رسومات کی ایک مختصر شکل میں پوجا پاٹ بھی گھر پر سکتا تھا۔ اس کے گھر نے اب ایک نجی قربان گاہ کی حیثیت اختیار کر لی تھی جہاں وہ اپنی آتما کو سنوار سکتا تھا اور اسے اس قابل بنا سکتا تھا کہ وہ موت کے لمحات سے نکل کر دیوتاؤں کے سؤرگ میں جگہ پا سکے۔

مگر اس دور کے ہندوستان میں ایسے لوگوں کا ایک گروہ بھی پیدا ہو گیا جنہوں نے گھر بار چھوڑ کر اور سماج سے منہ موڑ کر جنگلوں کا رخ کر لیا اور بیابانوں میں ڈیرے جما لیے تھے۔ گھر گرہستی کو اپنا محور و مرکز بنانے کی بجائے انہوں نے سوچتے سمجھتے ہوئے خاندانی زندگی کے آرام و سکون کو خیرباد کہنا شروع کر دیا۔ یہ لوگ فقیرانہ زندگی گزارتے اور مانگ تانگ کر پیٹ بھرتے تھے اور زمین جائیداد بنانے کی ہوس سے کلیتاً آزاد تھے۔ بعض اپنے بالوں کو بے طرح بڑھا لیتے اور یا ان کی جٹیں بنا لیتے۔ ان میں سے بعض بسنتی رنگ کے چولے بدن ڈھانپنے کے لیے استعمال کرتے اور بعض کسی رنگ کے چولے یا چولی کا بھی تکلف نہ کرتے۔ یہ سنت اور سنیاسی لوگ سب کچھ تیاگ کر سماج سے باہر تو ہو گئے لیکن ہندوستان کی روحانی دنیا میں انہیں مرکزی مقام حاصل ہو گیا۔ آئندہ دور میں گھر گرہستیوں کی بجائے یہی تیاگی لوگ ہی تھے جنہوں نے ہندوستان میں ایک نئے مذہبی انقلاب کی روح پھونکی۔ (103) اور برہمن پروہتوں کی بجائے یہی سنت سنیاسی ہی تھے جو ہندوستان کے محوری دور کے اگلے مرحلے کو منصۂ شہود پر لے کر آئے۔

اس مرحلے کے بارے میں کوئی ٹھیک تواریخ کی نشاندہی ممکن نہیں مگر لگتا ہے کہ اس کا آغاز آٹھویں صدی قبل مسیح میں ہوا۔ (104) تیاگ یا ترک دنیا کی روایت شاید بعض بہت قدیمی مسالک سے چلی آ رہی تھی۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ روایت ہندوستان کے مقامی باشندوں میں آریاؤں کی آمد سے قبل بھی موجود تھی۔ (105) جبکہ بعض دوسرے افراد کا کہنا ہے کہ یہ یا تو ویدی رسوم پرستی کی نشوونما سے فطری طور پر وجود میں آئی اور یا پھر یہ ایک یکسر نیا تصور تھا۔ (107)

رگ وید میں ایسے افراد کا تذکرہ ملتا ہے جن کے سروں پر ''لمبے اور کھلے گیسو'' تھے اور جو ''پیلی رنگت کے میلے کچیلے کپڑے پہنتے تھے۔ جو ہوا میں اڑ سکتے تھے اور ان جگہوں پر جا سکتے تھیں جہاں ان سے پہلے دیوتا جاتے تھے'' اور چیزوں کو بہت زیادہ فاصلے سے دیکھ سکتے تھے۔ وہ لمبے جٹ دھاری بالوں والے ایک دیوتا رُدر کے عقیدت مند تھے جو پہاڑوں اور جنگلوں میں بسیرا کرتا تھا اور بچوں اور مویشیوں کا شکار کرتا تھا (108)

رگ وید میں ہمیں رُدر کے بارے میں بہت کم حوالہ جات ملتے ہیں اور گمان اغلب ہے کہ وہ ہندوستان کے قدیم مقامی لوگوں کا کوئی دیوتا تھا۔ ان سنیاسیوں پر ان ورتیہ جنگجوؤں کا بھی دھوکہ ہوتا ہے جو ویدی سماج کے مضافات میں مسلسل جہاں گردی کے شغل میں مشغول رہتے تھے۔ وہ ایک ہندیوروپی بولی بولتے تھے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کا تعلق نقل مکانی کر کے ہند آنے والے ان آریا باشندوں سے ہو جنہوں نے ابھی ویدی مذہب کو تسلیم نہیں کیا تھا۔

ورتیہ باشندوں کا وطیرہ تھا کہ جب انہیں خوراک کی ضرورت محسوس ہوتی تو وہ اسے بستیوں اور آبادیوں سے چرا لیتے وہ سیاہ (ردری رنگ) چولے پہنتے تھے، کندھوں پر مینڈھے کی کھال اوڑھتے تھے، اپنی منفرد طرز کی رسوم ادا کرتے تھے اور ''سہ سانسی'' مشقیں کرتے تھے جن کے دوران وہ اپنی شعوری کیفیت تبدیل کرنے کے لیے پہلے سانس کو ایک منظّم طور پر سینے کے اندر لے جاتے اور پھر اسی طور اسے نتھنوں سے باہر نکال دیتے تھے۔ یہ ابتدائی قسم کی یوگا، جس نے سنیاسیوں کے مسلک میں ایک مرکزی حیثیت حاصل کی، ظاہر کرتی ہے کہ شاید ورتیہ باشندوں اور ان نئے درویشوں کے مابین کوئی نظریاتی تعلق بھی رہا ہو۔

ہندوستان کے شاستریوں نے پرستش سے تشدد کا ڈنک نکال کر ایک زیادہ داخلی قسم کی روحانیت کو پروان چڑھانا شروع کر دیا تھا اور قدیم جنگجوؤں کی منڈلیوں نے ناقابل یقین طور پر فقیروں اور درویشوں کی تشدد مخالف برادریوں کی شکل اختیار کر لی تھی۔ اب یہ جوگی اور درویش انہی رسہ گیروں کے اسی پرانے متحرک طرز زندگی پر واپس آ رہے تھے۔ جہاں ان کے بڑوں نے انہیں نئے نئے علاقے تسخیر کر کے دیے، ان کا رخ اب داخلی دنیا کی تحقیق و جستجو کی طرف ہو گیا اور انہوں نے پرانی جنگوں کو روشن ضمیری کی باطنی جدوجہد میں تحویل کر دیا۔(110)

ہندوستان کے محوری دور کے دوران جنگی مشاغل نے بیشتر اوقات تبدیل ہو کر پر امن روحانی سرگرمیوں کی شکل اختیار کر لی تھی۔ اس تبدیلی کا نمونہ ایک برہمچاری نوجوان کی زندگی میں ملاحظہ کیا جا سکتا تھا جو وید پڑھنے کی خاطر اپنا گھر اور عزیز رشتے دار چھوڑ کر اپنے گرو کے ڈیرے پر ڈیرہ لگا لیتا تھا۔ (111) اور ورتیوں جیسی بے خانماں زندگی اختیار کر لیتا تھا۔ وہ ایک طرف تو مقدس کتابوں کے اسباق یاد کرتا تھا اور دوسری طرف اسے گرو کے لیے آگ بھی جلانا ہوتا تھی، جنگل سے ایندھن بھی لانا ہوتا تھا اور اپنے لیے خوراک بھی مانگنا ہوتا تھی۔ ورتیوں کی مانند برہمچاری بھی جانوروں کی کھال سے جسم ڈھانپتا تھا اور اپنے ہاتھ میں ایک لاٹھی رکھتا تھا۔ دنیا کے

MashalBooks.com

دوسرے حصوں میں ہندیوروپی نوجوان کو جنگی زندگی کا چلن سیکھنے کے لیے اپنی زندگی کا کچھ حصہ آزمائش کے طور پر جنگل میں گزارنا ہوتا تھا جس کے دوران وہ شکار، خود کفالت اور دوسری ضروری مہارتوں پر عبور حاصل کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ برہمچاری کو بھی اپنی تربیت کے دوران کچھ وقت جنگل میں تنہا رہنا ہوتا تھا مگر اسے اس دورانیے میں شکار کرنے، جانوروں کو نقصان پہنچانے اور جنگی رتھ پر سوار ہونے سے سختی سے منع کر دیا جاتا تھا۔(112)

برہمچریہ (مقدس زندگی) کو ویدی مسلک میں نقطۂ آغاز کی حیثیت حاصل تھی جس میں سے ہر برہمچاری کو گزرنا پڑتا تھا اور اس کے دوران اسے کسی بھی قسم کے جنسی فعل یا تشدد سے اجتناب کرنا ہوتا تھا۔ اس کے لیے گوشت کھانا ممنوع تھا اور اسے مختلف قسم کی ریاضتوں اور مشقتوں سے گزرنا ہوتا تھا جن میں آگ کے پاس بیٹھ کر پسینہ بہانے اور اپنے تنفس پر قابو پانے جیسی مشقیں شامل تھیں۔ وہ رگ وید یاد کرتا تھا اور قربانی کے آداب سیکھتا تھا مگر ان سب سے بھی زیادہ اہم وہ علم (ودیا) تھا جسے لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا تھا۔

ہندوستان میں علم کا مطلب کبھی بھی محض دنیاوی حقائق کے بارے میں معلومات حاصل کرنا نہیں رہا۔ کتابی علم بھی اہم تھا مگر عملی علم کی اہمیت بھی اس سے کچھ کم نہ تھی۔ تربیت حاصل کرنے والے شاگرد کو عملی علم مثلاً منتروں کی ادائیگی، کام کاج، رسومات اور تپسیا وغیرہ میں بھی برابر کا وقت صرف کرنا پڑتا تھا۔ یہ عملی تجربات وقت گزرنے کے ساتھ اس کی ایسی کایا کلپ کرتے تھے کہ وہ دنیا کو ایک اور رنگ میں دیکھنے لگتا تھا۔ پاک اور نجس دنیاؤں کے درمیان ایک معلق زندگی گزارنے والے برہمچاری کی عزت ایک مقدس شخص کے طور پر کی جاتی تھی اور اس کے لیے اس کے گرو کے وجود کو ناگزیر خیال کیا جاتا تھا۔

آٹھویں صدی میں برہمن پروہت کو ''خدا کا پرتو'' تصور کیا جانے لگا تھا۔(113) ویدی علم سے صحیح طور پر آشنا ہونے کی وجہ سے اسے برہمن کی ان طاقتوں سے لبریز تصور کیا جاتا تھا جو رسومات کے وقت لوگوں پر آشکار ہوتی تھیں۔ برہمن استاد مستقلاً اپنے حواس کی تربیت میں لگا رہتا تھا۔ اسے ہر وقت سچ بولنا ہوتا تھا، عدم تشدد کے اصولوں پر عمل کرنا ہوتا تھا اور ہر ایک سے عدم وابستگی پر مبنی حلم اور بردباری سے پیش آنا ہوتا تھا۔ ان سب خوبیوں کے جمع ہونے سے برہمن استاد مقدس زندگی کی ایک مجسم تصویر بن جاتا تھا۔ زیر تربیت برہمچری روزانہ معمولات میں استاد کی ذرہ ذرہ باتوں کی تقلید کر کے خود کو گرو کی ذات میں سمونے اور اس طرح اپنے آپ کو ویدی علم کے

باطنی معانی سے روشناس کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ اس طرح گرو کی حیثیت ایک دایہ کی سی تھی جو صبح شام محنت کر کے اپنے شاگرد کو اس کے نئے نفس یعنی آتما کی پیدائش میں مدد دیتا تھا جس سے پہاڑوں کو بھی ہلایا جا سکتا تھا۔(114) تربیت مکمل ہو جانے پر، شاگرد ایک کامل برہمن بن کر سماج کو واپس لوٹتا، بیاہ کرتا، مقدس آگ جلاتا، دیگر فرائض سرانجام دیتا، اور اپنی عائلی زندگی کا آغاز کرتا تھا۔

آٹھویں صدی کی کسی ساعت میں بڑے برہمنوں نے، جو اپنے ابتدائی تربیتی ایام کو بہت پیچھے چھوڑ آئے تھے، یہ محسوس کیا کہ انہیں برہمچری کا تجربہ اکیلے اور کسی گرو یا استاد کے بغیر کرنا چاہیے۔ ان کا خیال تھا کہ ایسا کرنا ان کی روحانی بالیدگی اور رسوماتی مہارت کے لیے زیادہ سودمند ہوگا۔(115) لہٰذا اب انہوں نے ایک بے ریا اور پاک زندگی کے لیے ایک مرتبہ پھر جنگلوں سے یاری لگائی۔ بعض نے یہ شیوہ چند ماہ یا چند برس کے لیے اختیار کیا لیکن بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے پوری زندگی اس راستے پر گزارنے کا قصد کر لیا۔

ویدی رسومات کے دوران قربانی دہندہ اور پروہت اوپر تک روحانی رسائی حاصل کرتے تھے مگر وہ وہاں ایک بہت مختصر وقت کے لیے ہی رکتے تھے۔ روحانی تلطف کی زندگی اور اس ناپاک دنیوی زندگی میں کوئی میل نہیں تھا۔ اگر کوئی قربانی دہندہ جنگل میں قیام کے فوری بعد اس عالم دینوی میں چلا آتا تو یہ فکر پڑ جاتی کہ وہ بہت جلد مر جائے گا۔ لہٰذا اس کے تقدس میں تخفیف کے لیے مخصوص رسومات وضع کی گئیں تاکہ وہ اچانک ٹھنڈہ گرم ہو کر نقصان اٹھانے کی بجائے تدریج اور حفاظت سے اس زمان نجس کو واپس لوٹ سکے۔ لیکن یہ جو تیاگی اور سنیاسی تھے وہ تو واپسی کے متمنی ہی نہ تھے۔ وہ تو تاابد عالم برہمن میں ہی رہنے کے آرزومند تھے۔ ان کے لیے اس دنیائے سود و زیاں میں مزید دل لگانا ممکن نہیں تھا۔ نذر دینے والا تو صرف نذر کے لمحات میں ہی دُنیا سے منہ پھیرتا تھا لیکن تیاگی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہی کنارہ کر جاتے تھے۔(116)

حیات روحانی کے بارے میں مختلف تیاگیوں کی اپنی اپنی تعبیر تھی۔ بعض تو اپنے قبیلے برادری کے ساتھ رہتے اور جنگل میں دھونی رماتے اور وہاں بیٹھ کر گیان اور پوجا پاٹ کرتے تھے اور بعض مکمل اکلاپے میں وقت گزارتے تھے اور صرف کبھی کبھار بھینٹ کے وقت ہی دُنیا کا رُخ کرتے تھے۔ تاہم ان تیاگیوں میں سے بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے خارجی رسومات و پرستش کی سرے سے ہی مخالفت شروع کر دی تھی۔(117) ایسے بیراگی اپنا گھر تیاگنے سے قبل کی رات

اپنے بھینٹ کے سارے برتن جمع کرتے اور ایک نئی دھونی رماتے۔ اگلی صبح وہ اشنان کرتے، سر اور داڑھی کے بال مونڈھتے، آگ کی دھونی پر مکھن یا دودھ کے اپنی آخری نذرانے چھڑکتے اور پھر آگ بجھا دیتے۔ اس عمل سے تصور کیا جاتا تھا کہ تیاگی نے آتش پاک کو اپنے اندر کی آگ میں تبدیل کر لیا ہے جسے اب وہ جہاں چاہے اپنے اندر لیے پھر سکتا ہے۔ یہ سب رسموں کی ایک رسم تھی اور اس کے بعد تیاگی اپنی تمام رسمیں بند کر دیتا تھا اور اپنے گاؤں کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ کر بن کو سدھار جاتا تھا۔ بستی سے نکلتے وقت وہ بسنتی چولہ دھارتا، کشکول بغل میں تھامتا اور کسی ایسے گرو کی تلاش میں نکل کھڑا ہوتا جو اسے اس نئی زندگی کے اسرار و رموز سمجھا سکے۔

یہ جوگی لوگ برہمچریہ کو بھینٹ سے افضل خیال کرتے تھے۔ دھونی ہمیشہ ان کے بھیتر دہکتی رہتی تھی اور ان کے ہر سانس میں اپنی پاکی کو مترشح کرتی رہتی تھی۔ وہ جو بھی لقمہ نگلتے تھے وہ ایک طرح سے ان کے اندر کی پوشیدہ اگنی کو قربانی دیتا رہتا تھا اور انھیں کوئی بیرونی دھونی رمانے کے لیے کسی خارجی ایندھن کی ضرورت نہیں رہتی تھی۔ شاستریوں کا کہنا تھا کہ انسان کی آتما، یعنی اس کا نفس باطنی، ہی پرجاپتی ہے اور یہی بھینٹ ہے۔ لہٰذا ایسے ہی دکھاوے کے ہاتھ پاؤں چلاتے رہنا کس کام کا؟ تیاگی کوئی بھینٹ سے منکر تو تھوڑا ہی تھا، وہ تو صرف اسے ایک باطنی عمل کی شکل میں تبدیل کر دیتا تھا۔ اس کے من میں تو بس یہ چنتا رہتی تھی کہ سچی بھینٹ کون سی ہے؟ اور اصلی برہمن کون ہے؟ اصلی برہمن وہ پروہت ہے جو بھینٹ کی رسم ادا کرتا ہے؟ یا وہ بیراگی ہے جو اگنی کی تپش کو اپنے من کے بھیتر ہر جگہ لیے پھرتا ہے؟ (119)

اس تیاگی نے دراصل وہ سفر طے کر لیا تھا جو دھرم کے خارجی مظاہر سے شروع ہو کر من کی بھیتری پوجا کو جاتا تھا۔ یہ تیاگی ہی دراصل وہ پہلے مانس تھے جنھوں نے دھرم کو داخلی بنا کر محوری دور کی سیڑھیاں چڑھنا شروع کیں۔ شاستری بڑی دیر سے یہ دہراتے چلے آ رہے تھے کہ بھینٹ کی رسمیں ایک پوتر اور ابدی نفس کو جنم دیتی ہیں، بھینٹ ہی آتما ہے اور یہ کہ رسومات میں برہمن کی شکتی موجود ہوتی ہے۔ تیاگی نے کیا کیا کہ وہ اسی نظریے کو ایک قدم اور آگے لے گیا۔ اس کی آتما اسے اس شکتی تک رسائی دلا سکتی تھی جو ساری کائنات کو ایک مالا میں پروئے رکھتی ہے۔ جوگ و تیاگ اور حیات لطیفہ کی دوسری سب راہیں، راہی کو برہمن تک لے جاتی تھیں اور اس کا اس برہمن سے ملاپ ہو جاتا تھا جو اس کی اپنی آتما میں بستا تھا جو اس کے اپنے من کے ہی بھیتر سمایا رہتا تھا۔

MashalBooks.com

جنگل کی زندگی آسان نہ تھی۔ یہ بہت کٹھن تھی اور اس میں بہت ابتلائیں تھیں۔ یہ زندگی خود گویا ایک مسلسل بھینٹ تھی۔ رفتہ رفتہ ان تیاگیوں نے بین بین اور ایک دوسرے کے مقابل دو فرقوں میں بٹنا شروع کر دیا اور دونوں نے نئے تیاگیوں کو اپنے ساتھ ملانے کے جتن شروع کر دیے۔ ایک شہر اور انسانی سماج سے ناتہ توڑ کر بنوں اور جنگلوں میں رہتا تھا، پھلوں اور گھاس پات سے گزارا کرتا تھا اور تپسیا میں سے بتاتا تھا۔ بعض ایسے بھی تھے جو بیوی اور بالکوں کو بھی جنگل لے جاتے تھے اور دھونی کے گرداگرد گھر گرہستی بسا لیتے تھے۔ یہ جوگی لوگ بستی میں اگے اناج سے پرہیز کرتے تھے مگر دوسرے کا مارا شکار کھا لیتے تھے۔ ان کا پورا وطیرہ جنگل کے قاعدے میں ڈھل جاتا تھا اور وہ بستی میں بسنے والوں کے مقابل جنگل کے لوگ کہلاتے تھے۔ وہ لمبی جٹائیں دھارتے، درخت کی چھال سے تن کو ڈھانپتے اور ہل چلی زمین پر چلنے سے کتراتے تھے۔ کیوں؟ کیونکہ یہ ان کے لیے انسانی تمدن کی علامت تھی۔

دوسری قسم کے تیاگی نسبتاً زیادہ انتہا پسند تھے۔ ان کے تیاگ میں طبیعی کی نسبت نظریاتی عنصر زیادہ نمایاں تھا۔ انہیں نگر نگر گھوم کر کھانا مانگنے کی اجازت تھی مگر وہ کوئی گھر نہیں بسا سکتے تھے۔ جنگل میں کٹیا بھی نہیں بنا سکتے تھے۔ انہیں کنبے کی اجازت نہ تھی اور وہ ناری کو بھی چھو نہیں سکتے تھے' نہ ہی وہ آگ جلا سکتے تھے۔ جائیداد بنا سکتے تھے یا کوئی رسومات ادا کر سکتے تھے۔ وہ برکھا رت میں ایک جگہ قیام کر سکتے تھے وگرنہ انہیں مسلسل ایک جگہ ٹکنے کی اجازت نہ تھی اور وہ ایک ڈیرے پر دو راتوں سے زیادہ نہ رہ سکتے تھے۔ انہیں ایک سخت قسم کے مجاہدہ نفس سے گزرنا ہوتا تھا اور اپنی زبان وحواس کو اپنے قابو میں رکھنا ہوتا تھا۔

گیسوؤں والے جوگیوں کے برعکس تیاگی اپنا سر مونڈھتے تھے، عدم تشدد کا شیوہ اختیار کرتے تھے اور ''بیجوں کو نقصان'' پہنچانے سے احتراز کرتے تھے اور ''سب جانوروں سے ایک سا سلوک کرتے تھے خواہ یہ انہیں نقصان پہنچانے والے ہوں یا انہیں پیار کرنے والے'' برہمنوں کی مانند جنہیں کہ برہمودیہ کے مباحلے میں اپنے فریق مخالف کو خاموش کرانا ہوتا تھا' تیاگی کو بھی ایک ''دانائے خاموش'' یعنی منی کا روپ دھار کے اس سچ کی منزل کے لیے جستجو کرنا ہوتی تھی کہ جو لفظوں کی پکڑ سے ہمیشہ آزاد رہا ہے۔

اس زہد بامشقت کا جواز ان ارانا یک یا 'جنگلی صحیفوں' میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جنہوں نے پوجا کی پرانی رسومات کو ایک باطنی تعبیر سے نوازا۔ قدیم ویدی دھرم کی طرح برت، تجرد

MashalBooks.com

اور تپسیا کو اب مزید پوجا کی تیاری کے طور پر نہیں دیکھا جاتا تھا بلکہ ان عوامل کو اب خود ایک پوجا کے طور پر دیکھا جانے لگا تھا۔ تپسیا آدمی کو بھینٹ کے جانوروں کی طرح اپنے شعلوں میں جلاتی تھی اور تیاگی کا من ہی اصل بھینٹ تھا جس میں برہمن کی آخری سچائی پوشیدہ تھی۔ چونکہ سب دیوتا برہما کے اندر سمائے متصور ہوتے تھے اس لیے وہ سب بھی انسان کی ذات کے بھیتر موجود تصور کیے جاتے تھے۔ لہٰذا ایک رشی منی یا خاموش دانشور اپنی روحانی بھینٹ کو اپنے داخل کی طرف موڑ کے اپنے باطنی اور خارجی دیوؤں کو بھینٹ نذر کرتا تھا جو سب درحقیقت ایک ہی ذات کا پرتو بلکہ ایک ہی ذات متصور ہوتے تھے۔ (121)

دیکھا جائے تو یہ نئی روحانی روایت بھی قدیم ہندی روایت کی ہی ایک نئی شاخ تھی۔ پہلے شاستریوں نے بھینٹ کی طوفانی رسومات کی اصلاح کی جن میں قربان گاہ پجاریوں سے کھچا کھچ بھری ہوتی تھی۔ نئی رسومات میں بھینٹ دینے والا اکیلا رہ گیا جو اپنے آپ کو بھینٹ کے سمے باقی نجس سماج سے کاٹ کر الگ کر لیتا تھا۔ تیاگی اس اکلاپے کو ایک زینہ اور آگے لے گیا۔ مگر گو مؤخر تحریریں تیاگی کو ایک مثالی برہمن کے طور پر پیش کرتی ہیں اور اسے بھی شدھ ویدک دھرم کے ہی ایک جزو کے طور پر پیش کرتی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس نے پورے دھرم اور نظام کو ہی تہہ و بالا کر کے رکھ دیا تھا۔ (122)

لوگ تیاگی کو بہت احترام دیتے تھے اور اسے ایک نئے روحانی طریق کی جستجو کی دلیرانہ کوششوں میں مشغول ایک ہیرو کے روپ میں دیکھتے تھے۔ تیاگی سارے سنسار سے خودمختاری کا اعلان کر کے اپنی بنائی ہوئی ایک دنیا میں رہتا تھا۔ وہ کسی رسم و رواج کے پیچھے نہ چلتا تھا۔ وہ ایسے کوئی سماجی فرائض کہ جنہیں عام لوگ سرانجام دیتے ہیں، سرانجام نہیں دیتا تھا اور اپنے آپ کو ہر چیز سے آزاد کر لیتا تھا۔ ایک ایسے وقت میں کہ جب سماجی آدرش یہ تھا کہ کسی آدمی کا طرز حیات اس طبقے سے متعین ہوتا ہے کہ جس میں وہ پیدا ہوا ہے، تیاگی اپنے فیصلے آپ کرنے کی ریت پر گامزن تھا۔ اس نے خود کو طبقاتی و سماجی حدود و قیود سے مبرا رکھا۔ ایسے وقت میں جبکہ ایک خانہ دار شخص کی تعریف سماجی تانے بانے میں اس کے مرتبے اور اس کے اپنے اہل و عیال کی رو سے کی جاتی تھی، تیاگی نے اپنی انفرادیت برقرار رکھی اپنے انداز سے اور اپنے لیے جیتا رہا۔ محوری دور کا یہ نیا ہیرو اپنی قوت اور طاقت کی ڈینگیں مارنے والا کوئی جنگجو سورما نہیں بلکہ اہنسا کا پجاری وہ درویش تھا جو اپنی ذات کے بھیتر سے آگاہی پا کر مطلق کی تلاش کا خواہاں تھا۔ تیاگی "یتھا بھُت"، یعنی اس بصیرت کے متلاشی تھے جسے ان کے اپنے انفاسِ اصل کی بیداری بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔

4

آگہی

(اندازاً 700 تا 600 قبل مسیح)

ویدمت ان مذہبی صحائف میں آ کر سن بلوغت کو پہنچا جو اپنشدوں کے نام سے معروف ہیں۔ انہیں ویدانت یعنی ویدوں کا اختتام بھی کہا جاتا ہے۔ قدیم ویدی دھرم کو متواتر نقل مکانی اور نئے علاقوں کے الحاق سے تحریک ملی تھی اور یہ ایک متشددانہ تصادم سے عالم میں ظہور میں آیا تھا۔ ان اپنشدوں میں متصوفین کی ایک جماعت نے عالم باطن کی تسخیر و تحقیق کا بیڑا اٹھایا جس نے مذہبی تاریخ میں ایک اہم سنگ میل کی حیثیت حاصل کی۔ اس تحریک کے دوران خارجی پرستش کی جگہ داخلی مطالعے نے لے لی مگر پھر بھی اسے ایک اختراع کی بجائے قدیم روایت کی تکمیل سے ہی تعبیر کیا گیا۔ ساتویں سے دوسری صدی قبل مسیح کے دوران تخلیق پانے والی تیرہ اپنشدوں نے وہی مقام حاصل کیا جو اس سے قبل رگ ویدیں حاصل کر چکی تھیں اور انہیں بھی شروتی یعنی الہامی کتب تسلیم کیا جاتا رہے۔ ان کا ترجمہ و تفسیر کوئی آسان کام نہیں مگر انہوں نے ہندو روحانیت کو جس قدر متاثر کیا ویدوں کے کسی اور حصے نے نہیں کیا ہوگا۔

دو ابتدائی اپنشدیں مکمل برہمنوں سے ظہور پذیر ہوئیں۔ آرنائکوں کی مانند وہ بھی مختلف شاستر یہ مکاتیب کی برہمنی تفاسیر میں بعد میں شامل کیے گئے الحاقات پر مشتمل تھیں۔ پہلی اپنشد خود کو آرانا یک کا نام دیتی ہے۔ برہ درارانا یک اپنشد، سفید یجر ویدی مکتب کی عظیم ''جنگلی کتاب'' ہے۔ یہ ویدی دھرم میں مروج گھوڑے کی بھینٹ (اشومیدھ) کے بیان سے شروع ہوتی ہے جس کا شمار اہم ترین شاہی رسوم میں ہوتا تھا اور جو سفید یجر وید کی ایک خاص الخاص رسم تھی۔ اس اپنشد کا مصنف بندھوؤں (روابط) کی طرف روایتی انداز میں اشارہ کرتے ہوئے گھوڑے کے مختلف اعضا کو مختلف مظاہر فطرت سے منسوب کرتا ہے مثلاً اس کے سر کو صبح سے، آنکھوں کو سورج سے اور سانس کو ہوا سے۔ لیکن اس اپنشد میں پوجا کو ذہناً سرانجام دیا جا سکتا تھا۔ اب اس کا تعلق طبعی اور خارجی بھینٹ سے نہیں رہا تھا بلکہ یہ مکمل طور پر رشی کے ذہن میں انجام پاتی تھی۔

چھندوگیہ اپنشد ان ادگاتر رشیوں کی ویدانتی عبارت تھی جو اس بھجن کے ذمہ دار تھے اور یہ جیسا کہ ہونا چاہیے تھا مقدس لفظ ''اوم'' پر گیان سے شروع ہوتا تھا۔ ادگاتر رشی ہر بھجن کا آغاز اسی لفظ سے کرتے تھے۔ آواز کو ہندوستان میں ہمیشہ سے ہی بہت مقدس مقام حاصل رہا تھا۔ آواز سب سے مقدم حقیقت متصور ہوتی تھی کیونکہ خیال یہ کیا جاتا تھا کہ دنیا کی باقی سب چیزیں آواز سے ہی جنمی تھیں۔ چھندوگیہ اپنشد نے آواز کی اس واحد اکائی یعنی ''اوم'' کو تمام آواز اور پوری کائنات کی علامت بنا دیا۔ اس لفظ کو تمام موجودات... سورج، چاند، ستاروں... کا ست تصور کیا جاتا تھا۔ یہ برہما کا صوتی روپ تھا جس نے سب اشیاء کو ایک دوسری سے باندھ رکھا تھا: ''جس طرح ایک تناسب پتوں کو اکٹھے کیے رکھتا ہے، اوم بھی سب آواز کو اکٹھے باندھے رکھتا ہے۔ بلاشک تمام عالم اوم کے سوا اور کچھ نہیں'' (1) مگر یہ بھجن گانے والے رشی کے خارج میں واقع محض کسی ماورائی حقیقت کا نام نہیں تھا۔ یہ انسانی جسم کے ساتھ، آتما کے ساتھ سانس کے ساتھ، گویائی کے ساتھ، کان کے ساتھ، آنکھ کے ساتھ اور ذہن کے ساتھ شامل سمجھا جاتا تھا۔ چھندگیہ اپنشد سامعین کی توجہ واپس نفس باطنی کی طرف مبذول کراتی تھی۔ جب رشی ان تمام بندھوؤں کو اچھی طرح ذہن نشین کر کے اوم کے پوتر لفظ کو زبان سے ادا کرتا تھا تو اسے اپنی روحانی جستجو کی منزل حاصل ہو جاتی تھی۔ چونکہ اوم برہما تھا، ''یہ امر اور بے خوف تھا۔'' (2) جو شخص ان بندھوؤں کو ذہن میں رکھ کر یہ امر اور بے باک کلمہ لبوں سے ادا کرتا تھا وہ خود بھی امر اور خوف و فکر سے آزاد ہو جاتا تھا۔

یہ تصور ہمیں اپنشدی فکر کے عین قلب تک لے آتا ہے۔ اب توجہ مزید رسم کی خارجی ادائیگی

MashalBooks.com

پرنہیں بلکہ اس کی داخلی معنویت کی طرف منعطف ہوگئی تھی۔ محض پرستش اور کائنات کے درمیان ان بندھوؤں کو قائم کرنا ہی کافی نہ تھا بلکہ آپ کے لیے اس بات سے آگاہ ہونا ضروری تھا کہ آپ کر کیا رہے ہیں۔ اور آگاہی آپ کو برہما کی طرف لے جاتی تھی جو کہ ہستی کی بنیاد ہے۔ اب پجاری مزید اپنے خارج میں موجود دیوؤں پر دھیان نہیں لگا تا تھا بلکہ وہ اپنی فکر کو اپنے اندر موڑ دیتا تھا ''کیونکہ حقیقت میں ان میں سے ہر دیو اس کی اپنی تخلیق تھا' اور تمام دیو وہ خود تھا'' (3) اپنشدوں کا مرکز توجہ آتما۔ یعنی نفس تھا جو کہ برہما کے مماثل تھا۔ رشی اپنی ذات کے اس قلب داخلی کو معلوم کر کے آپ ہی آپ حقیقت مطلق تک رسائی حاصل کر سکتا تھا اور اس طرح اپنے آپ کو فنا کے خوف سے نجات دلا سکتا تھا۔

ایک دوسری ثقافت سے تعلق رکھنے والے شخص کو یہ سب نظریات وتصورات بہت نا قابل یقین محسوس ہوتے ہیں۔ ان کی تصدیق کرنا بھی ناممکن العمل ہے۔ سچی بات ہے کہ اپنشدوں کی تعلیمات کو سمجھنا بھی کوئی آسان کام نہیں۔ (4) ان کتابوں کو تصنیف کرنے والے دانشوروں نے اپنے نظریات کے کوئی منطقی ثبوت پیش نہیں کیے۔ ان کی عبارات کا کوئی نظام نہیں اور ان کی منطق میں بھی گاہ بگاہ جھول دکھائی پڑتے ہیں۔ بجائے کسی عقلی یا منطقی دلائل کے یہ عبارات ہمیں فوق العادۃ تجربات، روحانی مناظر، کہاوتوں، معموں اور پہیلیوں سے پرنظر آتی ہیں جن کی کوئی بات باہر کے کسی عام شخص کو مشکل سے ہی پلے پڑتی ہے۔ بعض ایسے محاورات بار بار آنکھوں کے سامنے آتے ہیں جن کا مفہوم سمجھنا مغربی تہذیب میں پلنے بڑھنے والے کسی شخص کے لیے بہت کٹھن ہے۔ ''یہ نفس ہی برہما ہے'' رشی بیان کرتا ہے۔ ''اور یہی تعلیم ہے'' (5) چھندوگیہ اس سے بھی زیادہ مبہم ہے: ''یہ تم ہو!'' رشی اپنے بیٹے کو کہتا ہے۔ (6) یہ ''عظیم اقوال'' (مہا۔ واکیا) میں لیکن ذہن کو یہ سمجھ نہیں آتی انہیں کیوں کر قبول کرے۔ بجائے دلائل کو ایک منظم طور پر آگے بڑھانے کے، لگتا ہے کہ یہ رشی اپنے سامعین کو اکثر اوقات بظاہر بعض غیر مربوط تصورات کی ایک لڑی سی بنا کر پیش کر دیتے تھے۔ بعض اوقات وہ منفی بیانات کو ترجیح دیتے تھے۔ مثلاً بجائے بتانے کے کہ بات کیسے ہے وہ یہ بتانا پسند کرتے تھے کہ بات کیسے نہیں ہے۔ بریہد آرنا ئک اپنشدوں کا اہم ترین رشی یاجناولکیہ یہ تعریف دینے سے بھی انکاری ہے کہ آتما سے اس کی کیا مراد ہے:

اس آتما کے بارے میں آپ بس ''نہیں... نہیں'' (نیتی... نیتی) ہی کہہ سکتے ہیں۔
وہ نا قابل گرفت ہے، کیونکہ اسے گرفت میں نہیں لایا جا سکتا۔ وہ نا قابل فرسودگی ہے

کیونکہ وہ فرسودہ نہیں ہوسکتی۔اس سے کوئی چیز نہیں چمٹتی کیونکہ وہ کسی چیز سے نہیں چمٹتی۔وہ بے حد ہے مگر پھر بھی وہ نہ تو خوف سے کانپتی ہے اور نہ ہی اسے کوئی چوٹ آتی ہے۔(7)

بیشتر اوقات بحث اس طرح اختتام پذیر ہوتی ہے کہ ایک فریق بولتے بولتے چپ ہو جاتا ہے، آگے نہیں جا سکتا، اور اس سے ہمیں اشارہ مل جاتا ہے۔ یہ رشی دراصل برہمودیہ یعنی ایک ایسا مقابلہ کرا رہے ہوتے تھے جس میں فریقین برہما کی سیرت کو بیان کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس طرح کے مقابلے ہمیشہ سکوت پر آ کر اختتام پذیر ہوتے تھے جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ سچائی زبان یا تصورات کی پکڑ سے بالا ہے۔ ان ''عظیم اقوال'' تک عام دنیاوی ذہن کی رسائی مشکل ہے۔ وہ کسی منطق یا حسی ادراک کے کاربند نظر نہیں آتے۔ انہیں صرف ایک طویل ریاضت، تربیت اور گیان سے گزر کر اور اپنے میں اس ملاحظہ نفس کی عادت پیدا کر کے ہی سمجھا جا سکتا ہے جو ہمارے اپنے آپ کے بارے میں اور خارجی دنیا کے بارے میں ہمارے زاویہ نظر کو ہی بدل دیتا ہے۔ ایسا قاری جو اپنشدی منہاج کو اختیار نہیں کرتا اور اپنے قلب و ذہن کو اس کے رنگ سے اچھی طرح نہیں رنگتا ان صحائف کی منطق اور ان میں بیان کی گئی باتوں کو نہیں سمجھ سکتا۔

لفظ ''اپنشد'' کا مفہوم ہے ''قریب بیٹھنا'' یہ ایک ایسا خفی علم تھا جو روحانیت اور باطنی علوم سے لگاؤ رکھنے والے دانشور اپنے ان چند شاگردوں کو دیتے تھے جن میں انہیں کوئی روحانی جوہر دکھائی دیتے تھے اور جو ان کے پیروں میں آ کر بیٹھتے تھے۔ یہ ہر ایرے غیرے کے لیے نہیں تھا۔ بیشتر آریاؤں نے اپنی پوجا اور بھینٹ روائتی طریقے سے جاری رکھی کیونکہ یا تو ان میں جوہر کی کمی تھی اور یا اس طلب کی کہ جو اس طویل اور صبر آزما راہ پر چلنے کے لیے درکار ہوتی ہے۔ ہندی اہل فکر و نظر مذہبی زندگی کی نئی نئی روشوں کی جستجو میں سرگرداں تھے۔ وہ انسانی نفسیات کے نامعلوم بحر بیکراں کے پہلے ناخدا تھے اور صرف چند گنی اور صاحب استعداد لوگ ہی ان کے ہمراہ چل سکتے تھے۔ تاہم دنیا میں نئے نئے تغیرات رونما ہو رہے تھے اور لوگ ایک ایسے مذہب کے متلاشی تھے جو نئے حالات کے تقاضے پورے کر سکے۔ ابتدائی اپنشدیں ایک ایسے سماج میں وارد ہوئیں جو ابھی تمدن کے ایک ابتدائی مراحل میں تھا۔(8) ہمیں ان صحائف میں کوئی زرعی محاکات کم ہی دیکھنے کو ملتی ہیں لیکن ان میں نوربافی، ظروف سازی اور دھات کاری کے بارے میں بہت سے حوالہ جات موجود ہیں۔ لوگ باگ بڑی بڑی دور سے سفر کر کے ان فلسفیوں کے پاس آتے تھے۔ ذرائع نقل و

حمل ترقی کر رہے تھے۔ بہت سے مباحث اور مناظروں کا انعقاد دراجہ کے دربار میں کیا جاتا تھا۔ زندگی میں مزید ٹھہراؤ آ رہا تھا اور بعض افراد کے پاس غور وفکر کے لیے وافر فراغت موجود تھی۔ بر یہد آرنائک کے بارے میں کافی حد تک یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ ریاست ودیہہ میں مرتب کی گئی جو مشرقی سرحد پر واقع تھی۔ (9) مغرب کی ''آریائی سرزمین'' کے برہمن ودیہہ کو ایک نومولود اور غیر مہذب جگہ جان کر اسے حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے مگر اس جیسے مشرقی علاقے میں مختلف نسلی گروہوں کی آمیزش واختلاط سے ایک نیا معاشرہ وجود میں آ رہا تھا۔ ان میں آغاز میں نقل مکانی کر کے آنے والے ہند آریائی آبادکار، ایرانی قبائل (جو بعد میں ملا، وجی اور شاکیہ کے طور پر معروف ہوئے)، اور ہند کی قدیمی اور مقامی قومیں شامل تھیں۔ ان نئے اختلاط وتعلقات سے ذہن ودانش کو بہت تحریک ملی۔ نت نئے باطنی تجربوں میں مشغول سادھوؤں اور جوگیوں کی طرف سے بھی طرح طرح کے نظریات سامنے آ رہے تھے۔

دونوں پہلی اپنشدیں اس ذہنی و روحانی جوش وخروش کی عکاسی کرتی نظر آتی ہیں۔ برہدرنائیک اور چھندوگیہ میں سے کوئی بھی کسی ایک مصنف کی تحریر نہیں۔ یہ دونوں جدا جدا عبارات کے مجموعے تھے جنہیں غالباً بعد میں آنے والے کسی مدیر نے مجتمع کیا۔ ان مصنفین اور مدیرین نے ان حکایات ونظریات کے کسی ایک ہی ذخیرے سے اکتساب کیا محسوس ہوتا ہے جو اس دور میں دیہاتوں، قصبوں اور درباروں میں گردش کرتے رہتے تھے۔ اس دور میں لوگ کسی ممتاز فلسفی یا مفکر سے فیض حاصل کرنے کے لیے گندھارا سے ودیہہ تک کا سفر کرنے کو بھی کچھ نہ سمجھتے تھے جو ایک دوسرے سے کوئی ہزار ایک میل کی دوری پر واقع تھے۔ ان ممتاز استادوں میں سندیلیہ، جس نے آتما کی نوعیت پر سوچ بچار کیا، ودیہہ کا بادشاہ جنک کورو پنچالہ کا حکمران پرواہنا جیوالی، کاشی کا تاجدار اجات شترو اور سنت کمار (جو اپنے تاحیات تجرد کے لیے مشہور تھا) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ (10) ممکن ہے کہ نئے نظریات پہلے برہمن پروہتوں نے پیش کیے ہوں مگر بعد میں کھشتریہ طبقے کے افراد، راجے مہاراجے اور خواتین بھی ان مباحثوں اور مناظروں میں حصہ لینے لگیں۔ اس ضمن میں گارگی واچکناوی اور یاجناولکیہ کی بیوی میتری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ لگتا ہے کہ یہ دونوں خواتین برہمودیہ مقابلوں میں بھی شریک ہوتی تھیں۔ لہٰذا مدیروں نے ان کے دلائل ونظریات بھی شامل کیے ہیں۔ لیکن ابتدائی اپنشدوں کے اہم ترین رشی ودیہہ کا یاجناولکیہ اور ادلک ارونی (کورو پنچالہ خطے کا ایک مشہور استاد) تھے۔ یہ دونوں دانشور ساتویں صدی قبل مسیح کے دوسرے نصف میں سرگرم عمل تھے۔ (11)

MashalBooks.com

یاجناولکیہ ودیہہ کے بادشاہ جنک کا درباری فلسفی تھا جو خود بھی بعد میں ہند کی اس نئی روحانی روایت کے بڑے شارحین کی صف میں شامل ہوا۔ تمام اپنشدی دانشوروں کی طرح یاجناولکیہ بھی اس عقیدے کا قائل تھا کہ انسانی ذات کے بھتیر ایک امر چنگاری موجود ہوتی ہے جو امر برہمن میں شریک ہوتی ہے اور اس کی ماہیت بھی برہمن کی سی ہوتی ہے جو کہ ساری کائنات کو زندگی بخشتا ہے اور اسے قائم و دائم رکھتا ہے۔ یہ ایک بہت ہی اہم دریافت تھی اور اس نے ہر بڑی مذہبی روائت میں ایک مرکزی نظریے کی حیثیت حاصل کی۔ حقیقت مطلق ہر ایک انسان کے وجود میں موجود ہے لہٰذا اسے نفس یعنی آتما کی گہرائیوں میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ 'برہمن' پہلے ہی یہ بتا چکی تھیں کہ ذات انسانی کا قلب... جسے کبھی تنفس، کبھی پانی اور کبھی آتش کہا جاتا رہا ہے... بھینٹ کے متماثل ہوتا ہے اور یہ کہ بھینٹ کے اندر کی طاقت برہمن ہے جو ہر اس چیز کی جان ہے جو کہ وجود رکھتی ہے۔

یاجناولکیہ اور دوسرے اپنشدی دانشوروں نے اس تصور کو فروغ دیا اور اسے خارجی رسومات سے مبرا کیا۔ آتما اب محض وہ سانس نہیں رہی تھی جو کہ انسان کو زندگی بخشتی ہے بلکہ اس چیز کی حیثیت اختیار کر گئی تھی کہ جو سانس کو اندر اور باہر کھینچتی ہے۔ یہ وہ عامل تھا جو تمام حواس کے پیچھے کام کرتا ہے لہٰذا یہ بیان سے باہر تھا۔ ''آپ اس دیکھنے والے کو نہیں دیکھ سکتے جو کہ دیکھتا ہے'' یاجناولکیہ وضاحت کرتا ہے ''آپ اس سننے والے کو نہیں سن سکتے جو کہ سنتا ہے۔ آپ اس سوچنے والے کے ساتھ نہیں سوچ سکتے جو کہ سوچتا ہے اور آپ اس تصور کرنے والے کا تصور نہیں کر سکتے جو تصور کرتا ہے۔ اس تمام (برہمن) میں موجود نفس یہ تمہاری آتما ہے۔(12) یہ دانشور انسانی تاریخ میں پہلی بار ایک باقاعدہ طریق سے انسانی شعور کی گہرائیوں تک رسائی حاصل کر رہے تھے۔ محوری دور کے یہ فلاسفہ مطالعہ نفس کے ایک باقاعدہ عمل سے اپنے اذہان کی سطح کے نیچے واقع انسانی ذات کی وسیع اقالیم سے روشناس ہو رہے تھے۔ وہ ایک مکمل ''خود آگاہی'' کی منزل کی طرف رواں دواں تھے۔

ان کے تصور کے مطابق نفس چونکہ امر اور ناقابل تغیر برہمن کے متماثل تھا' یہ ''بھوک پیاس، غم' فریب، بڑھاپے اور موت سے مبرا تھا(13)''اسے''، یاجناولکیہ نے اپنی بیوی میتری سے وضاحت کی، ''ختم نہیں کیا جا سکتا... تباہ نہیں کیا جا سکتا۔'' مگر یہ برہمن کی مانند ماورا اور ناقابل گرفت ہوتا ہے۔ کسی چیز کو سمجھنا یا اس کی تعریف کرنا صرف دوئی کی صورت میں ہی ممکن

ہے۔آپ کسی چیز کو دیکھ، چکھ یا سونگھ صرف اسی صورت میں سکتے ہیں جب یہ آپ سے جدا ہو لیکن اگر ''کلُ (برہمن) کسی شخص کا اپنا نفس (آتما) بن جائے تو وہ پھر کس کو دیکھے گا اور کس طرح دیکھے گا؟''(14) اپنے اندر تصور کرنے والے کو تصور کرنا ناممکن ہے۔پس آپ صرف یہی کہہ سکتے تھے کہ نیتی... نیتی (یہ نہیں!)۔ یہ دانشور آتما کے وجود کا اثبات کرتے تھے مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ اس بات کے بھی انکاری تھے کہ اس کی مشابہت حواس کی گرفت میں آنے والی کسی شے سے بھی ہو سکتی ہے۔

سب کچھ کہا سنا اپنی جگہ مگر اس کے باوجود اگر دیکھا جائے تو اس نئی ہندی روحانی روایت کے شارحین کا مطمع نظر بھی اس ناقابل ادراک آتما کا ادراک حاصل کرنا تھا۔لیکن مسئلہ یہ تھا کہ یہ ادراک کیسے حاصل کیا جائے؟ یاجناولکیہ لوگوں کو کسی قسم کی معلومات بہم نہیں پہنچاتا تھا بلکہ وہ برہمودیہ کے روائتی طریقے سے انہیں یہ باور کرانے کی کوشش کرتا تھا کہ جب وہ برہما یا آتما کے بارے میں غور کرتے ہیں تو سوچ کے عادی طریقے بیچ میں ہی رہ جاتے ہیں۔ان کی بس ہو جاتی ہے۔ یہ طریقہ کار اس جدلیاتی منہاج سے بہت قریب تھا جسے کہ بعد میں یونانی فلسفی سقراط نے پروان چڑھایا۔ یاجناولکیہ کی آتما کے بارے میں اپنے مدمقابل کی تمام تعریفات کو ایک ایک کر کے زائل کر کے اس کے ذہن کو بتدریج خارجی مظاہر کی سوچ بچار سے نکالتا تھا اور اس کا رخ داخلی دنیا کی نسبتاً زیادہ ناقابل گرفت سچائیوں کے فہم کی طرف پھیر دیتا تھا۔مثلاً جب بادشاہ جنک نے اس کے سامنے وہ تمام چیزیں بیان کیں جو برہمنوں نے اسے آتما کے بارے میں بتائی تھیں...یعنی یہ سانس، گویائی، نظر، ہوا یا قلب ہے... تو یاجناوالکیہ نے ان تمام جوابوں کی پرزور تردید کی اور کہا کہ یہ حقیقت کی ادھوری تصویریں ہیں۔(15)

وہ سچائی جس کے وہ متلاشی تھے وہ ان مظاہر کی بنیادوں میں مضمر تھی اور انہیں اسی طور سہارا دیتی تھی جیسے اینٹ گارے کی بنیادیں کسی عمارت کو سہارا دیتی ہیں۔ وہ اس بنیادی سچائی سے ہمکنار تو ہو سکتے تھے، عمارت کی طرح اس میں رہ بھی سکتے تھے مگر اس کی تعریف ان کے بس میں نہیں تھی۔ یاجناوالکیہ ایک منظم طریقے سے اپنے شاگردوں کے ظاہری علم کی پرتیں یکے بعد دیگرے ادھیڑ کر ان کی توجہ اس طرف کراتا تھا کہ وہ روزمرہ حقائق کو مطلق کے طور پر دیکھیں اور اس چیز پر غور کریں کہ ہمارے نفس کا مرکز ہماری روزمرہ زندگی پر حاوی اور خوف و خواہش میں گھری انفرادی ''میں'' نہیں بلکہ واجب الوجود حقیقت مطلقہ ہے۔ان جویان حق کو خود آگاہی کا ایک بہت طویل سفر ٹھہر

ٹھہر کر کرنا ہوتا تھا۔ یہ محوری دور کے اساسی اصول کا بڑا بین اظہار تھا۔ اب اہل نظر نے دنیا سے بالا ہونے کے وسیلے اپنے اندر ہی ڈھونڈنے شروع کر دیے تھے اور انہیں ماورائیت کے تجربے اپنے باطن کی غواصی سے ہی ہونے لگے تھے۔ اب انھیں ظاہری رسوم اور عبادات کی ضرورت نہ تھی۔

ہندی مصلحین رسوم کی مانند خارجی مذہبی رسومات سے بحث کرنے کے بجائے یاجناولکیہ نے نفس حقیقی یعنی ذات باطنی (جو ہمارے دنیوی تجربے کی ''میں'' کو کنٹرول کرتی ہے اور اسے جان میں لاتی ہے) کی تلاش کی غرض سے انسانی نفسیات کی ساخت کی تحقیق کا آغاز کر دیا تھا۔ اس کے لیے اس ''میں'' سے ماورا ہو کر ہستی کے ان منہاجات تک پہنچنا ضروری تھا جو ہمارے اس عام شعور سے مختلف ہوتے ہیں کہ جن پر ہر وقت حسی ادراک' عقل عامہ اور استدلالی انداز فکر کا غلبہ رہتا ہے۔ یاجناولکیہ اپنے چیلوں کو اپنی خواب کی کیفیت پر غور کرنے کی تلقین کیا کرتا تھا جب انسان کی ذات زمان و مکان کی حدود و قیود سے آزاد ہو جاتی ہے۔ ہم اپنے خوابوں میں خارجی دنیا کو الگ رکھ دیتے ہیں اور اپنی خوشیاں، مسرتیں اور تلذذات خود تخلیق کرتے ہیں۔ ہم پرجاپتی کی مانند خود خالق بن جاتے ہیں اور کھمبوں، ویگنوں سڑکوں اور بیلوں کو وجود میں لانا شروع کر دیتے ہیں اور ''اپنے قلب کی باطنی روشنی'' کے توسط سے ایک پوری نئی دنیا تعمیر کر ڈالتے ہیں۔ (16)

خوابوں میں ہم اپنے ایک اعلیٰ اور آزاد تر نفس سے روشناس ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس تھوڑے سے وقت کے لیے ہم اپنے جسم کی پابندیوں سے آزاد ہوتے ہیں۔ تاہم ہمیں ڈراؤنے خواب بھی آتے ہیں کہ جب ہمیں اپنی اذیت، خوف اور آرزو کا بڑی شدت سے شعور ہونے لگتا ہے۔ لیکن گہری نیند کے دوران جس میں ہم کوئی خواب نہیں دیکھتے، ہماری آتما فعالیت کے ان ذہنی ہیولوں سے بھی آزاد ہو جاتی ہے۔ گہری نیند کے دوران انسان ''خوف سے ماورا'' ہو جاتا ہے۔ یاجناولکیہ کے نظام فکر کی رو سے گہری نیند کوئی نسیانی کیفیت نہیں بلکہ وحدت شعور کی حالت ہوتی ہے۔ وہ اس کا موازنہ جنسی عمل سے کرتا ہے جب ''کوئی شخص ایسی عورت کہ جس سے وہ محبت کرتا ہے، سے ہم آغوش ہو کر داخل اور خارج کی ہر چیز سے بے نیاز ہو جاتا ہے'' اس میں دوئی کا احساس ختم ہو جاتا ہے۔ ''اس کے لیے کوئی ایسی دوسری سچائی باقی نہیں رہتی، جسے وہ اپنے سے مختلف اور جدا کسی شے کے طور پر دیکھ سکے'' اس کے نفس کو صرف اور صرف اس وحدت و یکتائی کا شعور باقی رہ جاتا ہے جس سے وہ آنند یعنی ''برہمن کے کیف'' کا تجربہ کرتا ہے۔ لیکن اس عارضی بریت کو جو کہ ہم حالت نیند یا مباشرت کے دوران تجربہ کرتے ہیں اس دائمی نجات و تلطف کا محض ایک ہلکا سا

MashalBooks.com

شائبہ ہی قرار دیا جا سکتا ہے جس کے لیے روحانی دنیا کے مسافر سرگرداں رہتے ہیں اور جو انسان کو ایک کامل آزادی اور طمانیت سے ہمکنار کر دیتی ہے۔ افزودہ نگاہی کا یہ مرحلہ تب آتا ہے جب کوئی اہل دل آتما کا تجربہ کرتا ہے۔ اپنی ذات کے قلب اندرونی سے واصل ہو کر وہ ''پرسکون، شانت، مطمئن، متوازن اور قانع ہو جاتا ہے'' کیونکہ اس طرح وہ برہما کی دنیا سے ہمکنار ہو جاتا ہے۔ امر اور بے خوف برہما میں جذب ہو کر وہ ''بدنامی اور دبدھا سے آزاد ہو جاتا ہے۔ چونکہ اسے ''بے کنار، غیر مولود، سدا شباب، امر، انمٹ اور خوف سے آزاد آتما'' کی پہچان ہو جاتی ہے، اسے برہما کی پہچان ہو جاتی ہے اور وہ خود بھی خوف اور فکر سے آزاد ہو جاتا ہے۔

لہٰذا اپنی آتما سے آگہی ان کے لیے ایک انتہائی خالص فرحت اور طمانیت (ایکسٹاسس) کا تجربہ تھا۔ یہ علم تصورات سے ورا تھا اور اس کا انحصار منطقی اکتساب و استخراج پر نہیں تھا بلکہ یہ ''قلب کے اندر کی داخلی روشنی'' سے آگاہی تھی، ایک براہِ راست اور فوری وجدان جو روزمرہ کی انسانی مسرتوں سے ورا تھا۔ یہ ''آگہی'' فرد کی کایا کلپ کر دیتی تھی۔ یہ ملاحظہ باطن کی ایک طویل تربیت سے ہاتھ آتی تھی اور اسے یاجناولکیہ کے جدلیاتی طریقے پر عمل کر کے حاصل کیا جا سکتا تھا۔ ذہن کی روزمرہ عادات کو ایک منظم طریقے سے تبدیل کر کے، اپنی داخلی دنیا، خوابوں اور تحت الشعور سے آگہی پیدا کر کے، اور اپنے ذہن کو مسلسل یہ یاد دہانی کرا کے کہ جس علم کی جستجو میں وہ لگے ہوئے ہیں وہ الفاظ اور اس کے دینوی، خیالات و تجربات سے ایک قطعی مختلف قبیل کا ہے۔ یاجناولکیہ کے لیے یہ علم ایسے سکھانا ممکن نہیں تھا کہ جیسے عام اور دنیاوی علم سکھایا جاتا ہے۔ وہ اپنے مریدین کو صرف وہ قاعدہ بتلاتا تھا جس پر چل کر وہ یہ کیفیت حاصل کر لیتے تھے۔

یاجناولکیہ کا اعتقاد تھا کہ وہ لوگ جو اس نوع کی آگہی حاصل کر لیتے ہیں... جن کے دل میں اپنی اور برہما کی نسبت کا احساس جاگزیں ہو جاتا ہے... وہ موت پر برہمن سے جا ملتے ہیں اور ان کی یہ آگہی بھی ان کے ہمراہ جاتی ہے۔ روائتی ویدی دھرم میں سالک اپنی وہ آتما تعمیر کرتا تھا جو اس کے عمل (کرم) کی وساطت سے دیوتاؤں کی دنیا میں باقی رہتی تھی۔ لیکن یاجناولکیہ کے لافانی نفس کی تخلیق خارجی رسومات کے ذریعے ممکن نہیں تھی بلکہ اس تک صرف اس محتاط طریقے سے حاصل کردہ علم کے ذریعے ہی آگہی پر احتیاط طریقے سے اختیار کر کے پہنچا جا سکتا تھا۔

شاستریوں کا عقیدہ تھا کہ نفس بے خطا بھینٹیں جمع کرنے سے تعمیر ہوتا ہے مگر یاجناولکیہ کا نظریہ یہ تھا کہ نفس ابدی ہمارے تمام اعمال و تجربات سے متعین ہوتا ہے۔ ''ایک شخص کس طرح کا

بنتا ہے اس کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ کسی طرح کا عمل کرتا ہے اور کیسا رویہ اختیار کرتا ہے۔ اگر اس کے اعمال اچھے ہیں تو وہ کسی اچھی چیز کی شکل اختیار کرے گا اور اگر اس کے اعمال برے ہیں تو وہ کسی بری چیز کی شکل اختیار کرے گا۔'' یہ کہتے ہوئے یاجناوالکیہ محض ہمارے خارجی اعمال کی بات نہیں کر رہا تھا۔ ہمارے ذہنی افعال مثلاً ہماری خواہش کے ہیجانات اور کسی قسم کی وابستگی کے احساسات بھی اس کے نزدیک بہت اہم تھے۔ اس کے مطابق ایسا شخص جس کی خواہشیں اس دنیا کی چیزوں پر لگی ہیں، موت کے بعد سورگ میں تھوڑا وقت گزار کے اسی دنیا میں ہی واپس لوٹ آئے گا کیونکہ اس کے ذہن و کردار ابھی تک اسی دنیا سے چمٹے ہوئے ہیں۔ وہ ایک اور زندگی بھگتنے کے لیے ایک بار پھر جنم لے گا۔ لیکن ایسا شخص جو اپنے لافانی نفس کا متلاشی ہے اور اس دنیا سے جی نہیں لگاتا، اس کا تعلق برہمن سے جڑ جاتا ہے۔ ''ایک ایسا شخص جو خواہش نہیں کرتا... جو خواہشات سے پاک ہے، جو خواہشات سے آزاد ہے، جس کی خواہشات پوری ہو چکی ہیں، جس کی واحد خواہش صرف اس کا نفس ہے... اس کے اعلیٰ عمل اس سے جدا نہیں ہوتے۔ وہ برہمن ہے اور وہ برہمن ہی کی جانب جائے گا۔''(19) وہ اس درد و فنا کی زندگی کی طرف لوٹ کر نہیں آئے گا۔

یہ پہلی بار ہے کہ ہمارے کان میں عمل (کرم) کی آواز پڑتی ہے۔ بعد میں اسی اصول نے ہندوستانی روحانیت میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ تاہم یاجناولکیہ کے وقتوں میں یہ ایک نرالا اور متنازعہ نظریہ تھا۔ جب اس کے برہمن دوست ارتا بھاگ نے اس سے پوچھا کہ موت کے بعد انسان کو کیا ہوتا ہے۔ اس نے جواب دیا، ''ہم سب لوگوں کے سامنے اس پر بات نہیں کر سکتے، میرا ہاتھ پکڑ و ارتا بھاگ، آؤ کسی الگ جگہ بیٹھ کر اس پر بات کرتے ہیں۔''(20) کرم کا نیا عقیدہ اس دور میں منفی سا محسوس ہوتا تھا۔ بھینٹ کے بارے میں یہ عقیدہ عام تھا کہ اس سے انسان کو سورگ میں مستقلاً جگہ مل جاتی ہے مگر بعض اشخاص رسومات کی تاثیر میں اپنا یقین کھو رہے تھے۔ یاجناولکیہ اور دوسرے اپنشدی حکما نے یہ عقیدہ رکھنا شروع کر دیا تھا کہ انسان چاہے جتنی بھی کامل بھینٹیں نذر کر لے انسان اسے بار بار لوٹ کر اسی درد و فنا کی دنیا میں آنا ہوتا ہے۔ وہ موت کی اذیت سے ایک ہی دفعہ نہیں گزرتا بلکہ بنا کسی مکتی (موکش) کی امید کے اسے بیماری، بڑھاپے اور فنا کے عمل سے بار بار گزرنا پڑتا ہے۔ اسے موت اور جنم کے اس بے انت چکر (سنسار) سے مکتی (موکش) صرف نفس کے اس وجدانی علم سے ہی حاصل ہو سکتی ہے جو اسے اس دنیا کی فانی اشیاء کی محبت سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

مگر خواہش اور وابستگی سے مکمل چھٹکارا پانا ازبس ایک مشکل کام ہے۔ ہم جبلتاً اس زندگی سے چمٹے رہتے ہیں۔ ہم سوچتے ہیں کہ ہماری انفرادیت اس قابل ہے کہ اسے بچا بچا کر رکھنا چاہیے مگر ہندفلاسفہ کا خیال تھا کہ یہ سراسر فریب ہے۔ جب اس بات کی آگہی مل جاتی ہے کہ اس کا نفس اور برہمن (جس میں ساری کائنات آ جاتی ہے) ایک ہیں تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ اس موجودہ کوتاہ زندگی کے ساتھ چمٹے رہنے سے کچھ ہاتھ نہیں آئے گا۔ بعض حکما اس بات کے قائل تھے کہ اس ناجی علم کے حصول کا بہترین طریقہ تیاگ ہے یعنی انسانی دنیاوی سود و زیاں کے خیال کو ذہن سے اتار دے اور خواہش کی آلائشوں سے دامن چھڑا کے درویشی کا شیوہ اختیار کرے۔ ابھی تک اس اصول کو فرض کے طور پر نہیں لیا جا رہا تھا مگر کچھ وقت کے بعد بالآخر یاجناولکیہ نے شرمن کا دھارن دھار لیا، بیوی کو خیر باد کہا، دربار سے رخصتی لی اور جنگل کی ''بے خانگی'' میں گھر بنا لیا۔(21)

لیکن ادلک ارونی، جس کا شمار چھندوگیہ اپنشد کے اہم ترین حکما میں ہوتا ہے، نے ساری زندگی عیال داری میں ہی گزار دی۔ یہ اپنشد دنیا میں ایک مذہبی زندگی کی قدر و قیمت کے اثبات پر ختم ہوتی ہے۔ جب کوئی عیال دار شخص برہمچریہ تربیت مکمل کر لیتا تھا تو اسے گھر کو واپس لوٹنا ہوتا تھا اور ہر اس چیز پر عمل کرنا ہوتا تھا جو کہ اس نے تربیت کے دوران اپنے گرو سے سیکھی تھی۔ اسے مقدس ویدیں پڑھنا ہوتی تھیں، اپنے بچوں کی پرورش کرنا ہوتا تھی، گیان کرنا ہوتا تھا اور اہنسا کے اصولوں پر چلنا ہوتا تھا جس کا مطلب تھا کہ وہ تشدد سے اجتناب کرے گا اور دوسروں سے رحمدلی سے پیش آئے گا۔

چھندوگیہ کے چھٹے باب میں ہم ادلک کو اپنے بیٹے شویت کیتو کی باطنی تربیت کرتے دیکھتے ہیں جو ہمیں یہ دیکھنے کا ایک بہت خوبصورت موقع فراہم کرتی ہے کہ اس نئی طرز کی روحانی تعلیم کیسے دی جاتی تھی۔ شویت کیتو آگے جا کر خود بھی ایک نامی دانشور بنا لیکن اس باب میں ہماری اس سے ملاقات اس وقت ہوتی ہے جب وہ برہمچریہ کی اپنی بارہ سال تربیت ختم کر کے ابھی گھر واپس پہنچا ہی تھا اور اس زعم کا شکار تھا اور اسے سارے ویدی علم پر عبور حاصل ہو چکا ہے۔(23) ادلک بڑے صبر اور طریقے سے اس کا ذہن ٹھیک کرتا ہے اور اسے دنیا کو، اپنے آپ کو اور انت کو ایک او رہی رنگ سے دیکھنے کا طریقہ سکھلاتا ہے۔ وہ اپنی بات اس بات سے شروع کرتا ہے کہ کسی چیز کی شناخت کو اس مادے سے جدا نہیں کیا جا سکتا جس کی کہ وہ بنی ہے چاہے یہ مٹی ہو، تانبہ ہو یا فولاد۔

یہی بات کائنات پر بھی صادق آتی ہے جو ازل کے وقت واجب الوجود ہستی (مطلق، ناقابل تقسیم سادگی) پر مشتمل تھی: ''صرف واحد، بغیر کسی دوجے کے.....'' (24) پر جاپتی کی مانند، اس واحد نے اپنے آپ کو حرارت (تپش) کی وساطت سے خود کی افزائش کی اور پھر مآل کار تمام مخلوقات اس میں سے صادر ہونے لگیں۔ اس طرح وہ واحد ہر ایک مخلوق کا ماخذ، جو ہر اور حقیقی نفس بن گیا، ادلک بار بار اس چیز کی وضاحت کرتا ہے: ''یہی حقیقت ہے، یہی نفس (آتما) ہے۔ اور شویت کیتو''، تم بھی یہی ہو، (25) یہ فقرے اس پورے باب میں ٹیپ کے بند کی طرح چلتے ہیں اور اس کی تعلیم کے مرکزی نقطے کو دہراتے چلے جاتے ہیں۔ شویت کیتو خود برہمن کائنات کا غیر شخصی جوہر تھا جس کی طرف ادلک دوسرے حکما کی مانند صرف اشارے کنائے میں بات کرتا نظر آتا ہے۔

لیکن محض مابعد الطبیعاتی تعلیم ہی کافی نہ تھی۔ شویت کیتو کو یہ علم اپنے اندر جذب کرنا تھا' اسے اپنا بنانا تھا اور ان خارجی تعلیمات کو اپنے ذاتی منظر میں ضم کرنا تھا۔ اسے اپنی زندگی میں ایک حقیقت کا روپ دینا تھا اور ادلک کو ایک دایہ کا کردار ادا کر کے اپنے بیٹے میں اس نئی بصیرت کی پیدائش میں مدد دینا تھا۔ یہ مکمل طور پر کوئی عملی یا تجریدی تعلیم نہیں تھی۔ شویت کیتو کو اپنے باپ کی مابعد الطبیعاتی باتوں کو صرف سننا ہی نہیں ہوتا تھا بلکہ اسے وہ عمل بھی سرانجام دینا ہوتے تھے جو اسے دنیا کو ایک جدا طریقے سے دیکھنے کے قابل بناتے تھے۔ ادلک روزمرہ زندگی کی مثالیں استعمال کرتا تھا اور بیٹے کو مختلف تجربے کرنے کو کہتا تھا۔

ان میں سے سب سے مشہور تجربہ وہ تھا جس میں اس نے شویت کیتو کو نمک کا ڈلا پانی کے ایک برتن میں رات بھر رکھنے کو کہا۔ اگلی صبح تک نمک پانی میں مکمل طور پر حل ہو چکا تھا۔ مگر جب اس نے اسے برتن کے مختلف حصوں سے پانی چکھنے کو کہا اور ساتھ ساتھ پوچھا کہ پانی کیسا ہے تو بیٹا بولا: ''نمکین''۔ نمک اب بھی برتن کے مختلف حصوں میں موجود تھا۔ ''بیٹا، اگرچہ یہ تمہیں نظر نہیں آتا تھا لیکن پھر بھی یہ تمام وقت اسی برتن میں ہی تھا'' لہٰذا غیر مرئی برہمن کی مثال بھی ایسے ہے جو کہ پوری دنیا کا نفس اور جوہر ہے۔ ''اور تم یہی ہو، شویت کیتو۔'' (26)

نمک کی طرح، برہمن کو بھی دیکھا نہیں جا سکتا تھا لیکن اس کو محسوس کیا جا سکتا تھا۔ اس کا تجربہ کیا جا سکتا تھا۔ یہ ہر زندہ شے میں موجود تھا۔ یہ برگد کے تخم میں وہ نظر نہ آنے والا جوہر تھا جس سے ایک اتنا عظیم الجثہ درخت نمو پاتا ہے مگر جب شویت کیتو اس تخم کو کاٹ کر اندر دیکھتا تو

اسے کچھ بھی نظر نہ آتا۔ اس پر ادلک اسے سمجھاتا کہ برہمن وہ رس ہے جو درخت کے ہر حصے میں موجود رہتا ہے اور اسے زندگی بخشتا ہے۔ (27) لٰہذا وہی اس درخت کی آتما ہے اور اسی طرح ہر ایک انسان کی آتما بھی وہی ہے۔ تمام اشیاء کا جوہر ایک ہی ہے۔ لیکن زیادہ لوگ اس بات کی سمجھ نہیں رکھتے۔ وہ سوچتے ہیں کہ وہ دوسروں سے الگ اور خاص ہیں اور اس روئے زمین کی ہر دوسری مخلوق سے مختلف ہیں۔ بجائے اس کے وہ اپنی اس حقیقت کا ادراک کریں وہ اپنی انفرادیتوں اور خصوصیوتوں سے چمٹے رہتے ہیں جن کے متعلق ان کا خیال ہے کہ انہیں اس قدر نادر اور دلچسپ بناتی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان خصوصیتوں اور انفرادیتوں کو تو اتنا دوام بھی نہیں اور اتنی اہمیت بھی نہیں کہ جتنی ایک ہی ساگر میں آملنے والے دریاؤں کی ہوتی ہے۔ جب وہ سب ملتے ہیں تو ''فقط ساگر'' بن جاتے ہیں اور یہ کہتے ہوئے اپنی انفرادیتیں نہیں جتلاتے کہ ہاں، ''میں دریا ہوں'' ''میں دریا ہوں۔'' ''بالکل اسی طرح میرے بچے'' ادلک اپنی دلیل کی وضاحت کرتا ''جب یہ سب مخلوقات اصل تک پہنچتی ہیں تو ان کے علم میں یہ بات نہیں ہوتی کہ ''ہم اصل تک پہنچ رہی ہیں'' انہیں اپنی انفرادیتوں سے کوئی مزید سروکار نہیں رہ جاتا۔ چاہے باگھ ہو، بھیڑیا ہو شیر ہو یا مچھر'' وہ سب اس میں ضم ہو جاتی ہیں'' کیونکہ یہ وہی ہے جو وہ ہمیشہ سے رہی ہیں اور وہ کچھ ہو بھی سکتی ہیں تو صرف اور صرف وہی۔ کچھ اور نہیں۔ لٰہذا اپنے ظاہری اور دینوی نفس سے چمٹے رہنا ایک فریب ہے جو انسان کو ایک ایسی تکلیف اور دبدھا میں پھانس لیتا ہے جس سے چھٹکارا بہت مشکل ہے۔ انسان اس سے چھٹکارہ صرف اس عمیق اور ناجی آگہی کی بدولت ہی پا سکتا ہے کہ برہمن ہی اس کی اصل آتما اور اس کی ہستی کا سب سے حقیقی جوہر ہے۔ (28)

مگر یہ آگہی حاصل کرنا آسان کام نہیں۔ آپ کیسے جانیں گے ایسی آتما کو کہ جسے جانا ہی نہیں جا سکتا؟ یہ ہندی آتما وہ شے نہیں ہے جسے ہم لوگ انگریزی میں ''سول'' یا ''سائیکی'' کہتے ہیں۔ (29) اپنشدیں جسم اور روح کو جدا نہیں کرتیں بلکہ وہ انسان کو ایک مرکب کل کی طرح دیکھتی ہیں۔ ادلک نے اپنے بیٹے کو پندرہ دن برت رکھوایا جس کے دوران وہ صرف پانی پی سکتا تھا۔ اس برت کے اخیر پر وہ اتنا کمزور اور لاغر ہو چکا تھا کہ اس سے وہ ویدیں بھی نہیں پڑھا جاتی تھیں جن پر اس نے اپنے گرو کے پاس بیٹھ کر اتنا عبور حاصل کیا تھا۔ اب اسے اس بات کی سمجھ آ رہی تھی کہ ذہن نری عقل ہی نہیں بلکہ ''خوراک، سانس، پانی' گویائی اور حرارت'' بھی ہے۔ (30) آتما بدنی بھی ہی اور روحانی بھی۔ یہ ہر ذی روح کے جسم و قلب میں موجود رہتی ہے۔ یہ مطلق ہے اور اس

میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ یہ تمام مخلوقات کا جوہر ہے، چاہے وہ فانی ہوں یا مادی۔ اسے کسی شے سے ملایا یا اس کا کسی چیز سے تقابل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ''لاشے'' ہے لیکن اس کے باوجود یہ ہر شے کی عمیق ترین حقیقت بھی ہے اور انسان اسے ایک طویل اور باقاعدہ سعی سے صرف انسان کے اندر ہی تلاش کر سکتا ہے۔(31)

خاموشی اور صبر سے روحانی ریاضت کو بروئے کار لاتے ہوئے نفس کی گہرائیوں تک پہنچنے میں برسہا برس لگ جاتے تھے۔ جس سے طالب کو فانی اشیا کی خواہشیں پالنے میں مضمر بے معنویت کا احساس ہو جاتا تھا اور اس کے پلے یہ بات پڑ جاتی تھی کہ ان انفرادی خوبیوں پر مان کرنا کتنی بڑی حماقت ہے کہ جن کی اہمیت محض ان زردانوں جتنی ہے جو کر کرا کے شہد کا محض ایک پیالہ ہی بن پاتے ہیں(32) ایک طالب کو بڑے صبر اور دل جمعی سے کسی گرو کے ساتھ وقت بتانا پڑتا تھا جو اسے وہ نظر عطا کرتا تھا کہ جس سے وہ سب کچھ دیکھنے کے قابل ہو جاتا تھا کہ جو واقعی موجود ہے اور جو واقعی ہی اہم ہے۔

ان ابتدائی اپنشدوں میں پیش کی گئی فکر کو ویدی رسوم سے بغاوت نہیں کہا جا سکتا بلکہ وہ تو اسی ویدی سلسلے کو آگے بڑھاتے ہوئے ایک نئی منزل کی طرف رواں دواں تھیں۔ جب تک طالب خارجی رسومات میں سے گزر کر ان کے داخلی مفہوم سے روشناس نہیں ہو جاتا تھا، وہ ان کے باطن میں موجود برہمن کی اصلی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا تھا۔ چھندوگیہ کہتی ہے کہ وہ پروہت جو بلا سوچے سمجھے سر ہلا ہلا کر ''اوم، اوم پکارتے رہتے ہیں، ان کی مثال خوراک کے لیے غرانے والے کتوں کی سی ہے۔''(33) دیوتا اب پس منظر میں جا چکے تھے۔ ان ابتدائی اپنشدوں میں برہمن کے شخصی مظہر پرجاپتی کی حیثیت اب ایک اعلیٰ وارفع خالق دیوتا کی نہیں رہی تھی بلکہ وہ ایک عام گرو میں بدل چکا تھا جو اپنے چیلوں کو سکھاتا تھا کہ وہ اسے یعنی پرجاپتی کو حقیقت مطلق نہ جانیں بلکہ اپنی آتما کی تلاش کریں۔ وہ انہیں اس آتما کی تلاش کی تلقین کرتا تھا جو ''برائیوں سے آزاد ہے، بڑھاپے اور موت سے آزاد ہے، دکھ سے آزاد ہے، بھوک اور پیاس سے آزاد ہے۔ یہی وہ نفس یا آتما ہے جسے کھوجنے کی سعی تمہیں کرنا چاہیے۔''

دیوؤں اور اسوروں کو بھی اس اہم حقیقت کا ادراک کرنا پڑا اور انہیں بھی بعینہٖ انسانوں کی طرح باطن کی اسی پرجہد تربیت سے گزرنا پڑا۔ چھندوگیہ میں ایک حکایت بیان کی گئی ہے جس میں اس وقت کا ذکر کیا گیا ہے جب دیوؤں اور اسوروں نے پہلی بار آتما کا سنا۔ ''آؤ'' انہوں نے باہم

MashalBooks.com

مل کر کہا۔ ''وہ آتما تلاش کریں جسے حاصل کرنے سے سب کچھ مل جاتا ہے اور تمام خواہشیں اور آرزوئیں پوری ہو جاتی ہیں'' (35) چنانچہ دیوؤں کا پردھان اندر اور اسوروں کا نمائندہ ویروکنا ہاتھوں میں گرو کی آگ کے واسطے لکڑیاں لیے مؤدب شاگردوں کی طرح پرجاپتی کے در پر آ حاضر ہوئے۔ انہوں نے بتیس برس تک پرجاپتی کی خدمت میں رہ کر تعلیم حاصل کی مگر اس کے باوجود وہ آتما کی بھنک تک بھی نہ پا سکے۔ ایک دن پرجاپتی نے انہیں ہدایت کی وہ اپنی بہترین پوشاکیں پہنیں اور پانی کے ایک برتن میں اپنا عکس ملاحظہ کریں۔ آپ حضرات کو کیا نظر آ رہا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہمیں اپنا عکس نظر آ رہا ہے، اچھے کپڑے پہنے اور بنے ٹھنے۔ ''یہی آتما ہے، یہی امر ہے'' پرجاپتی بولا ''یہی وہ ہستی ہے جو خوف سے آزاد ہے، یہ برہمن ہے'' (36) یہ جان کر دونوں خوشی خوشی چلے گئے۔ ویروکنا یہ جان کاری لے کر اسوروں میں واپس آ گیا۔ آتما جسم ہے، اس نے ساتھیوں کو بتلایا۔ کوئی بھی اس دنیا میں اور اگلی میں اپنے دل کی خواہش محض اپنے جسم کی ضروریات کا خیال کر کے حاصل کر سکتا ہے، کسی قسم کی بھینٹ یا پوجا کی کوئی ضرورت نہیں۔

لیکن دوسری جانب اندر سوَرگ واپس جاتے جاتے ایک جگہ آ کر رک گیا اور اس بات پر سوچ بچار کرنے لگا کہ خوبصورت لباس میں ملبوس یہ جسم بھی تو آخر بیمار پڑ سکتا ہے اور پیری و موت کا شکار ہو سکتا ہے۔ اس پر اس نے پھر لکڑیاں جمع کیں اور پرجاپتی کی طرف واپس لوٹ گیا جہاں اس نے مزید اٹھہتر سال تعلیم و ریاضت میں گزارے جس کے دوران اپنے اندر کی گہرائیوں میں اترتا چلا گیا۔ پرجاپتی نے اسے بتایا کہ آتما خواب کی حالت میں مل سکتی ہے کیونکہ اس حالت میں نفس سب پابندیوں سے آزاد ہوتا ہے۔ اندر پہلے تو یہ سن کر خوش ہوا مگر پھر دفعتاً اس کے ذہن میں یہ خیال آیا کہ نیند کے دوران تو کوئی شخص ڈر بھی سکتا ہے، موت کا خوف بھی محسوس کر سکتا ہے بلکہ رو بھی سکتا ہے۔ لہٰذا وہ ایک مرتبہ پھر پرجاپتی کی طرف پلٹا۔ اس بار پرجاپتی نے اسے بتایا کہ تمہیں آتما گہری اور بے خواب نیند میں ملے گی۔ ''جب وہ مکمل طور پر شانت اور پرسکون ہو گا... یہ آتما ہے، یہ امر ہے، یہی خوف سے آزاد۔ یہ برہمن ہے۔'' ابتداً اندر کو یہ بات بھی اچھی لگی مگر کچھ وقت گزر جانے کے بعد اسے پھر چِنتا نے آن لیا۔ ایسی گہری بے شعوری کی حالت میں کوئی مرنے والا بھی تو ہو سکتا ہے، اس نے سوچا۔ چنانچہ اس نے پانچ برس مزید پرجاپتی کے ہاں قیام کیا اور بالآخر اس مرحلے تک آن پہنچا کہ وہ اصل حقیقت سن سکے۔

آخر میں پرجاپتی نے اسے یہ راز بتایا کہ اس سے پہلے کہ کوئی شخص اس نفس باطنی تک پہنچ

سکے جو کہ ذہنی یا جسمانی سب افعال سے بے نیاز ہوتا ہے، ایک صاحب بصیرت شخص کو اپنے ذہن اور جسم سے بالاتر ہو کر دیکھنے کا گر سیکھنا پڑتا ہے۔ آتما آدمی کو سونگھنے، دیکھنے اور سوچنے کے قابل بناتی ہے۔

> وہ ہستی جو آگاہ ہے: ''میں کہوں گا''... وہی نفس ہے۔ گویائی کی صلاحیت اسے باتیں کراتی ہے وہ جو آگاہ ہے: ''مجھے سننے دو''... وہی نفس ہے، سننے کی صلاحیت اسے سناتی ہے۔ وہ جو آگاہ ہے: ''مجھے اس کے بارے میں ذرا سوچنے دو''... یہی نفس ہے۔ یہ ذہن اس کی بصیرت کی الوہی صلاحیت ہے۔ یہی نفس جب اپنے ذہن سے یعنی اس الوہی بصیرت سے برہمن دنیا میں پائے جانے والے ان اہداف خواہش کا تصور کرتا ہے تو خوش ہوتا ہے۔(38)

یہ حکایت خود آگاہی کے طویل عمل کی عکاسی کرتی ہے۔ گرو اپنے چیلے کو محض سیدھے سیدھے جواب دے کر یہ گہری باتیں نہیں سمجھاتا تھا بلکہ اسے بتدریج اندروں بینی کے مختلف مراحل سے گزارتا تھا۔ عین اس لمحے جب اسے محسوس ہوتا کہ وہ مسئلے کی جڑ تک پہنچ گیا ہے، اسے خود ہی یہ اندازہ ہونے لگتا کہ منزل ہنوز دور ہے اور اسے ابھی اور گہرائی میں اترنا ہے۔ اور تو اور بے چارے اندر کو بھی کہیں ایک سو ایک برس بعد جا کر آتما کے درشن نصیب ہوئے اور دیوتاؤں کو حیات جاوداں ملی۔(39)

اپنشدی فلاسفہ کو شخصیت کے اصلی جوہر کی تلاش تھی اور اسی جستجو کے عمل میں ان میں سے بعض کو ایسی خوشی اور سکون میسر آیا کہ جو بیان سے بھی باہر ہے۔ گرو پرجاپتی ایسے اندرونی سفر میں سے گزرنے والے شخص کے لیے ''گہری طمانیت والا شخص'' کے الفاظ استعمال کرتا ہے، ایک ایسا شخص کہ جو ''اپنے اصلی روپ میں ابھر کر سامنے آتا ہے''(40) وہ کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو پا لیتا ہے، دوسروں سے زیادہ معلومات حاصل کر کے نہیں بلکہ مختلف قسم کے تجربات سے گزر کر۔ ان تجربات سے گزرنے کا عمل بھی اتنا ہی اہم ہوتا ہے جتنا کہ ان کا حاصل۔ تاہم چھندوگیہ کے مندرجات کو محض پڑھ لینے سے یہ تجربہ حاصل کرنا ممکن نہیں تھا۔ طالب کو اس وقت تک یہ بصیرت

MashalBooks.com

نہیں ملتی تھی جب تک کہ وہ خود مراقبہ نہ کر لے اور خود بینی کے طویل اور دشوار سفر کو طے نہ کر لے۔

تلاش ذات کی اس تربیت میں مابعد الطبیعاتی تعلیم بھی تھی مگر اس کا دورانیہ بہت کم تھا۔ زیادہ زور تجربے اور عمل پر تھا۔ ایک برہمچاری کی طرح، اپنشدی طالب کو ایک عاجزانہ اور منکسرانہ زندگی گزارنا ہوتی تھی اور اس سفر میں اس کی اہمیت بھی اتنی تھی جتنی کہ ذہنی دروس کی۔ اندر گو ایک دیوتا تھا اور ایسا دیوتا تھا کہ جو کبھی بھی اپنی مار دھاڑ کی ڈینگیں مارنے سے نہیں تھکتا تھا، اسے بھی گرو کے لیے لکڑیاں اکٹھی کرنا پڑیں اس کی آگ کی دیکھ بھال کرنا پڑی۔ اس کے گھر جھاڑو لگانا پڑی، بھوگ بلاس سے اجتناب کرنا پڑا، جنگ سے توبہ کرنا پڑی اور اہنسا کے اصولوں کی پیروی کرنا پڑی۔ اب انسان اور دیوتا دونوں ایک ایسی روحانی ٹیکنالوجی تک رسائی حاصل کر رہے تھے جس کے کارگر ہونے کے لیے ضروری تھا کہ وہ اپنی متشدد اور خود پسندانہ انا سے خلاصی حاصل کریں۔

اسی اثنا میں اہل یونان ایک بالکل ہی نرالی روش اختیار کر رہے تھے۔ ایسے وقت میں جب کہ محوری دور کے ہندی فلاسفہ جنگ و جدل سے دامن چھڑا رہے تھے اور آفرنیشی آریا سورما اندر کو لڑائی بھڑائی سے ہٹا کر اسے ایک تابع دار ویدی طالب علم میں تبدیل کر رہے تھے، یونانیوں نے پوری پولس کو ہی عسکری رنگ میں رنگنے کا تہیہ کر لیا تھا۔ ایک طرف ہندوستان میں تو دیوتاؤں نے تیاگی کے ذہنی عوامل میں ضم ہونا شروع کر دیا تھا لیکن دوسری طرف یونانیوں نے اپنے دیوتاؤں کو پہلے سے بھی زیادہ قد کاٹھ دینا شروع کر دیا تھا۔ ایک طرح سے ساتویں صدی کے دوران یونانی دنیا پھلی پھولی بھی بہت۔ اس مرحلے پر ایتھنز دوسری ریاستوں کے مقابلے میں پسماندہ رہ گیا تھا مگر بعض شہر خصوصاً پیلوپونیسس، بہت ترقی پا رہے تھے۔ (41) یہ صدی کورنتھ کی صدی تھی جس کا محل وقوع تجارت کے لیے مثالی تھا۔ یہاں دستکاری تیزی سے ترقی کر رہی تھی اور مصر کے زیر اثر اس میں یادگاری فن تعمیر کے نت نئے تجربے ہو رہے تھے۔

تاہم سب سے زیادہ تبدیلی ریاست سپارٹا میں دیکھنے میں آئی جس کا اپنا ایک منفرد سیاسی نظام تھا جس کے تحت فرد کے حقوق مکمل طور پر پولس کے تابع تھے۔ (42) شہریوں کو ''برابر'' یا ''یکساں'' کہا جاتا تھا۔ بعض اعتبار سے یہ نظام کسر نفسی کے محوری تصور کی تحریف تھا کیونکہ سپارٹا کے کینوسس کا رخ اہنسا کی طرف نہیں بلکہ فوجی سرگرمی کی طرف تھا۔ دوسرا یہ کہ سپارٹی شہریوں کی برابری کا دارومدار دوسروں کی بے رحمانہ محکومیت پر تھا۔ آٹھویں صدی کے آخر میں سپارٹا جنوب

مغرب تک میسینیا کو کو تاراج کر چکا تھا اور اس کے رقبے کا الحاق کر کے اسے اپنے شہریوں میں تقسیم کر چکا تھا۔ میسینیا کے مقامی باشندے بھی ان کے غلام بن چکے تھے۔ ایسے نظام میں تناؤ کا پیدا ہونا ایک فطری عمل تھا۔ 670 ق م میں میسینیا سپارٹا سے الگ ہوا مگر ایک خوفناک جنگ کے بعد دوبارہ اپنی خودمختاری کھو بیٹھا۔

لیکن سپارٹا ہی ایک واحد مسئلہ نہیں تھا۔ اپنی تمام تر نئی معاشی خوشی حالی کے باوجود اس دور کی پوری یونانی دنیا بحران میں گھری ہوئی تھی۔ (43) پہلے تو ریاستوں کے اندرونی مسائل کا حل یہ نکالا گیا کہ نو آبادکاری کی جائے اور مسائل پیدا کرنے والے عناصر کا رخ نو آبادیوں کی طرف کیا جائے تاکہ وہ وہاں جا کر نئی بستیاں بنائیں۔ مگر ساتویں صدی کے وسط تک مشرق کی نسبتاً زیادہ ترقی یافتہ اقوام کے ساتھ روابط نے اندرون خانہ حالات سے وسیع پیمانے کی بے چینی کو جنم دینا شروع کر دیا تھا۔ یونانی عوام میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ وہ بھی اس طرح کے مادی تعیّشات سے بہرہ ور ہوں جن کا کہ وہ دوسرے ممالک میں مشاہدہ کرتے تھے مگر طلب وسائل کی نسبت بہت زیادہ تھی۔ س کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ خاندان تو بہت امیر ہو گئے مگر دوسرے اپنی بساط سے باہر جا کر قرضوں کے بوجھ تلے دب گئے۔

650 ق م تک بہت سی شہری ریاستوں میں قبائلی رقابتوں، خونی جنگوں اور گروہی دشمنیوں نے سر اٹھانا شروع کر دیا تھا۔ اس بحران کی تفصیلات ابھی تک کھل کر سامنے نہیں آ سکیں مگر لگتا ہے کہ بعض شرفا نے اپنے مالی مسائل حل کرنے کے لیے غریب کسانوں کے استحصال کی کوششیں شروع کر دیں اور سرکاری زمینیں اپنے استعمال کے لیے وقف کر لی تھیں۔ مزارعین کو مقامی حکمرانوں کو اپنی پیداوار کا چھٹا حصہ بطور لگان دینا ہوتا تھا اور چونکہ درباروں میں بھی یہ شرفا ہی براجمان تھے لہٰذا کسانوں کی دادرسی کی امیدیں بھی ختم ہو گئیں۔ معیشت کا بہت زیادہ انحصار انہی کسانوں پر تھا مگر اب ان کسانوں اور حکمران طبقے کے درمیان ایک خطرناک خلیج پیدا ہونا شروع ہو گئی تھی۔

کسانوں کے اپنے مسائل تھے۔ یونانیوں نے مشرقی اقوام سے زرعی پیداوار کے نئے طریقے سیکھ لیے تھے اور اب انہوں نے انگور اور زیتون کے باغات لگا کر مستقبل کی سرمایہ کاری شروع کر دی تھی جو کوئی دس برس کے لگ بھگ عرصے میں ثمر بار ہوتے ہیں۔ وہ طویل المدت پیداواری فائدے کے لیے اپنے مویشیوں کی بھی افزائش کر رہے تھے لیکن اسی دوران بعض ایسے

بھی تھے جن کے لیے روزی روٹی چلانا بھی مشکل ہو رہا تھا اور وہ اپنے منصوبہ جات کے لیے یا تو اپنا سرمایہ صرف کر رہے تھے اور یا پھر اپنی زمینیں بیچے جا رہے تھے۔ قرض نادہندگی کی بہت سی مثالیں بھی سامنے آ رہی تھیں اور نادہندہ کو غلام بنا لیا جاتا تھا۔ یہ تمام بے چینی مزید بڑے مسائل پیدا کر رہی تھی۔ پرانی روائتی اقدار تلف ہوتی جا رہی تھیں۔ اوائل ساتویں صدی کے شاعر ہیسیاڈ نے لکھا کہ بعض ریاستوں میں بچے والدین کے تابع فرمان نہیں رہے تھے۔ پرانی اور نئی نسل میں اجنبیت بڑھ رہی تھی اور بڑے اب مزید اس قابل نہیں رہے تھے کہ چھوٹوں کی رہنمائی کر سکیں۔ ہیسیاڈ کی شاعری کو ہم اس اخلاقی خلا کو پر کرنے کی ایک کوشش قرار دے سکتے ہیں۔

ہیسیاڈ' ہومر کی نسبت ایک جدا طرز کا شاعر تھا اور وہ اس بحران کو آنکنے کے لیے بہترین پوزیشن میں تھا۔ (44) وہ جنگجو اشرافیہ کا رکن نہیں تھا بلکہ بوئٹیا کے ایک دہقان گھرانے سے تھا اور مشرق سے آمدہ بہت سے نئے تصورات ونظریات سے متاثر تھا۔ اس کا باپ ایشیائے کوچک سے ہجرت کر کے یونان آیا تھا اور بعض اعتبار سے ہیسیاڈ یونانی روائت شجاعت کی نسبت حری، ہیتی اور مشرق قریب کی دیو مالا سے زیادہ مانوس تھا۔ تاہم وہ اپنے آپ کو ایک یونانی شاعر سمجھتا تھا۔ ایک دفعہ اسے اس کی شاعری پر انعام بھی ملا تھا لیکن اس نے شجاعتی انگ کو بہت بھدے انداز سے استعمال کیا ہے اور ہوسکتا ہے کہ اس نے اپنی منظومات کو زبانی چلانے کے بجائے انہیں تحریری شکل میں منضبط کیا ہو۔ (45) وہ پہلا یونانی شاعر تھا جس نے خود اپنا کلام منضبط تحریر کیا اور اپنی تخلیقات کے لیے عنوان کا انتخاب کیا۔

بعض لحاظ سے ہیسیاڈ کی مشابہت ایک ہومری شاعر کی بجائے ایک عبرانی پیغمبر سے زیادہ تھی۔ عاموس کی مانند اس نے اولین القائی امواج اس وقت محسوس کیں "جب وہ اپنے میمنے چرا رہا تھا"، دختران زیوس یعنی فنون کی دیویوں نے اسے حکم دیا کہ وہ سچ بولا کرے اور پھر

عطا کیا اک زیبا عصا مجھ کو
ایک نوخیز شجر کی اک شاخ بھلی
اور میرے ذہن میں پھونکی اک صوت مقدس
جس سے کہوں میں آنے والی اشیا کے اشعار
اور گاؤں گئے دنوں کے نغمات شیریں (46)

وہ اپنی شاعری کو الہام کی طرح محسوس کرتا تھا۔ یہ دلوں کو سکون سے بہرہ یاب کرتی تھی اور دیوتاؤں کی سرزمین تک پہنچنے کے لیے زینے کا کام سرانجام دیتی تھی۔

سماجی انصاف کا معاملہ بھی ایسے ہی تھا۔ اس کی سوچ نے ہیسیاڈ کو عاموس سے اور بھی قریب کر دیا تھا۔ کاشت کاری اور زرعی مزدوری کے مقدس عمل کے لیے اپنی ایک منقبت 'کام اور ایام' میں ہیسیاڈ بتاتا ہے کہ اس کا اپنے بھائی پرسیز سے تنازعہ چل رہا تھا۔ ان کی وراثت کا بٹوارہ ہو گیا تھا مگر پرسیز کی کوشش تھی کہ وہ اپنے حصے سے زیادہ جائیداد ہتھیا لے۔ اس نے قضیہ مقامی بیسیلیز کے سامنے تصفیے کے لیے پیش کیا لیکن ہیسیاڈ کو قانونی نظام پر اعتبار نہیں تھا۔ اس نے پرسیز کو متنبہ کیا کہ اس مقدمے بازی سے صرف ان بڑے لوگوں کو ہی فائدہ پہنچے گا جن کی جیبوں میں بھاری بھرکم رقوم جائیں گی۔ ہیسیاڈ کے ذاتی تجربے نے اسے اس زرعی بحران کے بارے میں ایک خاص فراست دی جو کہ بڑھ کر پورے یونان میں ایک بڑے سیاسی تنازعے کی شکل اختیار کر رہا تھا۔ ہیسیاڈ نے ایک پیغمبر کی مانند حکمران طبقے کو یہ وعید سنائی:

زور والو! رکھو ذہن میں اس سزا کو
لافانی دیوتا نہیں ہیں دور...
چشم زیوس دیکھتی ہے سب اور جانتی بھی ہے،
اور جب وہ چاہتا ہے بتاتا ہے
کہ کوئی شہر اندر سے کتنا منصف ہے (47)

قضیات کے انفرادی فیصلے (دکائی) انصاف کی دیوی دائیک کا کام تھا۔ جب حکام میں سے کوئی رشوت لیتا یا اپنے فائدے کے لیے جھوٹی قسم کھاتا تو وہ فوراً اپنے باپ زیوس کو بتا دیتی اور زیوس جو کہ پورے معاشرے کا نگہبان تھا اور وہ متعلقہ علاقے کو قحط، طاعون اور سیاسی بحران کا عذاب نازل کر کے سزا دیتا۔ (48) دیوتا کو براہِ راست بیچ میں لانے کا یہ عمل قدرے اٹکل پچو سا تھا جس کا اثر بھی اکثر اوقات اتنی جلد نہیں ہوتا تھا۔ مگر اس سے ایک تبدیلی ضرور آئی۔ پرانے اشرافی ضابطہ درجات میں خود پرستی کا عنصر نمایاں تھا۔ پولس کی ترقی، جس کے لیے بیسیلز اور کسانوں کے درمیان قریبی تعاون درکار تھا، نے تصور بطلیت کو منصفانہ اور یکساں مواقع کے عوامی

تقاضے سے متصادم بنا دیا تھا۔ ہیسیاڈ کا خیال تھا کہ اس کی نسل ایک دوراہے پر کھڑی ہے جہاں اسے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ آیا (دائیک) یونانی معاشرے کا شعار بننا چاہیے یا کہ سورماؤں کی متکبرانہ اور خودغرضانہ بے اعتدالی (ہیوبرس)؟

اپنی بات سمجھانے کے لیے ہیسیاڈ نے بشری ادوار کی ہند یوروپی حکایت کو از سر نو تشکیل دیا۔ (49) روایت کے مطابق دنیا کے ایک بعد ایک چار ادوار تھے جن میں ہر ایک اپنے سے پہلے سے بدتر اور کسی ایک دھات مثلاً سونے، چاندی، کانسی اور لوہے کے نام سے موسوم تھا۔ ہیسیاڈ نے اس حکایت میں تبدیلی کی اور اس میں دور شجاعت کا بھی اضافہ کر دیا جسے اس نے دور کانسی اور سب سے بدتر حالیہ دور فولاد کے درمیان رکھا۔ اس کے مطابق انسانی تاریخ کے آغاز کے طلائی دور میں انسانوں اور دیوتاؤں کے مابین کچھ حائل نہیں تھا۔ لوگ خوشحال زندگی بسر کرتے تھے اور پیری و بیماری کا کہیں نام نشان تک نہیں تھا۔ انہیں موت اتنے آرام اور سکون سے آتی تھی جیسے کہ نیند آتی ہے۔ انہیں اپنی روزی روٹی کے لیے کاوش کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ ''زرخیز زمین بنا مانگے اپنے ثمرات پیش کر دیتی تھی''

یہ دور تمام ہوا تو اولمپس دیوتاؤں نے انسانوں کی ایک نقرئی نسل تیار کی جس نے بالغ ہونے میں بہت عرصہ لگا دیا۔ لیکن جب وہ آخرکار جوان ہوئے تو انہوں نے ایک تھوڑی سی مدت کے لیے ایک پریشان حال زندگی گزاری جو غرور (ہیوبرس) سے پر تھی۔ ان کا اپنے آپ پر قابو نہ تھا اور وہ دیوتاؤں کی پرستش کی پرواہ نہ کرتے ہوئے بڑے بے دھڑک انداز سے ایک دوسرے کا استحصال کرتے تھے اور ایک دوسرے کو چرکے لگاتے تھے۔ زیوس کو طیش آیا اور وہ ان کی جگہ کانسی کے لوگ لے آیا جو اس سے بھی برے نکلے۔ وہ بہت سنگ دل، تشدد کے عادی اور عجیب'' تھے اور ان کے ہاتھ پاؤں بڑے بڑے اور بہت مضبوط تھے۔ یہ معاشرہ اتنا خودغرض اور جابر تھا کہ کانسی دور کے لوگوں نے ایک دوسرے کو خود ہی تباہ کر دیا۔ اس پر زیوس نے ابطال یا رجال کی نسل بنائی۔ یہ آدھے دیوتا اور آدھے انسان تھے، ''عادل اور نیک'' تھے اور انہوں نے اپنے سے پہلے والوں کی بے اعتدالیوں سے دامن بچانے کی کوشش کی لیکن اس کے باوجود جنگ ٹرائے میں ملوث ہوئے اور بالآخر تباہی کے گھاٹ اترے۔ اب وہ دنیا سے پرے جزائر مسرت میں زندگی کے دن گزارتے تھے۔

دور ابطال کے بعد زمانہ حال یعنی دور فولاد آیا۔ اس دور میں ہماری یہ دنیا ایک اٹل بربادی

کے دھانے کی طرف بڑھتی چلی جا رہی تھی۔ زندگی بہت دشوار اور بے امید تھی۔ ''دن کو لوگ مسلسل رنج و محن میں وقت گزارتے ہیں' ہیسیاڈ بتاتا ہے۔ ''اور جب رات آتی ہے تو وہ گھلتے رہتے ہیں اور پھر مر جاتے ہیں۔ (50) لیکن دیوتا ابھی بھی انسانوں کو اپنی نعمتوں سے نوازتے تھے۔ اس دور فولاد میں اچھائی اور برائی، خوشی اور دکھ لازم و ملزوم تھے۔ لوگوں کو کھانے کو ملتا تھا اور وہ پھلتے پھولتے بھی تھے مگر صرف اس صورت میں کہ وہ لگاتار انتہائی جانکاہ قسم کی مشقت میں جتے رہیں۔ یہ سخت بے چینی اور دبدھا کا دور تھا۔ ہر شے گڈمڈ تھی مگر لوگوں کو انتخاب کا ایک حق تھا کہ یا تو وہ عدل کے تقاضوں کے سامنے سر نہوڑا لیں اور یا اپنے آپ کو اشرافیہ گناہ ''ہوبرس'' کے رحم و کرم پر چھوڑ دیں۔ وہ دائیک سے اغماض کرتے، بدی کی جیت ہوتی، جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا قانون چلتا، باپ کو بچے کی پرواہ نہ رہتی۔ بچے بوڑھے والدین کو حقارت سے دیکھتے اور پرانے زمانوں کی برادرانہ محبت کا خاتمہ ہو جاتا۔ ''ماضی کے دنوں جیسی کوئی بات نہ رہی تھی۔'' (51)

اس حکایت کا واضح سبق ہے۔ وہ نسلیں جنھوں نے معاشرتی انصاف کے اصولوں پر عمل کیا' دیوتاؤں کے ہاں سرخرو ہوئیں اور دیوتاؤں نے ان پر شفقت فرمائی۔ کانسی دور کے متشدد سورما فنا ہوئے اور ابطال کو ایک خوش خرم اور بے فکر زندگی میسر آ گئی۔ عدل و انصاف انسانوں کو دیوتاؤں کے قریب لے آیا تاکہ وہ ایک دوسرے سے اچھے طریقے سے پیش آئیں اور دیوتاؤں کے حضور قربانی نذر کریں۔ ان کے لیے اپنے مقام کی پہچان بھی ضروری تھی۔ دور ابطال اب باقی نہیں رہا تھا۔ چنانچہ ہسیاڈ کنائیۃً کہتا ہے کہ پرانی خود تخریبی جنگی اقدار کو چھوڑ دینے کا وقت آ چکا ہے۔ دور فولاد میں بسنے والوں کو ایکلس اور اوڈیسس بننے کی کوشش نہیں کرنا چاہیے کیونکہ وہ کسان اور محنت ہارے لوگ ہیں جو چھوٹی موٹی مشقت سے گزارا چلاتے ہیں۔ بجائے اپنے حریف کی عسکری صلاحیت کا مقابلہ کرنے کے انہیں اپنے اس پڑوسی کے ساتھ ایک صحت مندانہ مقابلے میں شریک ہونا چاہیے جو اچھی پیداوار حاصل کرتا ہے۔ یہ محنت ہی ہے جو کسانوں کو دیوتاؤں کا دوست بناتی ہے۔ انسانی تاریخ کا یہ زمانہ عہد زریں سے مختلف ہے جب زمین پر ہل چلانے کی ضرورت نہ تھی۔ زیوس نے دور فولاد میں یہ فرمان جاری کیا تھا کہ وہی لوگ فلاح پائیں گے جو محنت اور باقاعدگی سے زمین کی کاشت کاری کریں گے کیونکہ کاشت کاری قربانی کی ہی ایک شکل اور دیوتاؤں کی روزانہ پرستش کے برابر تھی۔ (52)

ہیسیاڈ نے ان خیالات کی اپنی 'تھیوگونی' میں زیادہ کھل کر وضاحت کی ہے اس میں اولمپسی

دیوتاؤں کی اپنے حریفوں پر فتح کو بیان کیا گیا ہے۔(53) اس تحریر نے بعدازاں یونانی مذہب پر ایک درسی کتاب کی حیثیت اختیار کر لی۔ بہت سے افراد تاریک دور کے دھندلکے سے ابھرنے والی دیومالا کے بارے میں الجھن میں تھے۔مختلف پاتالی طاقتوں کا آپس میں کیا رشتہ تھا؟ ٹائٹنوں نے زیوس کے خلاف کیوں بغاوت کی؟ اور دیوتاؤں اور انسانوں کے درمیان علیحدگی کیونکر واقع ہوئی؟

ہیسیاڈ نے میسوپوٹیمیا اور مشرق قریب کی دیومالاؤں کو استعمال کر کے یونانی دیومالا کے دھندلے گوشوں کی توضیع وتشکیل کی۔ اس نے دیوتاؤں کے ازلی پراگندگی سے ظہور کو ایک زیادہ صراحت، تنظیم اور تعریف کے لیے جدوجہد کے طور پر پیش کیا۔ اس داستان کا آغاز تب ہوا جب ژولیدگی کی اتھاہ گہرائی کی جگہ یورینس اور گایا کی نسبتاً زیادہ ٹھوس حقیقتوں نے لی اور اس کا اختتام اولمپسی دیوتاؤں کی ٹائٹنوں پر فتح سے ہوا جنھوں نے قانون کی فرمانروائی کی مخالفت کی تھی۔ ہیسیاڈ دیومالائی باپ بیٹوں کے ایک دوسرے کو قتل اور انگ بھنگ کرنے کی ان خوفناک حکایات سے یونانیوں کو ریاستوں میں جاری ہلاکت خیز قتال وجدل کے خطرات سے متنبہ کرنا چاہتا تھا۔

اس کی منظومات میں بیان زیوس کی قائم کردہ منظم اور منصفانہ حکومت اور اس سے پہلے کے غیرفطری انتشار کے درمیان بہت واضح تضاد دکھایا گیا ہے۔ ہیسیاڈ کی تھیوگونی میں کچھ ایسے بھی سوالات اٹھائے گئے ہیں جو موخراً یونانی فلسفیوں کی توجہ کا مرکز بنے۔ مثلاً کائنات کیسے پیدا ہوئی؟ وحدت سے کثرت کیونکر برآمد ہو سکتی ہے؟ انتشار و ژولیدگی کی جگہ وضع ونظم نے کیسے لی؟ وضع کا متعین سے کیا تعلق ہے؟

ہیسیاڈ نے ٹائٹن پرومیتھیئس کی کہانی بیان کر کے نظام فطرت میں انسان کے مقام کو بھی متعین کر دیا۔(54) طلائی دور کے دوران انسان اور دیوتا برابری کی بنیاد پر رہتے تھے اور اکٹھے مل کر ضیافتیں اڑاتے تھے۔ مگر اس دور کے اختتام پر دیوتاؤں نے انسانوں کی دنیا سے کترانا شروع کر دیا تھا اور اب انسانوں کے لیے دیوتاؤں کے ساتھ ربط میں رہنے کی واحد تدبیر رسم قربانی تھی جس میں انسان اور دیوتا جانور کے اپنے اپنے مخصوص حصوں کا گوشت کھاتے تھے۔ مگر پرومیتھیئس کو یہ فکر لگی کہ یہ نظام ٹھیک نہیں اور اس نے انسانوں کا مقدور بہتر بنانے کے لیے ان کی مدد کی ٹھانی۔ ایک قربانی کے موقع پر اس نے حیلے سے زیوس کو ہڈیاں دینے کی کوشش کی تاکہ انسان گوشت سے لطف اندوز ہو سکیں مگر زیوس کو اس کا پتہ چل گیا: دیوتاؤں کو خوراک کی حاجت نہ تھی۔

وہ اس دھوئیں پر گزارا کر سکتے تھے جو قربان گاہ میں جانور کی ہڈیاں جلنے سے پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا قربانی دیوتاؤں کی انسان پر برتری کو ظاہر کرتی تھی جو صرف مرے ہوئے جانوروں کا گوشت کھا کر زندہ رہ سکتے تھے۔

پرومیتھیئس کی چالبازی سے برہم ہو کر زیوس نے فیصلہ کیا کہ انسانوں کو سزا کے طور پر اس آگ سے ہی محروم کر دیا جائے جسے وہ خوراک پکانے کے لیے استعمال میں لاتے ہیں۔ پرومیتھیئس نے ایک مرتبہ پھر مداخلت کی اور اولمپس سے آگ چرا کر پھر واپس انسانوں کو دے دی۔ اب کے زیوس نے پرومیتھیئس سے انتقام لینے کے لیے اسے زنجیروں سے ایک ستون کے ساتھ بندھوا دیا اور انسانوں کی سزا کے لیے آسمانی دستکار ہیفیسٹس کی تیار کردہ ایک عورت پینڈورا کو بھیجا۔ طلائی دور کے دوران اصناف کے مابین کوئی تفاوت نہیں تھا۔ انسانوں کی شناخت تذکیر و تانیث سے نہ ہوتی تھی۔ پہلی خاتون پنڈورا ایک ''حسین برائی'' تھی۔ اس کے پاس دکھوں اور بیماریوں کا ایک مرتبان تھا۔ جب اس نے یہ مرتبان کھولا تو ''مردوں کی دنیا میں طرح طرح کی تکلیفیں اور ابتلائیں پھیل گئیں۔'' عورتوں کو ہمیشہ کے لیے مردوں سے چمٹا دیا گیا تا کہ وہ نت نئی کلفتوں سے ان کی زندگیوں کو اجیرن کریں۔

اس کا شمار ہم محوری دور کے ان معدودے چند واقعات سے کر سکتے ہیں کہ جب عورت سے ایک واضح نفرت کا اظہار کیا گیا۔ ہیسیاڈ کو اس سے دراصل آہنی دور کی ژولیدگی اور انسان کے راندہ درگاہ ہونے کی توجیہہ مقصود تھی۔ (55) اب نیکی اور بدی کو لازم و ملزوم کر دیا گیا تھا۔ اب قربانی انسانوں اور دیوتاؤں کو اکٹھا ضرور کرتی تھی مگر اس کے ساتھ یہ ان کے مابین کے ناقابل عبور تفاوت کا مظہر بھی بن چکی تھی۔ دکھ اب زندگی کی ایک ایسی حقیقت کا روپ دھار چکا تھا کہ جس سے کسی حال میں بھی مفر ممکن نہ تھا۔ یہ دکھ محوری دور کا اہم موضوع بنا۔ ہندوستان کے دانشوروں نے ایک ایسی روحانی ٹیکنالوجی تیار کرنے کا عزم کیا ہوا تھا کہ جو انسان کو دکھ اور موت سے نجات حاصل کرنے میں مدد دے سکے۔ ہیسیاڈ کا کوئی ایسا نصب العین نہیں تھا۔ بلکہ حقیقی بات تو یہ ہے کہ وہ اس بات کا قائل تھا کہ انسانوں کو آسمانی دنیا کی طرف پرواز کرنے کی کوشش ہی نہیں کرنا چاہیے۔ پرومیتھیئس کی حکایت نے انسان کا جانوروں اور دیوتاؤں کے درمیان ایک مستقل مقام متعین کر دیا تھا جہاں وہ پنڈورا کی چھوڑی ہوئی ان تمام برائیوں اور بیماریوں میں گھرا بیٹھا تھا۔ آہنی دور کے انسان دکھ سے نجات حاصل نہ کر سکے۔ وہ پرومیتھئس کی مانند بغاوت کا سوچ سکتے

MashalBooks.com

تھے مگر ہو برس سے ان کے اپنے پاؤں کے زخمی ہونے کا خدشہ زیادہ تھا۔

پرومیتھئس کی بغاوت سے کیا ملا؟

کچھ نہیں!

سوائے اس کے کہ اس نے اپنے لیے بھی اذیت مول لی اور انسان کے لیے بھی مشقت کے ایک نہ ختم ہونے والے سلسلے کا در کھول دیا۔

دیگر یونانیوں نے سوچا کہ دل ہار کے بیٹھ جانا مسئلے کا حل نہیں۔ جوں جوں سیاسی بحران زیادہ شدت پکڑتا گیا کسانوں اور ہاریوں نے معاشی دادرسی، ضبط شدہ جائیداد کی واپسی اور قانونی تحفظ کا مطالبہ کرنا شروع کر دیا۔ انہوں نے ان کے مطالبات کی خاطر میدان میں آنے والی جاہ طلب اشرافیہ کی حمایت شروع کر دی جس نے اس مقبولیت کو سیاسی طاقت کے حصول کے لیے استعمال کرنے کی ٹھان لی۔ (56) پہلے ٹائرونوس نے 655 ق م میں کورنتھ کا اقتدار سنبھالا اور یکے بعد دیگر باقی ریاستوں نے بھی اس کی پیروی کرنا شروع کر دی۔ آج انگریزی زبان میں استعمال ہونے والا لفظ ''ٹائرنٹ'' جس کا مطلب آمر حکمران لیا جاتا ہے، اسی یونانی لفظ ''ٹائرونوس'' سے ہی مشتق ہے۔ مگر یونانی شہری ریاستوں کے یہ نئے فرمانروا آمر حکمران نہیں تھے۔ وہ محض ایسے قائدین تھے جو اقتدار پر قبضہ غیر آئینی طریقے سے کرتے تھے اور عوام کے فائدے کے لیے روایتی قوانین سے بالا ہو کر نظام حکومت چلاتے تھے۔ (57) عدل وانصاف کے علمبردار ہونے کی وجہ سے ابتدا میں ایسے حکمرانوں کی قدر افزائی کی گئی مگر ان کا دیا ہوا سیاسی نظام زیادہ پائیدار ثابت نہ ہو سکا۔

دوسری طرف عوام، جن کی طاقت میں اس نظام کے آنے سے اضافہ ہوا تھا، اور زیادہ پراعتماد ہو گئے تھے اور اس کی موت تک اس کی غیر آئینی حکومت کی شہرت خراب ہونے لگی۔ لوگ ان کے اقدامات کو جابرانہ قرار دیتے ہوئے ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اس کے بعد اس طرح کے نظام کو نفرت سے یاد کیا جانے لگا۔ لیکن اس سیاسی تجربے نے لوگوں پر ظاہر کر دیا کہ اگر وہ صحیح طرح منظم ہوں تو وہ حکمران طبقے کے استحصال کا سدباب کر کے اپنی تقدیر کو اپنے ہاتھوں میں لے سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا حکمرانوں کے وقت میں ہونے والی عسکری اختراعات بھی بہت اہمیت کی حامل تھیں۔ آٹھویں صدی کے اواخر تک اسلحہ سازی کی صنعت کافی ترقی کر چکی تھی اور اب ریاستیں

MashalBooks.com

رتھ سواروں کے اشرافی دستوں کی طرف دیکھنے کی بجائے اپنی بڑی بڑی فوجوں کو جدید ٹیکنالوجی سے لیس کر سکتی تھیں۔(58) 700 ق م اور 650 ق م کے درمیان ریاستوں نے بھاری اسلحے سے لیس پیادہ فوج پر انحصار کرنا شروع کر دیا تھا اور پرانی طرز کے ہومری سورماؤں کی مبارزت آرائیوں کا زمانہ بیت چلا تھا۔ افرادی قوت بھی بہت اہمیت اختیار کر گئی تھی اور اب جنگ محض حکمران طبقے کا کام نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اب سے کوئی شخص بھی جو کہ اپنے آپ کو مطلوبہ ہتھیاروں (ہوپلا) سے لیس کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا... چاہے وہ کوئی سردار ہو یا کہ دہقان... بلا امتیاز حسب ونسب فوج میں شامل ہو سکتا تھا۔ اس نوع کی افواج نے ایک نئی طرز کی مساوات کو جنم دیا۔

ہوپلا یعنی بکتر بند دستوں کی جنگوں کا ایک اپنا انداز تھا۔ ان جنگوں کی فوج عموماً آٹھ آٹھ عسکریوں کی صفوں پر مشتمل ہوتی جو جنگ میں کندھے سے کندھا جوڑ کر کھڑے ہوتے تھے۔ ہر سپاہی کے پاس ایک گول ڈھال ہوتی تھی جس سے وہ بایاں پہلو بچاتا تھا اور وہ اپنے سے آگے کھڑے سپاہی کے دائیں کندھے کو پکڑے ہوتا تھا۔ یہ آٹھوں سپاہی ایک یکجان صف کی صورت دشمن کی طرف بڑھتے تھے اور ڈھالوں کی اس دیوار کے اوپر اور نیچے ہتھیار چلاتے تھے۔ آخر میں ایک فریق منتشر ہو کر بھاگ کھڑا ہوتا۔ ایسی منظّم صفوں پر مشتمل دستے بہت زیادہ مؤثر ثابت ہوئے اور ان سے دشمنوں کو بہت زیادہ زک پہنچتی تھی۔ ہوپلا فوج عوامی فوج تھی جس کا انحصار ماضی کی نسبت مردانہ آبادی کے ایک بہت زیادہ حصے پر تھا۔ اب سب عوام (ڈیموز) فوج کی شکل اختیار کر چکے تھے۔

ہندوستان میں اس وقت لڑائی صرف کشتریوں کا خاصہ تھا۔ جنگ ایک تخصیصی شعبہ تھا جو باقی تینوں جاتوں کے لیے ممنوع تھا۔ اس طرح یہ آبادی کے صرف ایک قلیل حصے تک محدود رہا اور جوں جوں اہنسا کا اصول گرفت پکڑتا گیا، اسے ناپاک، غلط اور افسوسناک سمجھا جانے لگا۔ لیکن یونان میں صورتحال ایسی نہیں تھی۔ بلکہ وہاں تو معاملہ الٹ سمت میں چل رہا تھا۔ ساتویں صدی کے دوران پوری کی پوری یونانی شہریت عسکریت میں ڈھل چکی تھی۔ اب ہر شہری فوجی تھا اور شہریوں کی اس فوج کو کسی وقت بھی حرکت میں لایا جا سکتا تھا۔

ماضی کی نسبت یہ ایک بہت بڑی اور انقلابی تبدیلی تھی۔ ہیسیاڈ یہ اشارہ کرتا محسوس ہوتا ہے کہ یہ وقت تصور بطلیت کو الوداع کہنے کا وقت تھا اور یہ الوداع ہوپلا افواج کی بدولت عمل میں آیا۔ اپنے ذاتی شکوہ کا خواہاں انفرادی جنگجو اب قصہ پارینہ بن چکا تھا۔ اب نئے تصور اجتماعیت کا دور

تھا۔ ہو پلا سپاہی جماعت کا محض ایک جز وتھا۔ ہو پلے اکٹھے ہارتے اور با جماعت جیت سے ہمکنار ہوتے تھے۔ کسی فرد واحد کی عظمت وشوکت کا سوال نہ تھا۔ کسی ایک اکیلے ایکلس کی ہو برس جو ساری سپاہ کو داؤ پر لگا سکتی تھی اب لایعنی تھی۔

نیکی (آرِتے) کو نئی تعریف دی گئی۔ اب اس کا مفہوم حب الوطنی اور اجتماعی فائدے کے لیے دی گئی خدمت بن چکا تھا۔ ساتویں صدی کے اواخر میں نظمیں قلمبند کرنے والا سپارٹی شاعر ٹائرٹاٹرٹیئس نئے وجود میں آنے والے ہیرو کو کچھ اس طرح بیان کرتا ہے:

یہ شان ہے اور مرد کی بہترین خوبی
بہترین انعام جو کوئی جوان جیت سکتا ہے
یہ سب شہریوں کی اجتماعی بھلائی ہے
جب وہ اگلی صف میں ثابت قدم جما رہتا ہے
اور فرار کے شرمناک خیال دل سے نکال دیتا ہے
اور اپنے قلب وروح کو فولاد میں ڈھال لیتا ہے
اور ساتھی کا حوصلہ بڑھاتا ہے (59)

بجائے اپنی انفرادی عظمت وشہرت کے لیے لڑنے کے ہو پلا سپاہی اپنی خواہشات کو ساری صف کے مفاد کے تابع بنا دیتا تھا۔ محوری تصور کینوسس کی طرح اس سے بے غرضی اور دوسروں کی خدمت کی اخلاقیات کو فروغ ملا تھا۔ فرق صرف یہ تھا کہ اس نفسی ذات اور بے غرضی کا مظاہرہ جنگ کے خونیں میدان میں کیا جاتا تھا۔

ہو پلا اصلاحات سے یونان میں بہت تبدیلی آئی اور جمہوریت کی راہیں ہموار ہوئیں۔ کسی بڑے آدمی کے ساتھ کندھے سے کندھا ملائے صف میں کھڑا کوئی دہقان، اشرافیہ کے بارے میں اس طرح نہیں سوچتا ہوگا جیسے کہ اس کے باپ دادا سوچتے تھے۔ اشرافیہ کے لیے عزت وتکریم کی پرانی عادتیں اب آہستہ آہستہ ٹوٹ رہی تھیں۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہوگا کہ نچلے طبقات نے مطالبہ شروع کر دیا کہ ایوان عامہ کو ریاستی حکومت میں مرکزی حیثیت دی جائے۔ ہو پلا اصلاحات نے پولس (شہر) کے تصور کو یکسر تبدیل کر کے رکھ دیا تھا۔ یہ ایک پرامن انقلاب کا زمانہ تھا۔ کسانوں او

رہاریوں نے بجائے بالائی طبقات کو کچلنے کے، خود اشرافیہ اقدار اپنالی تھیں اور اس طرح سارا شہر ہی سپاہ میں تبدیل ہو گیا تھا۔

آزادی اظہار اولاً صرف بڑے لوگوں کا استحقاق سمجھا جاتا تھا۔ ہومر کے کلام میں یونانی فوج کے کمانداروں کو شاہ ایگا میمنن کے سامنے اپنی رائے کا اظہار مکمل آزادی سے کرتے دکھایا گیا ہے۔ اب یہ استحقاق لشکر کے تمام اراکین کے پاس آ چکا تھا۔ اس نئی فوج کی زبان بھی جداگانہ تھی۔ لوگوس (''منطق مکالماتی زبان'') ہومر اور دور بطلیت کی تلمیحی شاعری سے بہت مختلف تھی (60)

حکایتی اسلوب زیادہ ناقابل گرفت سچائیوں کے اظہار کی کوشش میں تھا اور اس سے توقع نہیں کی جاتی تھی کہ یہ خارجی دنیا کے معروضی حقائق سے کوئی بہت زیادہ مطابقت اختیار کر سکے۔ تاہم لوگوس کو اپنے آپ کو عملی، مؤثر اور درست بنانا پڑا۔ میدانِ جنگ اور جنگی مجالس کے دوران سپاہیوں کو زندگی و موت کی کشمکش کا سامنا کرنا ہوتا تھا۔ بجائے اس طرح استفسار کرنے کے کہ ''اس واقعہ کی حتمی معنویت کیا ہے؟'' لوگوس بولنے والے سیدھا پوچھتے تھے کہ ''بھئی کیا ہوا؟'' یا یہ کہ ''ہمیں کیا کرنا ہے؟'' لوگوس فوری اور عملی ضروریات سے تشکیل پاتی تھی اور کسی سپاہی کے لیے یہ احساس ضروری تھا کہ وہ اس جنگی حکمت عملی کے بارے میں اپنا سوال یا اعتراض اٹھا سکے جس کے نتائج سب کو ایک جیسا بھگتنا ہوتے تھے کیونکہ فوج کو دستیاب زیادہ سے زیادہ تجربہ و مہارت کی ضرورت ہوتی تھی۔ تاہم ہوپلوں کی لوگوس شعرا کی مائتھوس کو کبھی بھی ختم نہ کر سکی۔ دونوں ایک ساتھ اپنے اپنے دائرے میں چلتی رہیں۔ لیکن جیسے جیسے زیادہ شہری ہوپلا پرچم کے نیچے آتے گئے لوگوس ایک زیادہ مختلف زبان اور حکومتی فکر کے منہاج کا درجہ حاصل کرتی چلی گئی۔

ساتویں صدی قبل مسیح میں ریاست سپارٹا ہوپلا اقدار کا سب سے بڑا مرکز تھا (61) 650 ق م تک اس ریاست کے سب کے سب مرد شہری ہوپلے بن چکے تھے اور ڈیموز یعنی عوام کو اقتدار اعلیٰ حاصل ہو چکا تھا۔ قدیم روائتی رسومات کو بڑی بے رحمی سے افادیت کے تابع کر دیا گیا تھا۔ اور تھیا کی کہن رسم بارآوری میں نوعمر لڑکے آرٹیمس کی قربان گاہ سے پنیر چراتے تھے اور پھر دوسرے نوجوان آ کر ان کی پٹائی کرتے تھے۔ ہوپلی سپارٹا میں اس رسم کو نوجوانوں کی عسکری تربیت کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ اب یہ پہلے کی طرح مزید کوئی جھوٹ موٹ کی جنگ نہیں رہی تھی بلکہ اس نے سچ مچ کی لڑائی کا روپ دھار لیا تھا۔

MashalBooks.com

بجائے اپنے نوجوانوں کو مدنی زندگی کی تربیت میں حوصلہ اور خود کفالت سکھانے کے لیے جنگل میں بھیجنے کے اہل سپارٹا نوخیز ہو پلوں کا انتخاب خصوصی جنگی مشقوں کے لیے کرتے تھے۔ دن کے وقت انہیں نظروں سے اوجھل رکھا جاتا تھا مگر رات کے وقت ان کا رخ دیہاتی علاقوں کی طرف کر دیا جاتا تھا تا کہ جتنے بھی غلام ان کے ہاتھ آئیں، وہ ان کا بھرتہ بنا دیں۔ ہندوستان میں نئی محوری اخلاقیات نے قدیم رسومات سے تشدد کا عنصر زائل کر دیا تھا مگر اس کے برعکس یونان میں معاملہ مختلف تھا اور یہاں قدیم رسومات کو تبدیل کر کے انہیں عسکری تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوششیں جاری تھیں۔

چین میں تاہم دیگر قسم کی تبدیلی آ رہی تھی اور چینی عملی افادیت کو رسوماتی حسن کے تابع کر کے جنگ و جدال میں اعتدال پیدا کرنے کی کوششوں میں مصروف تھے۔ ساتویں صدی کا وقت دریائے زرد کے علاقے میں ایک پر تلاطم وقت کے طور پر یاد کیا جاتا ہے مگر مختلف ریاستوں کے مابین مسلسل جنگوں کے باوجود تشدد ایک حد سے زیادہ نہیں بڑھ پایا تھا۔ اس کی بڑی وجہ وہ رسمیاتی اصلاحات تھیں جن کی سلسلہ جنبانی لو کے ادباء نے کی۔ ساتویں صدی تک ریاستوں کی زندگی لی کے اس قدر تابع ہو چکی تھی کہ سیاسی، سماجی اور عسکری زندگی بھی دربار جو کی مذہبی رسوم و تقریبات سے مشابہ لگنے لگی۔

گر چہ بادی النظر میں اس منظم تتبع اور محوری روح کے درمیان بہت بعد دکھائی پڑتا ہے لیکن ان میں بعض رسوم قابل قدر روحانی صلاحیت کی حامل تھیں۔ تاہم اہل چین کو اس بات کا احساس نہ ہو سکا اور انہوں نے اپنے محوری دور کا آغاز مزید دو صد برس بعد جا کر کیا۔ مگر لو کے فلاسفہ مستقبل کے لیے بہت مضبوط بنیادیں فراہم کر رہے تھے گو ساتویں صدی میں ان کا بڑا ہدف ایک ایسا عوامی معاشرہ تخلیق کرنا تھا جس کے افراد اعتدال اور نظم وضبط کے ساتھ ایک باوقار زندگی گزار سکیں۔

جو بادشاہ نے عملاً عزلت اختیار کر لی تھی اور اب اس کا سیاسی زندگی میں زیادہ عمل دخل نہیں رہا تھا۔ اس کی جگہ ان حکمرانوں نے لے لی تھی جو ان قدیم شہروں پر حکومت کرتے تھے جنہیں ''جنگ کو'' یعنی ''مرکز کے شہر'' کہا جاتا تھا۔ ان والیان شہر نے بادشاہ کے بہت سے رسمیاتی اختیارات کو اپنے ہاتھ میں لے لیا تھا۔ (62) وہ مقدس شخصیات کا درجہ حاصل کر چکے تھے۔ ان کے محکومین کو ان کے حضور پیش ہونے سے قبل برت رکھنا پڑتا تھا اور اپنے آپ کو پاک صاف کرنا

ہوتا تھا کیونکہ خدا کا زمینی اوتار ہونے کی مناسبت سے والی شہر کو آلودگی اور ناپاکی سے محفوظ رکھنا ضروری تھا۔ وہ بھی اس طاقت کا مالک سمجھا تھا جو کہ بادشاہ سے کے پاس ہوا کرتی تھی لیکن اہم بات یہ ہے کہ اس تاؑ تے کا انحصار مصاحبین کی جانب سے درباری رسوم آداب کی دیانت دارانہ ادائیگی پر تھا۔

لو کی رسمیاتی اصلاحات ایک دوررس اہمیت کے حامل اصول پر مبنی تھیں۔ وہ یہ کہ لی یہ رسوم ادا کرنے والے کو صرف تبدیل ہی نہیں کرتی تھیں بلکہ ان سے رسومالی تقرب حاصل کرنے والے شخص کے تقدس میں بھی اضافہ ہوتا تھا۔ یہ بنیادی طور پر ایک طلسماتی تصور تھا مگر اس کی اساس ایک گہری نفسیاتی بصیرت تھی۔ جب لوگوں سے عزت کا سلوک کیا جائے تو وہ اپنے آپ کو قابل تکریم سمجھنا شروع کر دیتے ہیں اور خود کو واقعی خوبی کا حامل خیال کرنے لگتے ہیں۔ لہٰذا چین میں لی نے رشتوں ناطوں کو تقدیس دینا شروع کر دی تھی۔ رعیت کے لوگ ضابطے کے مطابق اپنے حکمران کے حضور رکوع کی حالت میں جھک کر اس طرح کھڑے ہوتے تھے کہ ان کے پٹکے نیچے لٹک رہے ہوتے تھے، تھوڑیاں سامنے کی طرف نکلی ہوتی تھیں اور دونوں ہاتھ باہم پیوست ہو کر نیچے جھول رہے ہوتے تھے۔ ان کا یہ مؤدبانہ انداز فرمانروا کے سبھاؤ میں مزید بہتری کا سبب بنتا تھا۔(63)

مگر حکمران کی اپنی زندگی بھی بہت زیادہ منضبط ہوتی تھی۔ اس کا منصب اور عہدہ اسے یہ اختیار تفویض نہیں کرتا تھا کہ وہ جو چاہے کرتا پھرے۔ لوگ اس سے ''وو وِی'' کی توقع کرتے تھے۔ وو وی کے اصول نے بعد میں محوری دور کے چینی فلاسفر پر بہت زیادہ اثر ڈالا۔ وہ آج کے دور کے اس سربراہ مملکت کی طرح نہیں تھا جسے پالیسیاں اور اہداف وضع کرنا ہوتے ہیں۔ اسے مکمل طور پر غیر فعال رہنا ہوتا تھا۔ وہ انتظامیہ کو ہدایات نہیں دیتا تھا اور نہ ہی وہ کوئی فرامین صادر کرتا تھا۔ اس کا واحد کام یہ تھا کہ وہ قوت کو اپنے اندر مرتکز کرے اور پھر اسے ان افسروں کے سپرد کر دے جو اس کی طرف سے مختلف وظائف سرانجام دیتے تھے۔ اس مقصد کے لیے اسے بہت سخت اصولوں کا خیال رکھنا ہوتا تھا۔ غلطی کی صورت میں اس کے نائبین کا فرض تھا کہ وہ اسے متنبہ کریں۔ ایک وقائع نگار اس کی ہر بات اور حرکات وسکنات کو تحریر میں لاتا تھا۔ اسے کھیل یا ہنسی مذاق میں وقت گزارنے کی اجازت نہ تھی، وہ صرف خاص قسم کی موسیقی ہی سن سکتا تھا اور رسوماتی آداب کے مطابق تیارہ کردہ صرف خاص قسم کے کھانے ہی تناول کر سکتا تھا۔ (64) اس کے

خدام یہ دکھانے کے لیے کہ اس سے خارج ہونے والی طاقت ان کے اندر عمل پذیر ہو رہی ہے، اس کی موجودگی میں تیز تیز کام کرتے تھے۔ انہیں ایک پر پھیلائے پرندے کی مانند کہنیاں باہر نکال کر تیز تیز چلنا ہوتا تھا جبکہ حکمران کو یا تو انتہائی نپے تلے قدموں سے چلنا ہوتا تھا اور یا پھر وہ ''بے حس وحرکت، جامد اور تقریباً گونگوں'' کی طرح کھڑا یا بیٹھا رہتا تھا۔(65)

مجلس کے موقع پر اس سے کوئی فصیح وبلیغ تقاریر متوقع نہیں کی جاتی تھیں۔ اگر اس کے وزرا کسی کام یا منصوبے کے لیے اس سے اجازت طلب کرتے تو وہ اس کا جواب صرف ''ہاں'' کہہ کر دے سکتا تھا مگر ایک مرتبہ جب اس کا حکم صادر ہو جاتا تو اس حکم کی تعمیل میں نئی پالیسی فی الفور عمل میں آ جاتی۔ ایک قدیم چینی گیت کے مطابق ''جب وہ گھوڑوں کے بارے میں سوچتا ہے تو وہ سرپٹ دوڑنے لگتے ہیں۔''

ماہرین لوکا کہنا تھا کہ قدیم فلسفی بادشاہ شن نے اس قوت کو اتنے کامل طریقے سے اپنے اندر مرتکز کر لیا تھا کہ بس اسے صرف درست حالت میں کھڑا ہونا ہوتا تھا، اس کے علاوہ وہ قطعاً اور کچھ نہیں کرتا تھا۔ اس کی طاقتور تاؤ تے ہی رعایا کی رہنمائی وتقلیب کے لیے کافی تھی۔ وہ بے عملی کے بل پر حکومت چلاتا تھا۔ وہ اپنا رخ سنجیدگی اور متانت سے جنوب کی طرف کر کے کھڑا ہو جاتا... اور یہی کافی تھا۔''(66)

رسومات اس طرح وضع کی جاتی تھیں کہ ان سے شرفا (جنزی) کے وقار اور مرتبے میں اضافہ ہو۔ مگر صحیح جذبے سے انجام دہی پر وہ حکومت کی انانیت کو ختم کرنے کا باعث بھی بنتی تھیں۔ اس میں ایک تضاد تھا جو کہ میدان جنگ کی لی میں بھی واضح ہوا۔ ساتویں صدی کے دوران ریاستوں نے ایک ایسا جنگ وجدل بپا کرنا شروع کر دیا جو اعتدال کے نئے جذبے پر بہت سختی سے کاربند تھا (67) مذہبی رسومات لڑائی میں تشدد کو ایک حد میں رکھتی تھیں اور سپاہیوں کو دشمن کی کمزوری سے فائدہ اٹھانے سے منع کرتی تھیں۔ جنگ نے ایک ایسے سوانگ کی شکل اختیار کر لی تھی جس میں شائستگی اور انضباط کو بہت اہمیت دی جاتی تھی۔ اس معاشرے میں شرفا کے سر پر ہر وقت اپنی آن کا بھوت سوار رہتا تھا اور انتقام کا خطرہ ہر وقت منڈلاتا رہتا تھا۔ لی نے اس رجحان پر قابو پانے کی اور اس بات کو یقینی بنانے کی کوشش کی کہ جنگ میں حصہ لینے والے شریفانہ طریقے سے جنگ کریں۔

جنگیں عموماً بہت مختصر ہوتی تھیں۔ وہ ذاتی فائدے کے لیے نہیں لڑی جاتی تھیں۔ اور ان کی

MashalBooks.com

نوبت صرف بربری حملوں کے خلاف دفاع اور یا پھر کسی سرکش شہر کو رام کرنے اور اس طرح خدائی طریق کو بحال کرنے کے لیے آتی تھی۔ جنگ کو ایک تادیبی عمل خیال کیا جاتا تھا۔ اگر مجرمین ضرور پڑنے پر جنگ میں جان قربان کرنے کا حلف اٹھا لیتے تو انہیں معاف کر دیا جاتا تھا۔ حربی فتح کو فاتح فریق کے برحق ہونے کی دلیل خیال کیا جاتا تھا مگر صرف اس صورت میں کہ جنگ لی کے عین مطابق لڑی گئی ہو۔ فرمانروا اپنی سپاہ کے ہمراہ جاتا مگر سب فیصلے وزیر کی صوابدید کے مطابق ہوتے تھے۔

سپاہیوں اور ہتھیاروں کی تعداد کے تعین کے لیے گنتی کی جاتی مگر چونکہ یہ ایک متکبرانہ فعل شمار ہوتا تھا' اس کے فوری بعد صدقے خیرات سے اس کا کفارہ ادا کرنا بھی اشد ضروری خیال کیا جاتا تھا۔ مستندات بہار وخزاں کی ایک تفسیر ''جوجوان'' کا مصنف بتاتا ہے کہ اس کے بعد ''قرضداروں کو آزاد کر دیا جاتا، غریبوں اور بیواؤں میں خیرات تقسیم کی جاتی اور مجرموں کی سزا معاف کر دی جاتی تھی۔ اس کے بعد فوج معبد میں جمع ہوتی اور اس میں ہتھیار تقسیم کیے جاتے۔ چونکہ ہتھیاروں کے بارے میں خیال کیا جاتا تھا کہ یہ نجس اثرات خارج کرتے ہیں، انہیں عموماً قفل میں رکھا جاتا تھا اور سپاہیوں کو یہ ہتھیار پکڑنے سے قبل برت رکھنا پڑتا تھا۔ (69) آخر میں لوگ زمینی قربان گاہ کے گرد جمع ہو جاتے اور والی ریاست قربانی نذر کرتا۔

پھر فوج اپنا رخ ہر ممکن حد تک جنوب کی طرف کر کے پیش قدمی شروع کر دیتی۔ پیادہ دستے جبراً بھرتی کیے گئے کسانوں پر مشتمل ہوتے تھے جنہیں ان کی مرضی کے بغیر کھیتوں کھلیانوں سے پکڑ کر لایا جاتا تھا۔ بہت کم ہی کسان ایسے ہوتے تھے جنہیں دوبارہ اپنے کھیتوں کا منہ دیکھنا نصیب ہوتا۔ وہ طوعاً کرہاً فوج کے ساتھ ہو لیتے مگر راستے میں اس قدر واویلا کرتے کہ ان کے منہ میں کچھ ٹھونس کر انہیں چپ کرانا پڑتا۔ ان سے عموماً چھوٹے موٹے کام کرائے جاتے تھے اور وہ باقاعدہ جنگ میں حصہ نہیں لیتے تھے۔ ان میں سے اکثر حمال اور نوکروں چاکروں کا کام کرتے تھے۔ وہ باقاعدہ فوج سے الگ ہو کر چلتے اور جنگل کے مضافات میں پڑاؤ کرتے تھے۔ (70)

دوسری جانب شرفا بڑے سکون اور مزے سے رتھوں پر سفر کرتے اور راستے میں بربط سے دل بہلاتے تھے۔ ہر رتھ کے ساتھ ایک تیرانداز' ایک نیزہ باز اور ایک رتھ بان ہوتا تھا اور ان کے ہتھیار بڑے خوشنما نقش ونگار سے مزیّن ہوتے تھے۔ گھوڑوں کو سمور وغیرہ سے سجایا جاتا تھا اور ان کے گلے کی گھنٹیاں ساز کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر عجیب سماں پیدا کرتی تھیں۔

سپاہی دشمن کی جانب رخ کر کے خیمہ زن ہوتے اور وہ اس بات کا خیال رکھتے تھے کہ خیموں کی ترتیب شہر کے نقشے کے عین مطابق ہو۔ جنگ ایک مذہبی رسم کی طرح عمل میں لائی جاتی تھی اور اسے شروع کرنے سے قبل دعا و مراقبہ اور بزرگوں کے حضور قربانی کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ بعد ازاں وزیر جنگ دشمن کے ارادے بھانپنے کی کوشش کرتا کہ آیا وہ واقعی لڑنا چاہتے ہیں یا نہیں۔ (72) اگر تو مدمقابل کوئی بربری قبیلہ یا کوئی سرکشت حکمران ہوتا تو خوب زوروں کی جنگ ہوتی۔ وزیر جنگ پہلے خود معافی یافتہ مجرموں کے خودکش دستے کے ساتھ دشمن کی طرف بڑھتا۔ خودکش مل کر ایک خوفناک چیخ بلند کرتے اور اپنے گلے اپنے ہاتھوں سے کاٹ ڈالتے اور اس طرح باقاعدہ لڑائی کا آغاز ہو جاتا۔ تاہم سپاہیوں سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ شائستگی اور ادب و آداب کے تقاضے ملحوظ خاطر رکھیں۔ یہ جنگ کم اور مقابلۂ حسن سلوک زیادہ دکھائی دیتا تھا۔ دونوں فریق ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر شائستگی اور مہربانی کا مظاہرہ کرنے کی کوشش کرتے۔

لی دشمنوں کے سامنے اظہار نیاز کی متقاضی تھیں تاہم انہیں ایک فخر و شجاعت کے جذبے سے ادا کیا جاتا تھا۔ عالی ظرفی کے اس ملاکھڑے میں دشمن کو شفقت و مہربانی کے بانوں سے گھائل کیا جاتا تھا۔ جنگ میں شامل ہونے سے قبل سپاہی اپنی عسکری قوت کے بارے میں زور زور کی ڈینگیں مارتے۔ شراب کے مٹکے دشمن کو بھیجتے اور اگر مخالف بادشاہ نظر آ جاتا تو اپنی خود احتراماً اتار دیتے۔ اگر کوئی رتھ بان قابو آ جاتا تو جنزی اس سے تاوان لے کر اسے چھوڑ دیتے۔ چو اور جن کے درمیان ایک جنگ کے دوران ایک چو تیر انداز نے ایک بارہ سنگھے کو مار گرایا اور اس کے ساتھ کے نیزہ باز نے کیا کیا کہ اسے اٹھا کر عقب میں آتے جن سپاہیوں کو پیش کر دیا۔ جن والوں نے اسی وقت ہتھیار ڈال دیے اور شکست تسلیم کر لی اور اونچی اونچی آواز میں چُو فوج کی مدح و توصیف کرنے لگے: ''یہ دیکھو اس طرح کے ہوتے ہیں عالی ظرف تیر انداز، اسے کہتے ہیں خوش اخلاقی، یہ ہوتی ہیں شریف سورماؤں کی نشانیاں۔'' (73)

زیادہ قتل و غارت کرنے والا شخص معاشرے میں اپنا مقام کھو بیٹھتا تھا۔ ایک دفعہ ایک سپاہی پر جو اِترا رہا تھا کہ اس نے دشمن کے چھ سپاہیوں کو موت کے گھاٹ اتارا ہے، بادشاہ برس پڑا۔ ''تم اپنے وطن کی عزت خاک میں ملاؤ گے۔ کل تمہیں تمہاری اسی اعلیٰ کارکردگی کی پاداش میں دار پر چڑھایا جائے گا'' فتح کے بعد جنزی کے لیے اپنے جذبات کو قابو میں رکھنا ضروری تھا۔ ایک نیک سپاہی زیادہ سے زیادہ تین افراد کو قتل کرتا تھا۔ اس سے زیادہ افراد کے خون سے ہاتھ رنگنا معیوب

MashalBooks.com

خیال کیا جاتا تھا۔ زیادہ نیکی کی بات یہ تھی کہ وہ دشمن پر تیر چلاتے وقت آنکھیں بند کر لے۔ حسن سلوک اور شائستگی کی اہمیت عسکری مہارت اور کارکردگی سے بڑھ کر تھی۔ ایک موقع پر جب دو دشمن اپنی رتھوں میں ایک دوسرے کے مقابل تھے تو لگا کہ جیسے ایک پسپائی اختیار کرنے لگا ہے۔ اس پر دوسرے نے اس کی طرف تیر چلایا مگر نشانہ خطا ہوا۔ اس نے دوبارہ نشانہ لینے کے لیے کمان اوپر کی تو پسپا ہونے والا پکار اٹھا: ''تمہیں اپنے تیر میرے تیروں سے تبدیل کرنا ہوں گے۔ ورنہ یہ بات کوئی اچھی نہیں ہوگی!'' چنانچہ بغیر مزید کسی بحث کے، پہلے نے اپنی کمان سے تیر اتارا اور بڑے سکون سے موت کا انتظار کرنے لگا (75) جنگوں میں تیر و تلوار کی بجائے عزت و آن کے مقابلے زیادہ دکھائی دیتے تھے۔

638 ق م میں سونگ ریاست کا سربراہ اپنی دشمن فوج کی آمد کا انتظار کر رہا تھا جس کی تعداد اس کی اپنی فوج سے بہت زیادہ تھی۔ جب اس تک یہ خبر پہنچی کہ چو سپاہی دریا عبور کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، تو بعض افراد نے اسے موقع سے فائدہ اٹھا کر دھاوا بولنے کا مشورہ دیا مگر اس نے انکار کر دیا۔ اس نے اس وقت حملہ کرنے کی تجویز بھی رد کر دی کہ جب چو فوجی اپنی صفیں درست کر رہے تھے۔ جب آخر کار جنگ چھڑی تو سونگ کو شکست کا سامنا کرنا پڑا اور اس کے بادشاہ کو شدید زخم آئے لیکن اتنا عالی ظرف نکلا کہ ایک بار بھی اپنے کیے پر پچھتاوے کا اظہار نہ کیا:

''ایک عزت دار جنٹری کبھی بھی موقع کا فائدہ دشمن کو اٹھا کر مغلوب کرنے کی کوشش نہیں کرتا'' وہ بولا ''دشمن کے صف آرا ہونے سے قبل دھاوا بولنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔'' (76)

اس واقعے کے چند سال بعد جن ریاست، ویی وادی کی ریاست چن سے جنگ کے لیے تیاریوں میں مصروف تھی۔ چن نے جن کی طرف قاصد بھیجا کہ کل صبح جنگ کے لیے تیار ہو جائیں لیکن جن سالار کو محسوس ہوا کہ قاصد بہت گھبرایا ہوا ہے۔ ماتحت افسر دشمن کی کمزوری بھانپ کر بغلیں بجانے لگے: چن والے ڈر گئے! چن والے ڈر گئے! آؤ انہیں بھگائیں۔ ابھی اور اسی وقت! مگر سالار ان کی بات پر کان دھرنے کی بجائے فوراً انہیں جنگی قوانین پڑھ کر سنانے لگا: لڑائی میں مرنے والوں اور زخمیوں کو نہ اٹھانا ایک غیر انسانی فعل ہے اور یہ انتہائی بزدلی کے مترادف ہے کہ مقررہ وقت کا انتظار نہ کیا جائے یا یہ کہ دشمن کو کسی خطرناک راستے کی طرف دھکیلنے کی کوشش کی جائے!۔(77)

دشمن کی شکست کی زیادہ خوشی منانا بھی معیوب خیال کیا جاتا تھا۔ایک دفعہ تو ایک بادشاہ نے یہ کہہ کر یادگار فتح تعمیر کرنے سے انکار کر دیا کہ: ''میرے لیے شرم کا مقام ہے کہ میری وجہ سے دو ملکوں نے اپنے ان گنت سپاہیوں کی ہڈیاں رلا ڈالیں۔ میں نے تو بہت اندھیر کیا!'' یہ اس طرح کی جنگوں کی طرح نہ تھیں جو ابتدائی جوفرمانروا شر پسندوں کے خلاف لڑا کرتے تھے۔''یہاں تو کوئی بھی شر پسند نہیں تھا'' والی ریاست بولا،''یہ تو سارے بے چارے عام رعایا کے لوگ تھے جو آخری وقت تک وفا پر قربان ہوتے رہے۔''(78)

جنزی عفو و رحم دلی میں دیر نہ کرتا تھا کیونکہ معافی و رحم سے بھی وقار میں اضافہ ہوتا تھا۔ وزراء اس خوف سے دشمن کو کڑی شرائط پر مجبور نہیں کرتے تھے کہ کل کہیں ان کے ساتھ بھی ایسا نہ ہو۔ اس دور کے اکثر حکمران مکمل کامیابی کی نسبت میانہ رویانہ فتح کو زیادہ پسند کرتے تھے بلکہ بعض تو کم اموات پر منتج عارضی شکست کو بھی بہتر خیال کرتے تھے۔ شاید اس لیے بھی کہ فتح خطرناک بھی ثابت ہوسکتی تھی۔ وہ ایسے کہ بادشاہ کو مفتوحہ علاقے کسی باجگزار کو تحفے میں بخشنا ہوتے تھے جو ان نئے وسائل کے سر چڑھنے پر بادشاہ کے خلاف سرکشی و بغاوت کا ارتکاب بھی کر سکتا تھا۔ اس جاگیردارانہ نظام کا انحصار حفظ مراتب پر تھا۔کسی باجگزار کے زیادہ طاقتور ہو جانے سے ریاستی نظام کے درہم برہم ہونے کا خدشہ بھی لاحق ہو جاتا تھا۔

درباری زندگی میں جنزی سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ خود کو اپنے منصب تک محدود رکھے اور حکومت کی شان وشوکت میں اضافہ کرے۔(79) جنزی کو اپنے لباس کے بارے میں بہت محتاط رہنا ہوتا تھا اور اس سے بہت ''سنجیدہ، متین، باوقار اور مختلف'' آداب و اطوار کی توقع کی جاتی تھی (80) اس سے توقع کی جاتی تھی کہ اس کے کلام میں مٹھاس اور ٹھہراؤ ہو اور اس کی چال ڈھال قواعد کے عین مطابق ہو۔(81) باجگزار انفرادیت جتانے کی بجائے اپنے آپ کو عالی ظرفی کے ازلی آدرشوں کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتا تھا اور اسے اطاعت کے اس رویے کو پورے دل سے سرانجام دینا ہوتا تھا۔

چینگ یعنی خلوص جنزی کا فرض اولین سمجھا جاتا تھا۔ اس سے یہ توقع نہیں کی جاتی تھی کہ وہ بادل نخواستہ یا ریا سے لی کی پیروی کرے۔ اس کا سب سے بڑا نصب العین یہ ہوتا تھا کہ وہ قواعد و ضوابط خود اس طرح طاری کر لے کہ وہ اس کی شخصیت کا ایک اٹوٹ حصہ بن جائیں۔ وہ مثالی جنزی کے تصور کو من میں رچا کر خود اعلیٰ انسانی اقدار کے قالب میں ڈھال لیتا تھا۔ وہ ان

ریاضتوں کی مدد سے اپنی شخصیت میں اتنی کاملیت پیدا کر لیتا تھا کہ جیسے خام پتھر کا ٹکڑا کسی فنکار کے ہاتھ میں آ کر خوشنما ظروف کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

درباری زندگی انسانیت کی تعلیم کا بہترین ذریعہ تھی۔ ایک ماہر رسوم لو بیان کرتا ہے کہ ''لی'' ہمیں جذبات کو لگام دینا سکھاتی ہیں۔ انہیں اپنے بہاؤ کے ساتھ بہتے دیے جانا، بربروں کا شیوہ ہے۔ لی کا طریق بہت جدا ہے۔ رسوم حدود و قیود سکھاتی ہیں۔ (82) یہ رسوم شخصیت کا مستقل جُز بن کر جنزی کو اعتدال، ضبط نفس اور سخاوت جیسے آداب سکھلاتی تھیں۔ لی اس طرح وضع کی گئی تھیں کہ وہ تشدد اور بے اعتدالی کو قابو میں لا سکیں۔ ''رسومات بدنظمی کو اس طرح روک دیتی ہیں جیسے پشتے سیلابی پانیوں کو تھام دیتے ہیں۔'' (83)

جنزی کو تیر اندازی اور تلوار بازی کے مقابلوں میں اپنے فن اور صلاحیتوں کے اظہار کے موقع ملتا تھا۔ یہ صرف مہارت اور عسکری قابلیت کا ہی امتحان نہ تھے بلکہ ان کی حیثیت ایسی موسیقانہ رسوم کی سی تھی جو امن و ہم آہنگی میں اضافے کے لیے وضع کی گئی تھیں۔ نشانہ تو کوئی بربر بھی لگا سکتا تھا لیکن جنزی کا اصل ہدف شرافت تھی۔ اسے جیتنے کی بھی کوئی خاص تمنا نہیں ہوتی تھی کیونکہ ہارنے میں عزت زیادہ تھی۔ ظاہر یہ کرتا تھا کہ جیسے وہ واقعی جیتنے کا بڑا متمنی ہے کیونکہ ایسا خود کرنا ایک طرح سے انکساری کا مظہر تھا۔ کسی اونچے رتبے تک پہنچنے کی آرزو ظاہر کرنا سفلہ پن خیال کیا جاتا تھا اور اس طرح کے رویے کو گھٹیا اور بازاری ہونے کی نشانی سمجھا جاتا تھا۔

ہارے ہوئے حریف کو ٹرافی پیش کی جاتی تھی۔ اسے خراج تحسین پیش کرنے کے مترادف تھا۔ کمان اٹھانے سے قبل ہر حریف کو راست اور پرخلوص (چینگ) سوچ اختیار کرنا ہوتی تھی اور اپنے جسم کو تان کر کھڑا ہونا ہوتا تھا۔ وگرنہ بادشاہ کی طاقت کے خراب ہونے کا خدشہ ہوتا تھا (84) دونوں فریقوں کو اپنے تیر عین ایک ہی وقت میں موسیقی کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر چھوڑنا ہوتے تھے۔ کمان سے سنسنا کر نکلنے والا ہر تیر درست سر کا حامل ہونا چاہیے تھا۔ تیر بجائے کسی ہدف کو جا کر لگنے کے ہوا میں ایک دوسرے سے ملتے تھے جس سے تشدد و تصادم کے صلح و ہم آہنگی میں ڈھلنے کا اظہار ہوتا تھا۔ مقابلے کے اختتام پر دونوں تیراندازوں کی آنکھیں آبدیدہ ہو جاتیں۔ فاتح شکست کھانے والے کے غم میں روتا اور شکست کھانے والا فاتح کی ہمدردی میں کیونکہ اصل میں یہاں تو جیتنے والے کی ہی ہار متصور ہوتی تھی۔ اشکوں سے پر اس فضا میں دونوں عسکری ایک دوسرے کے سامنے گھٹنوں کے بل جھک جاتے اور ایک دوسرے کے ساتھ عمر بھر باپ بیٹا بن کر رہنے کا عہد کرتے۔

لی اس متشددانہ عصبیت کے رجحان کی روک تھام کے لیے وضع کی گئی تھیں۔ جو بآسانی مہلک انتقام پرستی کو ہوا دینے کا موجب بن سکتی تھی۔ اس چیز کی توقع بھی کی جاتی تھی کہ تسلیم و ایثار کے اس جذبے کی جھلک سیاسی زندگی میں بھی نظر آئے (85) بجائے ایک دوسرے پر جرح کرنے اور عہدوں کی خاطر ایک دوسرے کے دست و گریبان ہونے کے بادشاہ کے مشیر بادشاہ سے اور ایک دوسرے سے بڑی عزت و تکریم سے پیش آتے تھے۔ چونکہ ان سب کی بصیرت و تدبر بادشاہ کی قوت کے مرہون منت تھی، ان کے درمیان کسی سنجیدہ تنازعے کا کوئی جواز نہیں تھا۔ اگر ایک دفعہ کسی مجوزہ پالیسی پر بادشاہ کے منہ سے ہاں نکل جاتی تو باوجود لاکھ اختلاف کے ماتحت کو اسے اپنی بہترین صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے عمل میں لانا ہوتا تھا۔ اس فیصلے سے رو گردانی کرنے کا مطلب اپنے آپ کو تنہا کرنا تھا کیونکہ اسے اس طاقت کے انکار کے مترادف سمجھا جاتا تھا کہ جو پورے دربار کی روح رواں ہے۔ اس بات کا یقین ہو جانے کی صورت میں کہ بادشاہ خدائی طریق سے بھٹک رہا ہے، شاہی مشیر پر یہ فرض عائد ہو جاتا تھا کہ وہ بادشاہ کی اصلاح کرے تاہم ایسا کرتے وقت کسی قسم کے زعم کی صورت میں اسے اپنے عہدے سے مستعفی ہو کر ملک کو خیر باد کہنا پڑتا تھا۔ یہ عمل اس کے لیے وہ اپنے آپ کو درباری تاوتے سے منقطع کر لیتا تھا۔ وہ تین ماہ جلاوطنی میں گزارتا اور اپنی اس رسمی خودکشی سے بادشاہ پر دباؤ ڈالتا کہ وہ طریق پر واپس لوٹ آئے۔

ان جذبات کا عمل دخل خاندانی زندگی پر بھی بہت تھا۔ باپ اور اس کے بیٹے کے درمیان رشتے کی بنیاد کسی فطری محبت پر نہیں بلکہ بادشاہ اور اس کے باجگزار کے درمیان تعلق پر تصور کی جاتی تھی (86) چینی رسوم ہمیشہ حیاتیاتی رشتوں اور ناطوں کی افزودگی و اصلاح کے لیے کوشاں رہیں۔ لی باپ اور بیٹے کے درمیان شفقت و مودت کا وہ تعلق استوار کرتی تھیں جو بیٹے کی پیدائش کے وقت موجود نہ ہوتا تھا۔ اپنی زندگی کے پہلے تیس سال میں بیٹا باپ کو شاذ ہی دیکھ پاتا تھا۔ وہ بچپنا زنان خانے میں گزارتا اور پھر لی کی تعلیم کے حصول کے لیے اپنے چچا کے ہاں منتقل ہو جاتا۔ وہ صرف اپنی تعلیم کے بعد ہی خدمت گزاری کے ان افعال کی ابتدا کرنے کا مجاز سمجھا جاتا تھا جو اسے اپنے باپ سے قربت عطا کرتے اور ان کے درمیان ایک مقدس تعلق استوار کرتے تھے۔ عزت و تکریم کی اہمیت پیار و محبت کی نسبت بہت زیادہ خیال کی جاتی تھی۔ بادشاہ کی مانند، والد بھی خدا کا نمائندہ متصور ہوتا تھا اور دونوں کے درمیان تعلق میں ایک طرح کے فاصلے اور سنجیدگی کو احسن

خیال کیا جاتا تھا۔ ایک باپ کے لیے اپنے بیٹوں کے ساتھ بے تکلفی اور دوستانہ طریقے سے پیش آنا ایسے ہی سمجھا جاتا تھا کہ جیسے بادشاہ اپنے ماتحتوں کے ساتھ اٹھکیلیاں کرتا پھرے۔

بیٹا اپنے باپ کی تکریم اسے مستقبل کا پیر سمجھ کر کرتا تھا۔ اس کے تیئس فرزندانہ رسومات کی محتاط ادائیگی اس کے والد کی ذات میں ایک ایسے تقدس کا رنگ پیدا کرتی تھی جو اسے موت کے بعد ایک آسمانی ہستی کے مرتبے کا سزاوار بنا دیتا تھا۔ یہ رسوم ان مقدس اور تحیرّ انگیز صفت (شین) کو تقویت دیتی تھیں جو ایک انسان کو دوسروں سے منفرد و ممتاز بناتی ہیں۔ اس شین کے قوی ہونے کی صورت میں انسان کی مقدس انفرادیت اس کی موت کے بعد بھی زندہ رہ سکتی تھی۔ اپنے باپ کے ساتھ تعظیم سے پیش آ کر اس کا بڑا بیٹا اسے اس کی انسانیت کی تکمیل کی قوت بخشتا تھا۔ اس کے لیے فرض تھا کہ وہ روزانہ صبح سویرے اٹھے، مکمل رسوماتی لباس پہن کر اچھی طرح تیار ہو اور پھر اپنی شریک حیات کے ساتھ مل کر اپنے والدین کی خدمت داری کرے۔ باپ کی موجودگی میں کھانسنا، چھینکنا، جمائی لینا یا ڈکار مارنا سخت منع تھا۔ وہ باپ والا زینہ یا اس کے برتن یا لاٹھی وغیرہ بھی استعمال کرنے کا مجاز نہیں تھا۔ وہ اپنے والدین کے کپڑے صاف کرتا اور اگر ضرورت ہوتی تو انہیں رفو بھی کرتا، رسومات کے مطابق آٹھ پکوان تیار کرتا اور جب اس کے والدین دسترخوان پر بیٹھ جاتے تو ادب سے ان کے پاس کھڑا ہو جاتا اور انہیں اچھی طرح دل بھر کھانے کی ترغیب دلاتا۔ بیٹا باپ کے ساتھ ہمیشہ دھیمے اور عاجزانہ لہجے میں بات کرتا۔

اگر وہ محسوس کرتا کہ باپ مسلک سے بھٹک رہے ہیں تو وہ انہیں سمجھاتا مگر صرف اور صرف نرمی اور پیار کے ساتھ اس طرح بات کرتے ہوئے کہ اعتدال کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے۔ باپ کے اس ڈگر سے باز نہ آنے کی صورت میں بیٹے کو اور بھی زیادہ شائستہ اور مؤدبانہ رویہ اختیار کرنا ہوتا تھا۔ کسی قسم کے غصے یا ناراضگی کا اظہار بہت معیوب بات تصور کی جاتی تھی۔ ستر کے سن کو پہنچ کر باپ عزلت نشین ہو جاتا اور بیٹے کے سر یہ ذمہ داری بھی آ جاتی کہ وہ اس کے ہر موڈ کا خیال رکھے۔ ابا ٹھیک ہو تو خوش خوش دکھائی دے اور اگر وہ بیمار پڑ جائے تو بیٹے کے منہ پر بھی اداسی چھا جائے۔ باپ کی بھوک اچھی ہو تو وہ بھی کھائے، ابا کو بدہضمی ہو جائے تو وہ بھی کھانا چھوڑ دے۔ (87) اس طرح وہ دوسروں کی تکلیف کو اپنی تکلیف اور دوسروں کی خوشی کو اپنی خوشی کے طور پر محسوس کرنے کی وہ خوبی (شو) سیکھتا جس نے بعد میں چین کے محوری دور میں محور کی حیثیت حاصل کی۔

جب باپ مرتا تو وہ بھی اپنے تئیں موت کے اس تجربے میں ہر ممکنہ حد تک ساجھی بننے کی کوشش کرتا۔ اپنے خاندانی مکان کو ترک کر کے ایک چھوٹی سی کٹیا میں ڈیرہ لگا لیتا، شب زمین پر بسر کرتا، مٹی کے ڈھیلے کو تکیہ بناتا، خموشی اختیار کرتا اور فاقے کر کے خود کو اتنا کمزور کر لیتا کہ بنا لاٹھی کے اس سے اٹھنا بھی محال ہو جاتا۔ تین برس کی طویل مدت تک بیٹا باپ کے سوگ کی رسمیں ادا کرتا تاوقتیکہ اس کی روح شین میں تبدیل ہو جاتی اور آنجہانی بتدریج اپنے بڑوں سے جا ملتا جو اس سے قبل خود بھی اسی عمل سے گزر کر بقا کے سزاوار ہوئے تھے۔ اس عرصۂ سوگواری کے مکمل ہونے تک باپ پیر بزرگ کے رتبے تک پہنچ جاتا اور بیٹا گدی نشین کا منصب سنبھال لیتا۔ وہ اس دن تک مراقبہ اور چلہ کشی کر کے بن (ضیافت) کی تیاریاں کرتا جس کے دوران وہ برت رکھتا اور بیٹھنے اٹھنے، بولنے چالنے اور مسکرانے کے ان اطوار کو تصور میں لاتا جن کا مشاہدہ اس نے اپنے حیات والد کی شخصیت میں کیا تھا۔ بن کی تقریب میں اس کا اپنا بیٹا تازہ مرے آنجہانی کا کردار ادا کرتا اور تقریب کے دوران محسوس کرتا کہ دادا ابو کی روح اس میں حلول کر آئی ہے۔ جب سوگوار بیٹا اپنے باپ کو محفل میں آتا دیکھتا تو ادب سے کورنش بجا لاتا اور انتہائی تعظیم سے اس کی پیشوائی کر کے اسے میز پر اس کی جگہ بٹھا آتا۔ ''مستند رسومات'' کے مطابق اس موقع پر وہ یہ سمجھتا تھا کہ ''وہ اپنے پیر کی شین سے ربط میں آ گیا ہے'' اور اسے ''اندر کی روشنی مل گئی ہے۔'' (88)

باپ کی موت کے بعد بھی بیٹا اپنی ذاتی زندگی کا آغاز نہیں کر سکتا تھا بلکہ اپنی ساری صلاحیتیں باپ کے عزت و احترام کو بلند کرنے کے لیے صرف کرتا رہتا۔ بالکل ایسے کہ جیسے وہ میدان جنگ میں اپنے بادشاہ کی طاقت میں اضافے کی خاطر جہد کرتا ہے۔ تاہم اسے اپنی صحت کا خیال رکھنا ہوتا تھا کیونکہ اس کا جسم اس کا اپنا نہیں بلکہ خاندان کی ملک متصور ہوتا تھا۔ غیر ضروری خطرات سے اپنے آپ کو بچانا اس کا فرض تھا اور یہ بھی ضروری تھا کہ وہ اپنے جسم و جان کو محفوظ رکھ کر زیادہ سے زیادہ زندہ رہنے کی کوشش کرے۔

یہ رویہ چین کے محوری دور میں ایک نیا روپ دھار کر سامنے آیا۔ کئی اعتبار سے پسرانہ پارسائی کا یہ تصور جدید ذہن کے وارے میں نہیں آتا کیونکہ اس سے بیٹے کی ذات صفر ہو کر رہ جاتی ہے۔ لیکن اگر دیکھا جائے تو اس دور میں چین کا خاندانی نظام کچھ اس طور پر متشکل تھا کہ اس سے پدرانہ جبر کی روک تھام آپ ہی آپ ہو جایا کرتی تھی۔ خاندان کے دوسرے افراد باپ کے ادارے کو ایک حد میں رکھنے کے لیے اپنا کردار ادا کرتے تھے۔ بڑے تایا کے حقوق باپ کے برابر

MashalBooks.com

بلکہ بعض صورتوں میں اس سے بھی آگے بڑھ جاتے تھے۔ایک مرحلے پر بیٹے کو خود بھی والد کا منصب سنبھالنا تھا اور جب وہ اپنے باپ کی خدمت میں مصروف ہوتا تو اس کا اپنا بیٹا بھی اس کی ٹہل سیوا میں جتا ہوتا تھا۔بن کے موقع پر جب وہ اپنے ''باپ'' کی شبیہ کے سامنے جھک کر کھڑا ہوتا تھا تو دیکھا جائے تو وہ ''اپنے'' بیٹے کے سامنے کورنش بجالا رہا ہوتا تھا۔لہٰذا اس طرح سے تبادلہ عزت و تکریم ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر جاری رہتا تھا۔

چھوٹے بیٹے کا بڑا فرض بڑے بھائی کی اعانت و توقیر تھا۔اس سے باپ کی سیوا توقع نہیں کی جاتی تھی۔بہت سے افراد کے بڑے یا چھوٹے بھائی بھی گھر میں موجود ہوتے تھے لہٰذا خاندان کے ہر فرد کے حصے میں عزت و توقیر کی جنس آ ہی جاتی تھی۔ایک طرف لی بیٹے کو باپ کی اطاعت کا درس دیتی تھیں تو دوسری طرف باپ کو بھی اپنے بچوں سے شفقت، انصاف اور شائستگی کا سلوک روا رکھنے پر پابند کرتی تھیں۔

تاہم ہمارے پاس اس بات کے کوئی شواہد نہیں کہ اس دور کے چینی حقیقت میں لی پر کس درجہ عمل پیرا تھے۔ہوسکتا ہے کہ 'مستند رسومات' کوئی حقیقی دنیا دکھانے کی بجائے محض ایک تصوراتی تصویر ہی پیش کر رہی ہو۔بایں ہمہ ساتویں صدی تک ان عقائد و تصورات نے چین کو ایک سراسر بے اعتدالی کے شکار معاشرے سے تبدیل کر کے ایک ایسے معاشرے کی شکل دے دی تھی جو اعتدال اور نظم وضبط پر کاربند تھا۔(89) انہی عقائد و تصورات نے چین کے محوری دور کو تحریک دی اور اسے ایک منفرد جہت پر گامزن کیا۔اس زمانے میں چینی میدان عظیم کے مضافات میں واقع بعض کم روایتی ریاستیں مثلاً چی، جن اور چن بھی ان رسوماتی عقائد کی تقلید کرتی نظر آتی ہیں۔مگر اب زمانہ کروٹ لے رہا تھا۔ساتویں صدی کے دوسرے نصف میں شمال کے بربری قبائل نے چینی ریاستوں پر اور بھی زیادہ شد و مد سے حملے شروع کر دیے تھے۔جنوب کی نئی ریاست چو بھی ایک مستقل دردسر کی حیثیت اختیار کر رہی تھی، اپنے توسیع پسندانہ عزائم کی وجہ سے چو نے آہستہ آہستہ جنگ کے ضوابط شائستگی سے بے اعتنائی برتنا شروع کر دی تھی جس سے بڑی ریاستوں کو خطرات لاحق ہو گئے تھے۔جو بادشاہ اتنا طاقتور نہیں تھا کہ وہ چو کے خلاف ایک مؤثر قیادت فراہم کر سکے۔لہٰذا 679 ق م میں چی کے فرمانروا ہوان نے چین کے ''شریف اعلیٰ'' (پا) کا لقب اختیار کر کے ایک دفاعی اتحاد قائم کر دیا۔

اس مرحلے پر چی کو چین کی مضبوط ترین ریاست کا درجہ حاصل تھا اور شاہ ہوان کو ایک

MashalBooks.com

صاحب بصیرت حکمران تسلیم کیا جاتا تھا جس کو جو سلسلے سے بھی نسبت تھی۔ اس نے مختلف ریاستوں کے درمیان تعاون کی شرائط واصول پر بحث ومباحثے کے لیے متعدد کانفرنسوں کا انعقاد کیا جس میں اتحاد میں شامل تمام چھوٹی بڑی ریاستیں حلف اٹھا کر خود کو معاہدے کا پابند بناتی تھیں جس سے معاہدہ ایک مذہبی رنگ اختیار کر لیتا تھا۔ ایسے مواقع پر ایک بیل قربان کیا جاتا، مندوبین اس کے خون سے اپنے ہونٹ تر کرتے اور سب یک زبان ہو کر معاہدے کے الفاظ دہراتے اور پہاڑوں، دریاؤں اور رفتگان کے حضور اقرار کرتے:

> ہم سب جنھوں نے اس معاہدے کا حلف اٹھایا ہے، اناج کی ذخیرہ اندوزی سے اجتناب کریں گے اور اجارہ داری سے پرہیز کریں گے۔ ہم مجرمین کی پشت پناہی نہیں کریں گے اور نہ ہی شرپسندوں کو پناہ دیں گے۔ ہم آفات سے متاثرہ لوگوں کی اعانت وامداد کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں گے۔ ہم مصیبت میں ان سے ہمدردی سے پیش آئیں گے۔ آج سے ہماری دوستیاں اور دشمنیاں مشترک ہوں گی اور ہم شاہی خاندان کے معاون ومددگار رہیں گے۔(91)

اس سب کا مقصد یکجہتی پیدا کرنا تھا۔ س طرح کی اتحادی رسوم مختلف ریاستوں کے فرمانرواؤں کے درمیان خاندانی رشتے استوار کرنے کا باعث بنتی تھیں اور انہیں اس طرح وجود میں آنے والے نئے ''قرابت داروں'' کی آخری رسومات ادا کرنے کا بھی پابند بناتی تھیں۔ اس معاہدے کی خلاف ورزی کرنے والے کو پیروں اور دیوتاؤں کی توثیق کردہ سخت سزائیں بھگتنا پڑتی تھیں: ''اس کے لوگ اس کی حمایت ترک کر دیں گے، وہ اپنا منصب کھو بیٹھے گا، اس کا خاندان نیست ونابود ہو جائے گا اور اس کا ملک اور برادری تباہ برباد ہو جائے گی''(92)

شریف اعلیٰ ارکان ریاستوں سے خراج وصول کرتا تھا اور دشمنوں کے خلاف مشترکہ دفاع کا اہتمام کرتا تھا۔ شریف اعلیٰ گرچہ اب بھی جو شاہی کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتا تھا مگر حقیقت میں اب اس نے شہنشاہ کی جگہ لے لی تھی۔ تاہم یہ اتحاد زیادہ دیر قائم نہ رہ سکا۔ 643ق م میں شاہ ہوان کی وفات کے بعد اس کے بیٹوں میں جانشینی کے مسئلے پر تنازعہ چھڑ گیا اور چی اس خانہ جنگی کے اثرات

MashalBooks.com

سے آئندہ کبھی بھی صحت یاب نہ ہو سکا۔ چو نے دوبارہ اپنی جارحیت کا آغاز کر دیا۔ بادشاہ جن نے ایک نیا اتحاد تشکیل دیا مگر 597 ق م میں چو نے اس اتحاد کو شکست دے کر اس میں شامل تمام ریاستوں کی کمر توڑ دی۔

اندھی طاقت کو اعتدال پسند قوتوں پر غلبہ حاصل ہو چکا تھا۔ مگر چو کی بڑھتی ہوئی خباثت نے پرانی ریاستوں کو روایتی رسوم و عقائد کے اور بھی قریب کر دیا۔ وہ نئی ریاستوں کی عسکری طاقت کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔ لہٰذا انہوں نے سفارت کاری اور تبلیغ و تلقین کا سہارا لے لیا۔ لیکن نواح کی بڑی ریاستوں نے بتدریج مفاہمت و ایثار کے تصورات سے کنارہ کشی اختیار کرنا شروع کر دی تھی۔ لوگوں نے یہ بات بھی دیکھ لی تھی کہ ان ریاستوں کو جو کہ بڑے بڑے حلف اٹھا کر اتحاد میں شامل ہوتی تھیں اور بعد میں معاہدے سے روگردانی کرتی تھیں یا غداری کی مرتکب ہوتی تھیں، آسمانی طاقتیں اور ارواح اجداد قرار واقعی سزا نہ دے پاتی تھیں بلکہ احوال واقعی تو یہ تھے کہ معاہدے کا پاس کرنے والی ریاستوں کو زیادہ دکھ اٹھانا پڑتے تھے۔ (93) لمحہ بہ لمحہ نمو پاتے تشلک کے اس عنصر نے پرانے مفروضات و تصورات کو گھن کی طرح چاٹنا شروع کر دیا تھا۔

ساتویں صدی جس میں یہودیت کی مذہبی روایت نے جنم لیا، اسرائیل کی تاریخ میں ایک اہم موڑ ثابت ہوئی۔ حزیقیاہ نے اپنے پیچھے ایک افسوسناک میراث چھوڑی تھی۔ اپنے والد کی غلطیاں نہ دھرانے کے عزم کی وجہ سے اس کا بیٹا (687 تا 642 ق م) آشوریہ کا ایک وفادار باجگزار بنا رہا جس وجہ سے یہودیہ نے اس کے دورِ حکومت میں بہت ترقی کی۔ (94) آشوری اپنے اتحادیوں کو اپنے قومی دیوتا آشور کی پرستش پر مجبور نہیں کرتے تھے مگر اس کے باوجود ان کے بعض مذہبی شعار بہت زیادہ نمایاں ہوتے چلے گئے۔ مناسح صرف یہواہ کی پرستش کا زیادہ قائل نہ تھا۔ اس نے ان معبدوں کو دوبارہ تعمیر کروایا جنہیں حزیقیاہ نے مسمار کر دیا تھا۔ بعل کی قربان گاہیں بنوائیں، یروشلم کے ہیکل میں عتیرت کی ایک مورتی لے کر آیا، اس معبد کے داخلی راستوں پر سورج دیوتا کے مقدس گھوڑوں کے بت نصب کرائے اور یروشلم کے باہر قربانی اطفال کی رسم کا اجرا کیا۔ (95) بائبل کا مصنف ان باتوں پر بڑے اچنبھے کا اظہار کرتے ہوا ملتا ہے لیکن مناسح کے دور اقتدار کے لوگوں کے لیے اس میں چنداں حیرت کی بات نہ تھی کیونکہ، جیسا کہ آثار قدیمہ کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے۔ بیشتر لوگوں کے اپنے گھروں میں بھی پوجا کے ایسے بت موجود تھے۔ (96) بایں ہمہ ان دیہی اضلاع میں جو آشوری حملوں میں تباہ ہو گئے تھے بہت بے چینی پھیلنے

لگی۔ (97) حزیقیاہ کی قومی حکمت عملیاں اتنی تباہ کن تھیں کہ بعض لوگوں نے تو واپس اپنے برگزیدہ آبا کے عہد زریں میں جانے کے خواب دیکھنے شروع کر دیے ہوں گے جب سب امن و امان سے زندگی بسر کرتے تھے اور دشمن کے حملوں یا غیر ملکی طاقتوں کے تسلط کی تلوار ہر وقت سر پر نہیں منڈلاتی رہتی تھی۔ مناسح کی وفات کے بعد اس سلگتی ہوئی خلفشار کا لاوہ پھوٹ بہا۔ اس کا بیٹا عامون اپنے قتل سے پہلے تک صرف دو برس اقتدار میں رہا۔ اسے دیہی اشرافیہ کی قیادت میں بپا ہونے والی ایک بغاوت میں قتل کیا گیا۔ بائبل میں اس دیہی اشرافیہ کو ''زمین کے لوگ'' کہہ کر پکارا گیا ہے۔ (98)

اس شورش کے سرغنہ افراد نے آمن کے آٹھ سالہ بیٹے ''یوشیاہ'' کو تخت پر بٹھایا۔ وہ اسے اپنا خیال کرتے تھے کیونکہ اس کی ماں کا تعلق یہودی پہاڑیوں کے دامن میں واقع ایک گاؤں بصقۃ سے تھا۔ (99) قوتِ اقتدار شہری اشرافیہ سے دیہی عمائدین کے ہاتھوں میں منتقل ہو گئی تھی اور آغاز میں ہر چیز ان کی حمایت میں جاتی محسوس ہو رہی تھی۔ اس وقت تک آشور یہ زوال پذیر ہو چکی تھی اور مصر کا سورج بلند ہو رہا تھا۔ 656 ق م میں چھبیسویں سلسلے کے بانی فرعون بسماتیک اول نے آشوری سپاہ کو بلاد شام سے پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا۔ یہودیوں نے حیرت و مسرت کے ملے جلے جذبات کے ساتھ آشوریوں کو اسرائیل کی شمالی ریاست کے علاقوں سے انخلا کرتے دیکھا۔ یہ ٹھیک ہے کہ یوشیاہؑ اس وقت تک مصر کا ایک باقاعدہ باجگزار بن چکا تھا، لیکن فرعون مصر اس زمانے میں کنعان کے نشیبی علاقوں کے مفید تجارتی راستوں پر اپنی عمل داری قائم کرنے کے معاملات میں اس قدر مصروف تھا کہ اسے یہودیہ کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کرنے کی فرصت ہی نہ مل سکی اور وقتی طور پر اسے اس کے حال پر ہی چھوڑ دیا گیا۔

جب یوشیاہؑ سولہ کے سن کو پہنچا تو اس کی شخصیت میں ایک طرح کا تغیر رونما ہونا شروع ہوا۔ اور غالباً اس کا دل یہوائے واحد کی پرستش کا قائل ہونے لگا۔ (110) قومی خدا کے لیے بلا شرکت غیرے اس حد درجہ عقیدت کو ایک طرح کا سیاسی خودمختاری کا اعلان بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ کوئی دس ایک برس بعد 622 ق م میں یوشیاہ نے یہودیہ کے عہد زریں کی عظیم یادگار ہیکل سلیمانی پر ایک وسیع پیمانے کی تعمیرات کا آغاز کر دیا۔ اس تعمیر کے دوران کاہن اعظم خلقیاہ کو ایک بہت اہم بات معلوم ہوئی اور وہ شاہی کاتب شافن کی طرف بھاگا اور اسے یہ حیرت انگیز خبر سنائی: ''مجھے یہواہ کے معبد میں کتاب شریعت ملی ہے۔'' (101) اس نے بتایا کہ یہ وہی قانونی صحیفہ ہے جو جبل سینا

MashalBooks.com

پر یہواہ نے موسیٰ کو عطا کیا تھا۔ شافان نے اسی وقت طومار اس کے ہاتھ سے لیا اور بادشاہ کے پاس جا کر بلند آواز میں اسے پڑھ کر سنایا۔

بیشتر علما کا خیال ہے کہ اس طومار میں احکام عشرہ کی ابتدائی شکل مندرج تھی جس میں اس واقعے کی روداد بیان کی گئی تھی جس میں موسیٰ نے ماورالاردن کے علاقے میں بنی اسرائیل کو جبل نیبو پر اپنے وصال سے قبل جمع فرمایا تھا اور انہیں ''شریعت مؤخر'' ودیعت کی تھی۔ تاہم بجائے شافن اور خلقیاہ کے دعاوی کے مطابق یہ کوئی قدیم تحریر ہونے کے یہ تقریباً قطعی طور پر ساری کی ساری ایک نئی عبارت تھی۔ آٹھویں صدی تک اسرائیل اور یہودیہ میں مذہبی کتب کو بہت کم لکھا یا پڑھا جاتا تھا۔ پہلے کی کوئی ایسی روایت موجود نہ تھی جس سے اس بات کے شواہد ملتے ہوں کہ کبھی خدائے یہواہ کے احکام کو تحریری صورت میں منضبط کیا گیا ہے۔ 'یے' اور الف میں موسیٰ نے احکام یہواہ زبانی منتقل کیے تھے اور لوگ بھی ان کے جواب میں زبانی ہی گویا ہوئے تھے: ''خدائے یہواہ نے ہمیں جو بھی کہا ہے، ہم اس پر عمل کریں گے۔'' (102) ''یے' اور 'الف' میں احکام عشرہ کا ذکر موجود نہیں۔

ابتداً خدا کی انگلیوں سے تحریر کردہ (103) ان سنگین لوحوں میں غالباً اس شامیانے کے بارے میں الہامی منصوبے درج تھے جس میں یہواہ بنی اسرائیل کے لوگوں کے ساتھ ان دنوں قیام کرتا تھا جب وہ سینائی کے بیابانوں میں بھٹکتے پھرتے تھے۔ (104) 'یے' اور 'الف' کی حکایت میں استثنائی مصنفین نے مؤخراً یہ بیانات شامل کیے جن میں وضاحت کی گئی تھی کہ موسیٰ نے ''خدائے یہواہ کے تمام الفاظ قلمبند کر لیے'' اور ''عہد نامے کا طومار لوگوں کو پڑھ کر سنایا۔'' (105) شافن کے دعویٰ کے مطابق یہ وہی طومار تھا جو خلقیاہ نے ہیکل سے دریافت کیا تھا۔ یہ مقدس دستاویز سینکڑوں برس غائب رہی اور اس میں شامل احکام کو کبھی بھی نافذ نہ کیا جا سکا۔ اب جبکہ یہ توریت سامنے آ چکی تھی یہواہ کے بندے اپنی زندگیوں کو ایک نیا آغاز دے سکتے تھے۔

تاہم اسے ہم کوئی جعل سازی قرار نہیں دے سکتے۔ اس دور میں اس بات کا رواج تھا کہ وہ لوگ جو کوئی نئی مذہبی تعلیمات لوگوں میں عام کرنے کے خواہاں ہوتے وہ انہیں ماضی کی کسی برگزیدہ ہستی کے نام کے ساتھ منسوب کر دیتے۔ اہل استثنا کا مؤقف غالباً یہ تھا کہ وہ اس دور کے سنگین بحران میں موسیٰ کے ذہن کی بات ہی بنی اسرائیل کے افراد تک پہنچا رہے ہیں۔ خروج کبیر کے وقت کی نسبت زمانہ بہت بدل چکا تھا اور یہواہ کا دین سخت خطرے سے دوچار تھا۔ 722 ق م

میں اسرائیل کی شمالی ریاست تباہ ہو چکی تھی اور اس کے ہزاروں شہری صفحہ ہستی سے مٹ چکے تھے۔ ریاست یہودیہ بھی حزیقیاہؑ کے دور میں نابود ہونے سے بال بال بچی تھی۔ صرف خدائے یہواہ ہی لوگوں کو بچا سکتا تھا۔ یہ ان معبودوں کے بس کی بات نہیں تھی جن کی پرستش کا احیا مناسح نے کیا تھا۔ بہت سے انبیاء لوگوں کو صرف خدائے یہواہ کی عبادت پر قائل کرتے چلے آئے تھے اور انجام کار اب یہودیہ کے تخت پر ایک ایسا حکمران متمکن تھا جو ماضی کے شان وشکوہ کو دوبارہ زندہ کر سکتا تھا۔ اگر موسیٰ اس دور میں اپنی نئی شریعت لوگوں کو دے رہے ہوتے تو وہ بھی یوشیاہ اور ان کی قوم سے یہی کہتے۔

جونہی یوشیاہ نے اس طومار کے مندرجات گوش گزار کیے تو انہوں نے پریشانی کے عالم میں اپنے کپڑے چاک کر لیے۔ ''بے شک یہواہ کا قہر عظیم ہمیں اپنی زد میں لینے والا ہے'' وہ چلایا ''کیونکہ ہمارے بڑوں نے اس کتاب میں لکھی سب باتوں پر عمل کر کے اس کی تعمیل نہیں کی'' (106) مذہبی تعلیمات کی زبانی تبلیغ واشاعت سے تحریری کتب میں منتقلی ایک بہت حیرت انگیز عمل تھا۔ بقیہ بائبل کی مانند یہاں بھی اس نے ایک مایوسی، جرم اور بے مائیگی کے احساس کو جنم دیا۔ (107) مذہبی سچائی کو جب اس طریق پیش کیا جاتا تھا تو وہ بہت مختلف دکھائی دیتی تھی۔ اس سے ہر بات نپے تلے اور صاف شفاف انداز میں نکھر کر سامنے آ جاتی تھی اور یہ طریقہ زبانی تبلیغ و ارشاد سے یہ اشاعت کردہ زیادہ نا قابل گرفت علم کے مقابلے میں بہت مختلف تھا۔ ہندوستان کے لوگ اس بات پر یقین ہی نہیں کرتے تھے کہ روحانی تعلیمات کو تحریری شکل میں بھی دوسروں تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ لوگوں کا عقیدہ تھا کہ آپ محض پڑھنے سے اپنشدوں کی مکمل روح ہی نہیں سمجھ سکتے۔ مگر احباریوں نے یہواہ پرستی کو ایک کتابی مذہب کی شکل دے دی۔ بعد ازاں تحریری صحیفہ مغرب میں کسی مذہب کے الہامی ہونے کی علامت کی حیثیت اختیار کر گیا۔

یُوشیاہؑ نے فوراً کاہنہ خلدہ سے مشورہ کیا جس کے نزدیک توریت کا ایک اور صرف ایک مفہوم ممکن تھا۔ اسے یہواہ کی ایک وعید وصول ہوئی: ''میں اس سرزمین اور اس کے سب باسیوں پر ایک عذاب نازل کروں گا اور وہ سب کچھ عمل میں لاؤں گا جس کا ذکر اس کتاب میں موجود ہے جسے شاہ یہودیہ نے پڑھا ہے کیونکہ انہوں نے مجھے ترک کر کے دوسرے معبودوں کو قربانیاں نذر کیں۔ (108) اب اصلاح از بس لازم تھی۔ یوشیاہؑ نے ساری قوم کو بلا لیا اور انہیں اس طومار میں درج احکامات پڑھ کر سنائے:

> اس نے یہواہ کے ہیکل سے ملنے والی کتاب عہد نامہ میں لکھی تمام باتیں انہیں پڑھ کر سنائیں۔ بادشاہ ایک ستون کے ساتھ لگ کر کھڑا ہو گیا اور یہواہ کے حضور یہ عہد کرنے لگا کہ وہ اس کی پیروی کرے گا اور اس کے احکام اور فرامین کو دل و جان سے بجا لائے گا اور عہد نامے کے الفاظ پر اس طرح عمل کرے گا جیسے کہ وہ کتاب مقدس میں تحریر ہیں۔ اس کے بعد ساری قوم نے اس عہد نامے پر عمل کرنے کا اقرار کیا۔(109)

یوشیاؒہ نے اسی وقت کتاب مقدس توریت کے مطابق اپنے کام کا آغاز کر دیا۔ سب سے پہلے تو انہوں نے ان تمام مذہبی روایات کی بیخ کنی کی جنھیں ان کے دادمناسح نے متعارف کرایا تھا۔ بعل اور عتیرت کے تمام بت جلا دیے، دیہی درگاہوں کو بند کروا دیا، ہیکل کے مقدس مرد عصمت فروشوں کو نکال باہر کیا، اس آتشدان جس میں اسرائیلی اپنے بچوں کو مولوخ کی نذر کرتے تھے اور سورج کے مقدس آشوری گھوڑوں کے بتوں کو مسمار کرا دیا۔ بادی النظر میں یہ ایک جشن تباہ کاری محسوس ہوتا ہے۔ جب وہ اسرائیلی ریاست کے قدیم علاقوں کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے اس سے بھی زیادہ بے رحمی کا مظاہرہ کیا۔ یہاں اس نے نہ صرف یہ کہ بیت ایل اور سامریہ میں موجود یہواہ کے قدیم معبدوں کو مسمار کیا بلکہ دیہی زیارات کے کاہنوں کو بھی کاٹ ڈالا اور ان کی قربان گاہوں کو خراب کر دیا۔(110)

توریت نے منکشف کیا کہ اسرائیل اور یہودیہ کے بادشاہ صدیوں تک ان باتوں سے صرف نظر کرتے چلے آئے تھے جن سے یہواہ نے شروع میں ہی صاف صاف منع کر دیا تھا۔ اس نے لوگوں کو بتایا کہ یہواہ نے بڑی سختی سے لوگوں کو شرک سے منع فرمایا تھا: ''سنو اسرائیل کے بیٹو!'' موسیٰ جبل نبو پر لوگوں سے بولا تھا ''یہواہ ہی ہمارا ایلوہم ہے، صرف اور صرف یہواہ!'' انہیں اپنے دل و جان سے صرف اس سے محبت کرنا چاہیے۔(111) یہواہ سے محبت سے مراد تھی کہ انہیں غیر خداؤں اور آس پاس کی قوموں کے معبودوں کی پرستش سے احتراز کرنا تھا۔(112) موسیٰ نے یہ بات بالتاکید کر کہی تھی کہ جب ان کی قوم کے لوگ ارض موعود میں داخل ہوں گے تو وہ کنعان کے مقامی باشندوں سے کوئی سروکار نہیں رکھیں گے، وہ ان کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں کریں گے، ان پر

MashalBooks.com

رحم نہیں کھائیں گے اور ان کے مذہب کو روئے زمین سے مٹا ڈالیں گے۔" ان کے ساتھ اس طرح پیش آنا... ان کی قربان گاہیں اکھاڑ ڈالو، ایستادہ پتھر توڑ ڈالو، ان کے مقدس ستون گرا دو اور ان کے بتوں کو نذر آتش کر دو۔" (113) یوشیاہ نے یہواہ کے احکامات کو حرف بہ حرف سچ کر دکھایا تھا۔

اہل استثنا کا دعویٰ تھا کہ وہ اسرائیل کے اصل دین کی طرف لوٹ رہے ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ خود کو قدامت پسند قرار دیتے تھے لیکن درحقیقت ان کا انداز نظر بہت زیادہ جدت پسندانہ تھا۔ انہوں نے مقدس کھمبوں (عشیروں) اور ایستادہ پتھروں کی پرستش کو حرام قرار دیا جن کی پرستش ایک بہت قدیم دور سے مشرق وسطیٰ میں مروج تھی اور (114) انہوں نے اپنی شریعت میں بعض بہت حیرت انگیز عقائد و قوانین شامل کیے۔ (115) مختلف اسرائیلی مسالک کو بہت زیادہ یکسانیت اور وحدت کا رنگ دیا گیا مثلاً اب قربانی صرف ایک درگاہ پر نذر کی جا سکتی تھی یعنی اس جگہ جہاں "یہواہ نے اپنا نام ثبت کیا تھا۔" (116)

انہوں نے یروشلم کا ذکر واضح انداز سے نہیں کیا مگر ساتویں صدی تک اس میں موجود ہیکل یہ تقاضا پورا کرنے والے واحد معبد کی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ معبد اور دیہی درگاہیں جہاں لوگ صدیوں سے یہواہ کی پرستش کرتے چلے آئے تھے، مسمار کر دیے جائیں۔

دوم اہل استثنا نے جانوروں کے غیر مذہبی ذبیحے کی اجازت دے دی۔ (117) قدیم دنیا کا عقیدہ تھا کہ صرف ایسے جانور کا گوشت کھانا جائز ہے جسے کسی مقدس جگہ پر قربانی کے مذہبی آداب و قواعد کے عین مطابق ذبح کیا گیا ہو۔ مگر اب جبکہ مقامی معبدوں کو مسمار کر دیا گیا تھا، ان لوگوں کو جو کہ یروشلم سے دور دراز علاقوں میں رہتے تھے اس امر کی اجازت دے دی گئی کہ وہ جانور کو اپنے مقامی قصبے یا گاؤں میں بھی ذبح کر سکتے ہیں۔ تاہم اس کے خون کو خوراک کے طور پر استعمال کرنا ممنوع قرار دے دیا گیا کیونکہ اس میں قوت حیات موجود ہوتی ہے۔ خون کی بابت صرف یہ حکم تھا کہ اسے عزت و تکریم سے زمین پر بہا دیا جائے۔

اہل استثنا نے مذہبی مسلک کے بین بین ایک غیر مذہبی نظام بھی وضع کر لیا تھا جس کے اپنے اصول و آداب تھے۔ (118) یہ اصول اہل استثنا کی قانونی اصلاحات پر بھی لاگو ہوتے تھے۔ روایتاً قبائلی عمائدین مقامی درگاہوں میں بیٹھ کر مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے مگر اب اہل استثنا

نے ہر شہر میں سرکاری قضاۃ تعینات کر دیے اور یروشلم میں ایک عدالت عظمٰی قائم کر دی جو زیادہ بڑے معاملات پر فیصلے کرنے کی مجاز تھی۔(119) اس پر مستزاد یہ کہ بادشاہ کو بھی اس کے روایتی اختیارات سے محروم کر دیا گیا۔(120) وہ اب ایک مقدس شخصیت نہیں رہا تھا۔ مشرق قریب کے دستور سے ایک زبردست انحراف کرتے ہوئے حکمران کی مراعات کو بہت زیادہ محدود کر دیا گیا تھا۔ اب اس کا فرض صرف یہ تھا کہ وہ توریت کی قرات کرے اور "اس میں بیان کردہ تمام احکام کا خیال رکھے۔ خود کو قوم کے باقی لوگوں سے افضل نہ سمجھے اور احکام سے کسی قسم کی روگردانی نہ کرے تاکہ وہ اور اس کی آل اولاد اسرائیل پر ایک طویل عرصہ تک بادشاہت کر سکیں"(121)

اب بادشاہ کو فرزند خدا، یہواہ کے خاص خدمت گار یا مجلس خدائی کے رکن کا مقام حاصل نہیں رہا تھا۔ اب اسے کوئی خصوصی مراعات بھی حاصل نہ رہیں اور قانون کی نظر میں اسے عام لوگوں کی طرح شمار کیا جانے لگا۔ اہل استثنا ان تبدیلیوں کو جائز کیونکر ثابت کر سکتے تھے جنہوں نے صدیوں کی مقدس روایات کو تہہ و بالا کر کے رکھ دیا تھا؟ ہم صحیح طور پر نہیں جانتے کہ اہل استثنا کون لوگ تھے۔ طومار والی حکایت اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ان میں کاہن، کاتب اور شاید بعض پیغمبر بھی شامل تھے۔ ممکن ہے کہ ان کی تحریک کا آغاز شمالی ریاست میں ہوا ہو اور بعد ازاں 722 ق م میں اسرائیلی ریاست کی تباہی کے بعد اس نے جنوب کی ریاست یہودیہ کا رخ کر لیا ہو۔ ان میں حق رائے ہی سے محروم ان لوگوں کے خیالات کی عکاسی بھی شامل ہو سکتی ہے جنہوں نے یوشیاہ کو تخت پر بٹھایا تھا۔

یوشیاہؑ اہل استثنا کے لیے بہت اہم تھا۔ وہ اس کی تعظیم موسیٰؑ کی طرح کرتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ وہ داؤدؑ سے زیادہ مرتبے کا بادشاہ ہے۔(122) قانونی اصلاحات کے ساتھ ساتھ اہل استثنا نے اسرائیلی تاریخ کی بھی تشکیل نو کی جس کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ یوشیاہ کے دورِ حکومت میں راپنے عروج کو پہنچی ہے۔ اولین قدم انہوں نے یہ اٹھایا کہ 'ی' اور 'الف' کی قدیمی حکایات کی از سرنو تدوین و ترمیم کی۔(123) انھیں ابراہیمؑ، اسحٰقؑ اور یعقوبؑ سے زیادہ سروکار نہیں تھا۔ انہوں نے زیادہ توجہ حضرت موسیٰؑ (جنہوں نے انہیں مصر کی غلامی سے نجات دلائی تھی) پر دی کیونکہ اس دور میں یوشیاہؑ بھی فرعونوں سے خود مختاری حاصل کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ ان کا دوسرا بڑا اقدام یہ تھا کہ انہوں نے خروج کی داستان میں کتاب یشوعؑ اور اس نبی کی شمالی پہاڑیوں پر فتح کی روداد بھی شامل کر لی۔ استثنائی مؤرخین یشوعؑ کے عہد کو ایک عہد زریں کے طور پر تعبیر کرتے تھے جس میں لوگوں کی یہواہ سے سچی محبت و عقیدت تھی۔(124)

MashalBooks.com

وہ اس بات کے بھی قائل تھے کہ اسرائیل ایک اور عہد زریں کی طرف گامزن ہے۔ ان کا خیال تھا کہ موسیٰؑ کی طرح یوشیاہؑ بھی فرعون مصر کا جو ابنی اسرائیل کے گلے سے اتار پھینکے گا اور یشوعؑ کی طرح ان علاقوں کو فتح کرے گا جو آشوریوں نے خالی کر دیے تھے اور اس طرح ایک دفعہ پھر یہواہ کا بول بالا ہو جائے گا۔ آخر کار اسماعیل اور ملوک کی کتب میں اہل استثنا نے اسرائیل اور یہودیہ کی بادشاہتوں کی تاریخ مرتب کی جس میں شمالی ریاست اسرائیل کی بھرپور مذمت کی گئی تھی اور یہ کہا گیا تھا کہ یہودیہ کے داودی بادشاہ ہی تمام اسرائیل کے اصل حکمران ہیں۔ اس طرح اہل استثنا کی تحاریر نے یوشیاہ کے مذہبی اور سیاسی لائحہ عمل کی بھرپور پذیرائی کی۔

لیکن اسے ہم کسی بازاری پراپیگنڈہ سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ اہل استثنا عالم فاضل لوگ تھے اور انہوں نے انتہائی غیر معمولی کارنامے سرانجام دیے۔ انہوں نے قدیمی شاہی دستاویزات، قانونی ضوابط، داستانوں اور دینی صحائف سے اکتساب کیا اور ان قدیم روایات کو یُوشیاہؑ کے اسرائیل کے نئے حالات کے آئینے میں ایک نئی صورت میں ڈھالا۔ بعض اعتبار سے استثنا پر کسی جدید دستاویز کا دھوکہ ہوتا ہے۔ اس کے مذہبی حلقے کے بین بین ایک لامذہبی نظام کار، ایک خود مختار عدلیہ، آئینی شہنشاہیت اور ایک مرکوز ریاست کے تصورات ہمارے اس جدید دور کا پیش خیمہ محسوس ہوتے ہیں۔

اہل استثنا نے دینیات میں بھی ایک بہت زیادہ منطقی رنگ کو فروغ دیا بہت سی قدیمی اساطیر کو مسترد کر دیا۔ (125) ان کا نظریہ تھا کہ خدا عرش سے اتر کر موسیٰؑ سے کلام کرنے جبل سینا پر نہیں آیا اور جیسا کہ بعض اسرائیلیوں کا عقیدہ تھا، خدا کو کسی پیکر میں نہیں دیکھا جا سکتا اور نہ ہی آپ اسے قربانیاں نذر کر کے اس کی مشیّت پر اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ انہوں نے اس تصور کو تو بالکل ہی لغو قرار دے دیا کہ خدا کسی معبد میں رہتا ہے۔ ان مصنفین نے ہیکل کی افتتاحی تقریب میں سلیمانؑ کے لبوں سے جاری ہونے والی ایک طویل دعا کا حوالہ دیا جس سے یہ بات آشکارہ ہو جاتی ہے کہ یہ معبد محض خدا کی عبادت کی ایک جگہ تھی، نہ کہ زمین اور عرش کے درمیان کی ایک کڑی۔ ''کیا خدا واقعی انسانوں کے سنگ اس زمین پر قیام کر سکتا ہے؟'' سلیمانؑ نے ایک بے یقینی کے عالم میں سوال کیا۔ سارے عرش اور جنت تجھے جگہ کیوں نہیں دے سکتی... میرے تعمیر کردہ اس گھر کی کیا بساط!'' (126) اسرائیلی اس زمین کے مالک اس وجہ سے نہیں تھے کہ خدا نے جبل صیہون پر رہنے کا قصد کیا تھا بلکہ اس سبب سے کہ وہ یہواہ کے احکامات پر عمل پیرا تھے اور صرف اسی کی پرستش کرتے تھے۔

یہ بھی لازم تھا کہ بنی اسرائیل عدل و انصاف کا شیوہ اختیار کریں اور ایک دوسرے کے ساتھ محبت و شفقت سے پیش آئیں... زمین حاصل کرنے اور کاروبار میں کامیابی حاصل کرنے کے لیے بھی ضروری تھا کہ وہ اپنی آمدنی کا ایک حصہ یتیموں اور بیواؤں کو بطور خیرات دیں اور کٹائی کے بعد اپنے کھیتوں میں انگور، زیتون یا گندم کی ایک مقدار غربا و مساکین کے لیے چھوڑ دیں۔ ان کے لیے یہ بات ذہن میں رکھنا بھی ضروری تھا کہ انہوں نے کبھی مصر میں ایک کسمپرسی اور مفلوک الحالی کا وقت بھی گزارا تھا اور جس طرح یہواہ نے ان پر کرم نوازی کی، انہیں بھی دوسروں سے فیاضی و سخاوت سے پیش آنا چاہیے۔ (127) موسیٰ نے اپنی قوم کو بتایا تھا: ''تم اپنے دلوں کو سخت نہیں کرو گے اور اپنے حاجت مند بھائی کو دیتے وقت اپنی مٹھیاں نہیں بھینچو گے۔ بلکہ تمہیں ان کے سامنے اپنے ہاتھ ... ہاں اپنے ہاتھ کو کھولنا ہوگا'' (128) بنی اسرائیل پر یہ بھی لازم ٹھہرا کہ وہ خاوندوں کی ٹھکرائی ہوئی خواتین کی جائیداد اور اُن کے حقوق کا تحفظ کریں اور اپنے غلاموں کو چھ سال کی خدمت کے بعد آزاد کر دیں۔ (129) اہل استثنا کی عدل و انصاف، مساوات اور رحم دلی پر یہ تاکید عاموسؑ اور ہوشعؑ کی تعلیمات سے بھی دو گام آگے نظر آتی ہے۔

اگر ان کی اصلاحات کا کماحقہ نفاذ عمل میں آ جاتا تو اہل استثنا اسرائیل کی سیاسی، سماجی، مذہبی اور عدالتی زندگی کو یکسر تبدیل کر کے رکھ دیتے۔ یہ ایک انتہائی اہم نقطہ ہے۔ استثنائی فقہا اور مؤرخین نے تحریری عبارت کو یک یکسر نئی مرکزیت سے نوازا۔ آج کے دور میں اکثر اوقات لوگ تبدیلی کی مخالفت کرتے ہوئے۔ مقدس صحائف کا سہارا لیتے ہیں لیکن مزے کی بات ہے کہ اہل استثنا جن کا شمار صحیفی عقیدے کے بانیوں میں ہوتا ہے، نے وراثت میں ملنے والے صحائف کو معاشرے میں انتہائی اساسی نوعیت کی تبدیلیاں متعارف کرانے کے لیے استعمال کیا۔ انہوں نے نویں صدی کے عہد نامے کے قوانین کو غیر مذہبی ذبیحے' مرکزی عبادت گاہ اور مذہبی تقویم سے متعلقہ اپنی قانون سازی کی موافقت میں دکھانے کے لیے اس میں جا بجا ترامیم و اضافے کیے۔ (130) بجائے اس کے کہ وہ پرانے قوانین، زبانی حکایات اور مذہبی ریتوں کو اپنی اصلاحات کے آڑے آنے دیتے، انہوں نے اس قدیم مواد کو ایک تخلیقی انداز سے استعمال کیا۔ ماضی کی مقدس تعلیمات کو کسی ایک پتھر سے نہیں تراشا گیا تھا۔ اہل استثنا نے اسے ایک ایسے منبع کے طور پر استعمال کیا جو ان کو درپیش حالات کی توضیع کر سکے۔

اہل استثنا نے یہودیت کو ایک کتابی مذہب کی شکل دی لیکن محسوس ہوتا ہے کہ اس عمل کو کافی

MashalBooks.com

مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ اگر ہم انسان کے ماضی کو دیکھیں تو خواندگی لوگوں کے ان کی میراث سے تعلق میں تبدیلی پیدا کرتی نظر آتی ہے گو اس تبدیلی کی سمت ہمیشہ مثبت دکھائی نہیں دیتی۔ مثال کے طور پر ہندوستان کو لیجئے جہاں اولاً زبانی تعلیم کے لیے ایک طویل شاگردی، کسی غیر معمولی استاد کے ساتھ ایک فعال تعامل نفی ذات پر مبنی طرزِ حیات جیسی چیزیں درکار ہوتی تھیں مگر تنہائی کے مطالعے نے انفرادی اور خود مختارانہ طرزِ تعلیم کو فروغ دیا۔ سالک کو اب مزید کسی گرو کی ضرورت نہ رہی کیونکہ اب وہ تحاریر کا مطالعہ اور ان سے نتائج بھی خود ہی اخذ کر سکتا تھا۔ اس طرح سے تعلیم، خصوصاً روحانی تعلیم حاصل کرنے والے کے علم میں سطحیت کے امکانات موجود تھے کیونکہ اسے قرطاس پر ثبت الفاظ کی گہرائی میں جھانکنے اور اس پر از دانش سکوت کو تجربہ کرنے کا موقع نہیں ملتا تھا جو انسان کو الفاظ و تصورات سے پرے کسی اور ہی دنیا میں لے جاتا ہے۔

یرمیاہؑ نے اپنی دعوت کا آغاز کم و بیش اسی وقت کیا جب خلقیاہ نے گزشتہ صفحات میں مذکور طومار دریافت کیا تھا۔ انہوں نے خود اپنی نبوت کو توریت پاک کی دریافت سے منسوب کیا۔ ان کے شاگرد بارک نے ان پر وارد ہونے والے الہامی کلمات کو تحریری صورت میں منضبط کیا ہے۔ امیاہؑ یوشیاہؑ کے بڑے معترف تھے اور غالباً ان کے خلقیاہ اور شافان کے ساتھ بھی کسی طور کے مراسم تھے۔ بہت سے مقامات پر کتاب امیاہ کا اسلوب و نظریہ سفر التثنیہ سے مشابہ دکھائی دیتا ہے۔(131) مگر اس کے باوجود وہ توریت کے متعلق کچھ تحفظات رکھتے تھے: ''تمہیں یہ کہنے کی جرأت کیسے ہوئی: 'ہم عقلمند ہیں اور ہم شریعت یہواہ کے مالک ہیں؟'' وہ اپنے مخالفین سے پوچھا کیے: ''ذرا غور کرو کہ لکھاریوں کے جھوٹے قلم نے اسے کیسے مسخ کیا ہے!'' تحریر کا قالب قلم کی ایک ہلکی سی جنبش سے عقیدے کو تہس نہس کر سکتا ہے اور دانائی کی بجائے محض معلومات بہم پہنچا کر روایت کا حلیہ بھی بگاڑ سکتا ہے۔ کاتبین، امیاہؑ نے نتیجہ اخذ کیا، کسی پریشانی یا الجھن میں ہوں گے ''انہوں نے یہواہ کے فرمان (داور) کو ہی بدل ڈالا... سو کہاں رہی ان کی دانائی'' (132) اس دور کی عبرانی میں داور کا مفہوم تھا وحی جو نبی کے لبوں سے ادا ہوتی ہے اور ''دانائی'' (مسفت) سے قبیلے کی زبانی روایت مراد لی جاتی تھی۔ اس ابتدائی مرحلے میں بھی لوگوں میں تحریری صحیفے کی روحانی قدر و قیمت کے بارے میں تشویش کا عنصر پیدا ہو گیا تھا۔

جدید یہودی تحاریک کے ایک ممتاز محقق ہیم سولو ویٹ چک کا کہنا ہے کہ زبانی روایت سے تحریری روایت کی طرف منتقلی طالب علم کو ایسے معاملات کے بارے میں، جو کہ اساساً ہیں ہی

Mashalbooks.com

نا قابل بیان اور پکڑ سے باہر، ایک غلط قسم کی قطعیت اور صراحت دے کر ایک سخت اور کٹر قسم کے مذہبی رویے کو جنم دے سکتی ہے۔(133)

اہل استثنا جرأت مند اور تخلیقی ذہن کے مالک لوگ تھے مگر ان کے فلسفے میں بیشتر مقامات پر ایک سختی اور تناؤ کا عنصر نمایاں نظر آتا ہے۔''ان تمام مقامات کو مکمل طور پر تباہ کر دو جہاں مفتوحہ قومیں اپنے معبودوں کی پرستش کرتی تھیں۔'' موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا:''ان کی قربان گاہیں مسمار کر دو۔ان کے ستون توڑ ڈالو، مقدس کھمبے کاٹ ڈالو، ان کے بتوں کو جلا کر بھسم کر دو اور اس جگہ سے ان کا نام ونشان مٹا ڈالو'(134) ممکن ہے کہ یہواہ اسرائیلیوں کو ایک دوسرے سے شفقت سے پیش آنے کی تلقین کرتا ہو، مگر انہیں اجنبیوں سے انتہائی درشتی اور شقاوت سے پیش آنے کا حکم تھا۔استثنائی مؤرخ یوشعؑ کے ہاتھوں آئی کے باشندوں کے قتل عام کو بڑے تحسین آمیز انداز سے بیان کرتا ہے:

جب بنی اسرائیل آئی کے باشندوں کو میدان و بیابان میں تعاقب کر کے قتل کر چکے اور جب ان کے آخری فرد تک کے سب تلوار کے گھاٹ اتار دیے گئے تو اسرائیل آئی واپس آئے اور اس کے تمام لوگوں کو ذبح کیا۔اس دن قتل ہونے والے مرد اور عورتیں سب ملا کے بارہ ہزار تھے۔ (135)

حد سے زیادہ قطعیت اور یقین ایک انتہائی سفاک قسم کی عدم رواداری بھی پیدا کر سکتا ہے۔ اس استثنائی مؤرخ نے اپنے بیان کا اختتام ہیکل سلیمانی میں پہلی مرتبہ منعقد ہونے والے اس جشن کی روداد سے کیا ہے جسے اسرائیلی مصر سے آزادی کی یاد میں مناتے چلے آرہے تھے۔سامریہ کے معبد تباہ کرنے اور ان کے کاہنوں کو قتل کر چکنے کے بعد یشوعؑ نے لوگوں کو بلایا تاکہ وہ عید فسح منائیں۔''جیسے کہ عہد نامے والے طومار میں کہا گیا ہے'' یہ اہل استثنا کی ایک اور اختراع تھی۔اس سے پہلے تک یہ تیوہار نجی طور پر خاندان کے ساتھ گھر کی چار دیواری میں منایا جاتا تھا لیکن اب یہ ایک اجتماع عام کی شکل اختیار کر گیا۔(136) انجام کار، مؤرخ کہتا دکھائی دیتا ہے' لوگ یہ تیوہار یہواہ کے حکم کے عین مطابق منا رہے تھے۔

اس دن، جب کہ اسرائیل پر قاضی حکومت کرتے تھے، سے لے کر آج تک یا شاہان اسرائیل اور شاہان یہودیہ کے پورے عہد اقتدار کے

> دوران اس طرح کی عید کبھی نہیں منائی گئی۔صرف یوشیاہؒ کی بادشاہت کے اٹھارھویں سال ایک موقع ایسا آیا جب یہواہ کے اعزاز میں یروشلم میں اس طرح کی عید منائی گئی(137)

یہ ایک نئے سیاسی اور مذہبی دور کا آغاز تھا۔ یہودیہ کی یہ ننھی سی ریاست اب ایک نئے عہد زریں میں داخل ہونے والی تھی۔

لیکن یوشیاہ کے عظیم تجربے کا انجام آنسوؤں سے ہوا۔مشرق وسطیٰ کا نقشہ تبدیل ہو رہا تھا۔ آشوری سلطنت اپنے زوال کے آخری مراحل میں تھی اور بابلیہ کا سورج طلوع ہو رہا تھا۔610ق م میں فرعون بیسماتیک کے انتقال کے بعد نکاؤ سوم سریرآرائے سلطنت ہوا جو اگلے سال فلسطین سے گزر کر محصور آشوری بادشاہ کی مدد کو پہنچا۔ یوشیاہؒ نے مصری سپاہ کو آرماگیڈو کے مقام پر روکنا چاہا مگر پہلی ہی لڑائی میں مارا گیا۔(138) یوشیاہؒ کی موت کے ساتھ اس کی اصلاحات بھی اپنے اختتام کو پہنچیں۔سیاسی خودمختاری کا خواب بکھر چکا تھا اور یہودیہ نے اب مصر اور بابلیہ کی سلطنتوں کے درمیان ایک مہرے کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔ایک ایسا مہرہ جس کی بقا کو ان دونوں سلطنتوں سے خطرہ تھا۔

○ ○ ○

MashalBooks.com

پہلا پروف فائل چیک ہو چکی ہے عاصم Oct 6,2008

دوسرا پروف، فائل چیک ہو چکی ہے۔ حافظ محمد ناصر رشید، 19 دسمبر 2008ء

فائل فارمیٹ ہو چکی ہے عاصم 1/2/2009

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

5

دکھ

(اندازاً 600 تا 530 قبل مسیح)

چھٹی صدی قبل مسیح میں اسرائیل پوری طرح محوری دور میں داخل ہو چکا تھا۔ ایک بار پھر جس چیز نے تہذیبی تبدیلی کے اس عمل کو مہمیز دی وہ معاشرے میں رواں ایک انتہائی منہ زور اور افسوس ناک قسم کا تشدد تھا۔ یوشیاہ کی بے وقت موت سے کچھ عرصہ قبل بابلیہ کا بادشاہ بخت نصر اس پورے علاقے کے سیاہ سفید کا مالک بن بیٹھا تھا اور آئندہ دو دہائیوں میں نئی بابلی سلطنت کنعان پر پنجے گاڑنے کے لیے مصر سے مصروف پیکار رہی۔ یہودیہ کے بادشاہ دو بڑی طاقتوں میں گھرے بے چینی سے کبھی ادھر اور کبھی ادھر کروٹیں بدلتے رہے۔ اپنے تحفظ و بقا کی خاطر کبھی وہ مصر کی طرف جھکتے اور کبھی سلطنت بابل کا سہارا لینے کا جتن کرتے۔ لیکن بابلیہ کی مخالفت انہیں بہت مہنگی پڑی۔ جب بھی یہودیہ نے بابلی بادشاہت کو آنکھیں دکھانے کی کوشش کی، بخت نصر اپنی طاقتور فوج کو لے کر ایک فرشتہ اجل کی صورت اس پر آ جھپٹا اور اس نے تین انتہائی سفاک عسکری مہمات

MashalBooks.com

کے بعد مآل کار پورے علاقے پر اپنا علم لہرا دیا۔ 597 ق م میں یہودیہ کے نوعمر بادشاہ یہویا کنی نے بابل کے سامنے سے سر جھکا دیا اور اسے آٹھ ہزار ساتھیوں کے ہمراہ ملک بدر کر دیا گیا۔ ان آٹھ ہزار میں شاہی خاندان، اشرافیہ اور فوج کے افراد نیز کچھ ہنرمند اور کاریگر قسم کے لوگ شامل تھے۔ ''سب کے سب ہتھیار اٹھانے کے قابل۔ (انہیں) بابل میں جلاوطن کر دیا گیا'' (1) تارکین وطن کی جماعت ہی اسرائیل کے محوری دور کی نئی سوچ کو منصۂ شہود پر لانے کا باعث بنی۔

بخت نصر نے یہودی ریاست کے بخیے ادھیڑ ڈالے تھے مگر یہ ایک بابلی حکمران صدقیا کے زیر حکومت مزید دس برس تک ہاتھ پاؤں مارتی رہی۔ جب 587 میں صدقیا نے اعلان بغاوت کیا تو بخت نصر نے اسے مزہ چکھانے کا قصد کیا۔ اس کے لشکر آفت آفریں نے یروشلم پر یلغار کی۔ ہیکل سلیمانی کو تباہ کیا اور سارے شہر کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ صدقیا نے اپنے لخت جگروں کے ذبیحے اپنی آنکھوں سے دیکھے اور پھر یہ آنکھیں بھی نکال دی گئیں اور اسے مزید پانچ ہزار یہودیوں کے ہمراہ اٹھا کر بابل پہنچا دیا گیا۔ اب یہودیہ میں محض غریب غربا اور مساکین ہی باقی رہ گئے تھے یا پھر کچھ وہ لوگ جوان تباہ کاریوں کے دوران بابلی حملہ آوروں سے جا ملے تھے۔ یہودیہ کو سلطنت بابل کے انتظامی ڈھانچے میں ضم کر لیا گیا اور 581 ق م میں یہودیوں کے ایک تیسرے گروہ کے لیے بھی کوچ کا نقارہ بجنے لگا۔ (2)

یہ بڑی بپتا کا دور تھا۔ حال ہی میں بعض محققین یہ آراء پیش کرتے پائے گئے ہیں کہ خروج بابل حقیقت میں کوئی ایسا اذیت ناک تجربہ نہیں تھا۔ ان کا مؤقف ہے کہ تقریباً تین چوتھائی یہودی آبادی پھر بھی اپنے وطن میں ہی رہی اور زندگی جلد ہی معمول پر آ گئی۔ تارکین وطن کا بابل میں بہت خیال رکھا گیا۔ انہوں نے اس نئی سرزمین کو جلد ہی اپنا گھر بنا لیا اور مالیہ افسر، کاروباری دلال اور منتظمین انہار وغیرہ اپنی روزی روٹی کمانے لگے۔ بعض تو بڑے زمیندار بھی بن بیٹھے۔ (3) تاہم عصری اثری تحقیقات سے یروشلم، یہودیہ اور بلاد شام پر بابلی یلغاروں کی صحیح غضب ناکی کھل کر سامنے آئی ہے جن کی ہلاکت خیزی آشوری حملوں سے بھی زیادہ تھی۔

یہ ملک ایک انتہائی تاریک دور اور اپنی تاریخ کے سب سے بھیانک مراحل میں داخل ہو چکا تھا۔ (4) یروشلم اور اس کا ہیکل کھنڈر بن گئے اور آتے جاتوں کا منہ تکتے رہے۔ کتاب گریہ میں اس کے ویران چوکوں، بوسیدہ دیواروں اور کرم خوردہ دروازوں کا ذکر بڑی تفصیل سے آیا ہے۔ ہزاروں لاکھوں سے بھرا پرا کسی وقت کا یہ خوش و خرم شہر اب گیدڑوں کی آماجگاہ میں تبدیل ہو چکا

تھا۔ لوگ باگ کوڑے کے ڈھیروں میں خوراک کے ٹکڑے ڈھونڈتے نظر آتے تھے۔ ماؤں نے اپنے بچے مارے اور انہیں ابال کر کھایا اور خوبرو اور بانکے نوجوان ہڈیوں کے ڈھانچے اور منہ پر سیاہیاں لیے ویران شاہراہوں کی ذلت بنے۔ (5) اسرائیلی قوم ایک مہیب اور اتھاہ عمق میں جھانکنے کی سزاوار ٹھہری لیکن سب کچھ لٹا کر ان میں سے کچھ ایسے بھی تھے جو دکھ، تکلیف اور ذلت کے اس خمیر سے ایک نئی فکر کے تار و پو بنتے رہے۔

بابل کی مسلسل حمایت کی بدولت یرمیا جلاوطنی سے بچے رہے۔ ان کا مؤقف تھا کہ اس موقع پر بغاوت کرنا اپنے پاؤں پر خود کلہاڑی مارنے کے مترادف ہے۔ بعض کاہنوں کا خیال تھا کہ چونکہ یہواہ ہیکل میں بستا ہے، یروشلم کا دنیا کی کوئی طاقت بھی بال بیکا نہیں کر سکتی مگر یرمیاہ انہیں بتاتا رہا کہ ان کی باتیں خطرناک حد تک لغو ہیں۔ کسی ساحرانہ منتر کی طرح یہ الاپتے رہنا کہ "یہ یہواہ کا معبد ہے!" بے سود ثابت ہوگا۔ اگر لوگ اپنی حرکتوں سے باز نہیں آئے تو یہواہ ان کے شہر کو تباہ بھی کر سکتا ہے۔ (6) اس طرح کی باتیں غداری کے مترادف تھیں اور یرمیاہ مرتا مرتا بچا لیکن بری ہونے کے بعد اس نے ایک دفعہ پھر گلی کوچوں میں اپنی پر از وعید و باتیں شروع کر دیں۔ یرمیاہ کا نام بے جا قنوطیت کی علامت بن چکا ہے لیکن اس کا طرز عمل "منفی" نہیں تھا۔ وہ حق پر تھا۔ اس کا غیر متزلزل اور بہادرانہ موقف محوری دور کے ایک اساسی اصول کی دلیل بنا: لوگوں کو چیزیں ایک حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر سے دیکھنی چاہئیں اگر لوگ شتر مرغ کی مانند اپنا سر ریت میں چھپالیں اور حقیقت کا سامنا کرنے سے انکار کر دیں تو وہ کبھی بھی روحانی یا عملی طور پر پنپ نہیں سکتے چاہے یہ حقیقت کتنی ہی کربناک اور بھیانک کیوں نہ ہو۔

یرمیاہ کو پیغمبر ہونے سے نفرت تھی۔ اس میں اس کی کوئی اپنی منشا شامل نہیں تھی کہ وہ سارا دن "تشدد اور تباہی!" کہہ کر چلاتا رہتا تھا۔ اگر وہ خود کو روکنے کی کوشش کرتا تو اسے محسوس ہوتا کہ جیسے اس کے روح و تن کو آگ لگ گئی ہو۔ اس پر وہ ایک دفعہ پھر وعیدیں سنانے میں مصروف ہو جاتا۔ وہ ایک نشانہ تضحیک بن چکا تھا اور اس کے دل میں بار بار یہ خواہش ابھرتی تھی کہ کاش میں پیدا ہی نہ ہوا ہوتا۔ (7) عاموسؑ اور ہوشعؑ کی طرح اسے بھی محسوس ہوتا تھا کہ جیسے اس کے دل پر یہواہ قابض ہو گیا ہو۔ اس کے انگ انگ سے اٹھنے والا درد یہواہ کا ہی درد تھا: خدائے یہواہ خود کو بھی حقارت زدہ اور ٹھکرایا ہوا محسوس کرتا تھا۔ (8) بجائے اپنے دکھ کو چھپانے کے یرمیاہ اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے ایک رنج زدہ انسان کے طور پر پیش کرتا۔ اس نے اپنے وقت کے قہر، دہشت اور

MashalBooks.com

بدحالی کو اپنے دل پر لینا شروع کر دیا تھا تا کہ وہ اس کی ذات کے ہر ایک گوشے میں یلغار کر سکے۔ دکھ کو دبانے سے کیا بنتا۔ اس سے تو بصیرت کی راہ میں اور بھی رکاوٹ پیدا ہو جاتی۔

597 ق م میں پہلے خروج کے بعد، یرمیاہ کے کان میں یہ بات پڑی کہ بابلیہ میں کچھ نام نہاد نبی جلا وطن لوگوں کو جھوٹی امیدیں دلا رہے ہیں۔ یہ سن کر اس نے جلا وطنوں کو ایک کھلا خط لکھا جس میں اس نے انہیں بتایا کہ وہ جلد یروشلم لوٹنے کی توقعات ترک کر دیں کیونکہ یہواہ تو درحقیقت یروشلم کو تباہ کرنے والا ہے۔ انہیں ستر برس مزید غلامی کو برداشت کرنا ہے۔ لہٰذا بہتر ہے کہ وہ وہاں بس جائیں، مکان بنائیں، شادیاں کریں اور بچے پیدا کریں اور سب سے اہم یہ کہ وہ کینہ کو دل میں جگہ نہ دیں۔ یہواہ کا پیغام تھا: ''میں نے تمہیں جس شہر میں جلا وطن کیا ہے، اس کی بہبود کے لیے کام کرو۔ اس کی طرف سے اپنے خدا سے دعائیں مانگو کیونکہ اس کی فلاح میں ہی تمہاری فلاح ہے۔''

یرمیاہ نے بتایا کہ اگر وہ حقائق کا سامنا کرنے کی ہمت رکھتے ہیں تو انہیں جھوٹے دلاسوں سے منہ پھیر لینا چاہیے اور اپنے دلوں کو نفرت کے زہر سے آلودہ نہیں کرنا چاہیے، یقیناً وہ ''ایک پرامید مستقبل'' سے لطف اندوز ہوں گے۔ (9) یرمیاہ کو اس بات کا یقین تھا کہ پیچھے رہ جانے والے لوگوں کی بجائے یہ 597 ق م کے جلا وطن ہی ہوں گے جو بنی اسرائیل کو نجات دلائیں گے۔ اگر وہ اس آزمائش کی گھڑی پر پورے اتر پائے تو وہ ایک زیادہ داخلی روحانیت کو نشو ونما دیں گے۔ یہواہ ان کے ساتھ ایک اور میثاق کرے گا اور اس دفعہ یہ موسیٰؑ والے عہد نامے کی طرح سنگین لوحوں پر کندہ نہیں ہوگا۔

> میں ان کے اندر کی گہرائی میں اپنی شریعت بوؤں گا اور اسے ان کے دلوں پر نقش کروں گا۔ پھر میں ان کا خدا اور وہ میرے بندے ہوں گے۔ پھر ہمسائے کو ضرورت نہیں رہے گی کہ وہ ہمسائے کو سکھائے اور نہ بھائی کو کہ وہ بھائی کو بتلائے کہ ''یہواہ کی پہچان سیکھو!'' کیونکہ چھوٹے سے بڑے تک سب مجھے جان جائیں گے۔ (10)

سب کچھ گنوا کر بنی اسرائیل کے بعض افراد داخل کی طرف رجوع کر رہے تھے۔ ہر فرد کو اپنی

ذمہ داری خود اٹھانا تھی۔ انہوں نے محوری دور کے ایک نسبتاً زیادہ باطنی اور بلا واسطہ علم کو دریافت کرنا شروع کر دیا تھا۔

اہل بابل کی بہبود کا خیال کیا کرنا ہے، ان میں سے بعض تو ایسے بھی تھے کہ ان کا بس چلتا تو ان کے بچوں کے سر پتھر پر پٹخ دیتے۔(11) جلاوطنی سے محض آپ کا اتا پتہ ہی تبدیل نہیں ہوتا یہ آپ کو روحانی طور پر بھی بے گھر کر دیتی ہے۔ اپنی ثقافت اور تشخص سے کٹ کر پناہ گزین اکثر یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ کسی ڈگر پر چلتے چلتے بھٹک گئے ہیں اور اپنی سمت کھو بیٹھے ہیں۔ انہیں ایک انتہائی سفاک قسم کی بے مائیگی اور سبکی کا احساس ہوتا ہے اور انہیں لگتا ہے کہ جیسے ان کی روح مرجھا رہی ہے۔(12) یہودی جلاوطن افراد سے بابل میں ایک معقول حد تک اچھا سلوک کیا گیا۔ انہیں کسی قید یا کیمپ میں نہیں ڈالا گیا۔ یہودی بادشاہ یہویاکن کو، جس نے اپنی رضا سے 597 میں بخت نصر کی اطاعت قبول کر لی تھی، گو نظر بند کیا گیا تھا، اسے باقاعدہ وظیفہ ملتا رہا اور وہ بڑے آرام سے اپنے خاندان اور مصاحبین کے ہمراہ بابل کے جنوبی قلعے میں زندگی گزارتا رہا۔(13)

کچھ جلاوطن دارالسلطنت میں رہتے تھے جبکہ بقیہ کو نو تعمیر شدہ نہروں کے قریب غیر ترقی یافتہ علاقوں میں رکھا گیا تھا۔(14) وہ ایک حد تک اپنے معاملات خود چلا سکتے تھے۔ مگر پھر بھی آخر وہ تھے تو اجنبی۔ اپنے گھر یروشلم میں ان میں سے کئی بہت صاحب حیثیت اور اثر ورسوخ والے بھی ہوا کرتے تھے۔ بابل میں ان کے کوئی سیاسی حقوق نہیں تھے اور ان کی حیثیت دوسرے درجے کے شہریوں کی سی تھی۔ ان کا سماجی مقام مقامی غریب ترین لوگوں سے بھی کمتر تھا۔ ان میں سے بعض کو تو جبراً مزارعے بھی بنا لیا گیا۔(16) ان کے سماجی رتبے میں ایک ہوشربا کمی واقع ہوئی تھی۔ وہ اکثر و بیشتر اس جلاوطنی کا ذکر کرتے ہوئے مشقتوں ور بیڑیوں کا ذکر کرتے رہے۔ گو تکنیکی اعتبار سے وہ غلام نہیں تھے مگر وہ محسوس کرتے تھے کہ ان کا درجہ ان سے کوئی زیادہ مختلف بھی نہیں۔

بعض جلاوطن اسرائیلیوں کا یہواہ کی پرستش پر اعتقاد نہیں رہا تھا جو بابل کے خدا مردوخ سے اتنی بری طرح شکست کھا گیا تھا۔(18) کتاب ایوب، جو کہ ایک قدیم لوک کہانی پر مبنی تھی، بھی شاید اسی جلاوطنی کے دور میں ہی تحریر کی گئی۔ اس کہانی کے مطابق ایک دن خدائے یہواہ نے مجلس مقدس میں شیطان سے ایک دلچسپ شرط لگائی۔ شیطان نے بدی کے سردار کی حیثیت سے ابھی اتنا قد کاٹھ حاصل نہیں کیا تھا۔ وہ ابھی تک ''خدائے یہواہ کے بیٹوں'' میں سے محض ایک بیٹا شمار ہوتا تھا اور مجلس میں ایک آئینی قائد حزب اختلاف کا کردار ادا کرتا تھا۔(19) شیطان نے یہ نکتہ

MashalBooks.com

اٹھایا کہ ایوبؑ، کو خدا کا بہت زیادہ قرب حاصل ہے اور ان کی صحیح معنی میں آزمائش کبھی بھی نہیں کی گئی اور ان کی اچھائی کا دارومدار صرف اس بات پر ہے کہ خدا انہیں ہمیشہ شر سے بچاتا چلا آیا ہے اور ان پر اپنی نوازشیں نچھاور کرتا چلا آیا ہے۔ اگر ان کی سب املاک وجائیداد ان سے چھن جائے تو یقیناً وہ اسی وقت یہواہ کے منہ کے سامنے اسے برا بھلا کہنے لگیں گے۔ ''چلیں دیکھ لیتے ہیں'' خدائے یہواہ نے جواب دیا، ''اس کے پاس جو بھی املاک وجائیداد ہے میں تمہیں اس پر اختیار دیتا ہوں'' (20) شیطان نے آؤ دیکھا نہ تاؤ اور اسی وقت ایوبؑ کے بیل، بھیڑیں، اونٹ اور نوکر چاکر تباہ کر دیے اور خود انہیں طرح طرح کے مکروہ امراض میں مبتلا کر دیا۔ ایوبؑ نے کیا ردعمل ظاہر کیا؟ وہ شیطان کی توقع کے عین مطابق واقعی خدا کے خلاف ہو گئے اور شیطان شرط جیت گیا۔

تاہم اس مقام پر مصنف نے نظموں اور بیانات کے ایک طویل سلسلے کے ذریعے انسان کو پیش آمدہ دکھ کی ایک عادل، رحیم اور قادر مطلق خدا کے تصور سے تعدیل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایوبؑ کے چار دوستوں نے روایتی دلائل کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دل جوئی کرنے کی کوشش کی: یہواہ صرف بدکاروں کو سزا دیتا ہے: ہمیں اس کی مشیت کی کیا خبر، اس کا امر ہمیشہ درست ہوتا ہے، چنانچہ ایوبؑ سے ضرور کوئی خطا سرزد ہوئی ہوگی۔ ان چکنے چپڑے بے معنی دلائل سے ایوبؑ کا پارہ اور بھی چڑھ گیا اور انہوں نے تشفی دینے والوں سے گلہ کرنا شروع کر دیا کہ وہ بھی اس کے ساتھ خدا والی حرکت کر رہے ہیں اور اسے اذیت پہنچا رہے ہیں۔ جہاں تک یہواہ کا تعلق ہے تو بھلا ایسے خدا کے بارے میں کیا کہنا کہ جو ایک طرف تو غیر مرئی، قادر مطلق، آمر اور بے انصاف ہے اور اس کے ساتھ مدعی، قاضی اور جلاد بھی خود ہے۔

انجام کار جب خدائے یہواہ نے ایوبؑ کے شکووں کا جواب دینے کی زحمت گوارا کر ہی لی تو اس سے یہ بھی نہ ہوا کہ اس مظلوم ومعتوب بھلے مانس شخص سے کوئی ہمدردی کے دو بول ہی بول دیتا۔ اس کے بجائے یہواہ نے اپنے شاندار کارناموں کی بابت ایک لمبا چوڑا بھاشن دینا شروع کر دیا۔ ایوبؑ تو اس وقت کہاں تھا جب میں نے زمین کی بنیادیں رکھیں اور سمندر کو بند دروازوں کے پیچھے باندھ دیا؟ کیا تو لوشان جیسی عفریت کو ایک مچھلیاں پکڑنے والی کنڈی سے پکڑ سکتا ہے یا کسی گھوڑے کو ٹڈے کی طرح چھلانگیں لگانے پر مجبور کر سکتا ہے؟ یا ان سب ستاروں کو ان کے مداروں میں چلا سکتا ہے؟ یہ شاعری بہت زبردست تھی مگر تھی بہت بے محل۔ اس طویل اور بلند بانگ تقریر نے اصل مسئلے کو مس تک بھی نہ کیا۔ معصوم لوگ ایسے خدا کے ہاتھوں دکھ کیوں اٹھاتے ہیں جس کے

MashalBooks.com

بارے میں لوگوں کا عقیدہ ہے کہ وہ اپنی مخلوق سے محبت کرتا ہے؟ گوایوبؑ کوغم نہیں تھا مگر ہم جانتے ہیں کہ ایوبؑ کی ابتلا کو یہواہ کی ماورائی دانش سے کوئی سروکار نہیں تھا بلکہ یہ تو محض ایک بے کار سی شرط کا نتیجہ تھی۔ مذکورہ نظم کے اخیر پر ایوبؑ یہواہ کی گھن گرج سے ہار مان کر اپنے تمام شکوے شکائت واپس لے لیتے ہیں اور یہواہ سے توبہ کے خواستگار ہوتے ہیں۔اس پر یہواہ انہیں ان کی صحت اور مال و دولت واپس لوٹا دیتا ہے۔مگر وہ ان کے بچوں اور خدام کو دوبارہ زندہ نہیں کرتا۔ ایوبؑ کو ان کی جدائی کا مداوا نہیں مل پاتا۔

اگر کتاب ایوب واقعی اس دور کے کسی جلاوطن اسرائیلی کی تحریر کردہ ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسرائیلی قوم کے کچھ افراد یہواہ پر اپنا ایمان کھو بیٹھے تھے۔مگر بعض اسرائیلی ایسے بھی تھے جنہوں نے اس افتاد پر ایک تخلیقی ردعمل کا اظہار کیا اور ایک بالکل نئی طرز کی مذہبی فکر کی بنیادیں استوار کرنا شروع کر دیں۔شاہی کاتبین اس اثنا میں قدیم تحاریر کی تدوین کاری کا کام آگے بڑھاتے رہے۔اہل استثنا نے بنی اسرائیل کو پیش آمدہ اس عذاب کی خبر دینے کے لیے اپنی تاریخ میں مزید عبارات کے اضافے کیے اور دوسری طرف اسرائیلی کاہنوں نے قدیم تعلیمات کو بابل میں اپنی معاشرتی زندگی کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنے کا عمل شروع کر دیا جہاں یہودیوں کا نہ تو کوئی اپنا معبد تھا اور نہ ہی مذہب۔وہ اپنے وطن، اپنے بادشاہ، اپنے معابد غرض ہر اس چیز سے محروم ہو چکے تھے جو ان کی زندگی کو معانی دیتی تھی۔انہیں اب ایک بے گھر اقلیت کی حیثیت سے زندگی کرنے کا سلیقہ سیکھنا تھا۔اس مقام پر انہوں نے ایک بار پھر اپنی تاریخ اور رسوم ورواج کی تشکیل نو کرنے میں بڑی جرأت اور بے باکی کا مظاہرہ کیا اور اپنے روایتی مذہبی شعائر کی ایک نہایت جدت پسندانہ تفسیر کی تلاش کی کوشش کی۔

ہم اس محوری فکر کا ارتقا نوجوان کاہن عزقائیل کے دور نبوت میں مشاہدہ کر سکتے ہیں جنہیں 597 میں بابل کی طرف جلاوطن کیا گیا اور جو نہر کبار کے قریب تل ابیب کے ایک گاؤں میں مقیم ہوئے۔وہ متعدد روحانی تجربات سے دوچار ہوئے جو ان کے ایک اذیت ناک خوف سے ایک نسبتاً پرامن باطنی روحانیت تک کے دردناک سفر کی غمازی کرتے ہیں۔اپنی جلاوطنی شروع ہونے کے صرف پانچ برس بعد 593 ق م میں، جب یروشلم اور اس کا ہیکل ابھی سلامت کھڑے تھے، عزقائیلؑ کو لب کبار ایک بوکھلا دینے والا باطنی تجربہ ہوا۔(21) تیز آندھی چل رہی تھی، انہیں اپنے چاروں اور بجلی کے کوندے، گرج چمک اور دھواں پھیلا دکھائی دیا۔اس طوفانی دھند لکے میں

عزقائیلؑ کو چار عجیب الخلقت اشخاص کی شبیہیں نظر آئیں جن میں سے ہر ایک کے چار چار سر تھے اور وہ ایک جنگی رتھ کو کھینچ رہے تھے اور اپنے پروں کو ایک ہیبت ناک آواز سے پھڑ پھڑا رہے تھے جس کی مثال ''شوریلے سمندر''، ''کڑکڑاتے طوفان'' اور کسی فوجی ''خیمے کے شور'' جیسی تھی۔ رتھ پر ایک تخت، جیسی چیز رکھی تھی جس پر ایک ایسی ہستی براجمان تھی جس کی شکل انسان جیسی دکھائی دیتی تھی۔ اس کے ہاتھوں اور پیروں سے آگ کی لپٹیں نکل رہی تھیں جو ''خدائے یہواہ کے جلال کی مانند دکھائی دیتی تھیں'' اس میں سے ایک ہاتھ باہر کو بڑھا جس میں ایک طومار تھا جس پر ''نوحے، نالے اور گریے درج تھے۔'' مگر قبل اس سے کے کہ وہ اس وحی کو لا کر اپنی قوم کو پڑھ کر سناتے، انہیں حکم دیا گیا کہ اس طومار کو کھا جا۔ اسے اگر علامتی رنگ میں ملاحظہ کیا جائے تو عزقائیلؑ کو اپنے زمانے کے جبر و تشدد اور دکھ کو اپنے اندر سمونا پڑا۔

خدا نا قابل فہم ہو گیا تھا... ایسا اجنبی کہ جیسا عزقائیل کو تل ابیب میں محسوس ہوا۔ جلاوطنی کے صدمے نے اہل استثنا کے سیدھے سادھے، منطقی خدا کو چکنا چور کر ڈالا تھا۔ اب یہواہ کا تصور ایک دوست کی طرح کرنا ممکن نہیں تھا جو ابراہیمؑ کے ساتھ ایک دسترخوان پر بیٹھا کھانا کھاتا تھا یا اس بادشاہ کی طرح جو اپنی مقدس کابینہ کی بڑی وطاقت حشمت سے صدارت کیا کرتا تھا۔ عزقائیلؑ کو نظر آنے والے واقعہ کا کوئی مفہوم نہیں بنتا تھا۔ یہ ایک قطعی فوق العادۃ اور انسانی معاملات سے یکسر مختلف شبیہیں تھیں۔ انہیں جو طومار دیا گیا اس میں بھی کوئی واضح احکامات نہیں تھے جیسا کہ اہل استثنا کی توریت میں تھے۔ ان میں کوئی یقین کا عنصر نہیں تھا۔ صرف نالے تھے، شیون تھے اور آہ و بکا۔ یہ جنگی خوف و افراتفری سے پر ایک عسکری رویا تھی۔ بجائے کسی عرشی تخت کے یہواہ ایک جنگی رتھ میں نظر آیا تھا... جسے ہم آج کل کے ٹینک یا جنگی جیٹ سے تشبیہہ دے سکتے ہیں۔

عزقائیل کو قوم تک پہنچانے کے لیے جو پیغام دیا گیا وہ بھی کسی دھمکی سے زیادہ مختلف نہیں تھا۔ انہیں صرف ''ضدی اور سرکش'' جلاوطنوں کو خبردار کرنا تھا کہ ''ان میں ایک نبی بھیجا گیا ہے... وہ اس کی بات پر کان دھریں یا نہیں'' کسی قسم کی شفقت یا تشفی کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ یہواہ عزقائیلؑ کو بھی بقیہ لوگوں کی طرح ضدی اور سرکش بنانا چاہتا تھا۔ ''عزم کا اتنا سخت کہ جیسے الماس' ایسا الماس کہ جو پتھر سے بھی سخت تر ہوتا ہے'' پھر عزقائیلؑ کو خوفناک آوازوں میں اوپر اٹھا لیا گیا۔ اسے یہواہ کا بھاری ہاتھ اپنے جسم پر محسوس ہوا اور اس کا دل ''تلخی اور غصے'' سے لبریز ہو گیا اور وہ تل ابیب میں پورا ہفتہ ''گنگ سا ہو کر'' پڑا رہا۔ (22)

اس سب کے باوجود اس میں ایک تشفی کا عنصر بھی تھا۔ جب عزقائیلؑ نے طومار تناول کر کے اس بیکراں حزن وخوف کو قبول کیا تو محسوس ہوا تھا کہ جیسے یہ ''شہد شیریں ہے'' اور گو اس پاس کوئی کلمۂ تشفی نہ تھا' پھر بھی وہ جلاوطنوں کے پاس چل کر تل ابیب آیا تھا۔ ہیکل اب بھی وہیں تھا مگر خدائے یہواہ نے یروشلم کے اپنے اس گھر کو خیر باد کہہ دیا تھا اور اچھا برا وقت گزارنے جلاوطنوں کے ساتھ آ ملا تھا۔ مؤخر روایات میں عزقائیل کو مشاہدہ ہوا کہ یہواہ یروشلم سے وہاں رہ جانے والے یہودیوں کی صنم پرستی اور بے اخلاقی سے تنگ آ کر نکلا تھا۔ (24) لیکن اس سانحے کی کچھ ذمہ داری جلاوطنوں پر بھی عائد ہوتی تھی۔ عزقائیلؑ کی دعوت کا نصب العین بھی 597 کے جلاوطنوں کو یہ باور کرانا تھا۔ سب کچھ پہلے جیسی حالت میں آ جانے اور دوبارہ سب کچھ ٹھیک ہو جانے کے واہمے دیکھنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا۔ ان کا کام تو بس یہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ توبہ تائب ہوں اور... کسی نہ کسی طور... اپنے اس نئے وطن بابل میں زندگی کا چلن بنائیں۔ مگر ایسا کرنا اس وقت تک ممکن نہیں تھا کہ جب تک وہ اپنے دکھ کا بھرپور تجربہ نہ کر لیں۔

عزقائیلؑ کی ذاتی جلاوطنی کا اظہار شاید اس کی انوکھی اور نرالی وارداتوں میں ہوا۔ مثلاً ان عجیب وغریب سوانگوں کو ہی لے لیجئے جنہیں ادا کرنے پر اسے اس کے اندر کے کرب نے مجبور کیا تا کہ لوگوں کو ان کی اس مشکل کا صحیح ادراک دیا جا سکے۔ جب اس کی شریکہ حیات اس دنیا سے رخصت ہوئی تو یہواہ نے اسے سوگ سے روک دیا۔ ایک اور موقع پر حکم آیا کہ وہ 390 یوم ایک کروٹ پر لیٹا رہے اور 40 دن دوسری پر۔ یہواہ نے اسے باندھے رکھا، گھر میں قید کر دیا اور اس کی زبان کو تالو سے چپکا دیا۔ ایک بار یہواہ نے اسے حکم دیا کہ وہ اپنا بوریا بستر لپیٹ لے اور تل ابیب کے گرد کسی پناہ گزین کی مانند چکر کاٹتا رہے۔ اسے اتنے شدید اضطراب میں مبتلا کر دیا گیا کہ اپنی کپکپی روکنا اس کے بس میں نہ رہا، وہ چین سے بیٹھ نہ سکتا تھا، اور اسے ایک اضطراری کیفیت میں مسلسل حرکت کرتے رہنا پڑتا تھا۔ وہ اپنے جلاوطن بھائیوں کو یہ باور کراتا محسوس ہوتا تھا کہ گھر سے نکالے انسانوں کے ساتھ ایسا ہوتا ہے۔ ان کے ردعمل پہلے جیسے نہیں رہتے۔ ان کی ساری دنیا سر کے بل الٹی نظر آتی ہے۔ انہیں ہر وقت ایک بے سکونی سی، ایک دھڑکا سا لگا رہتا ہے اور کہیں بھی قرار نہیں ملتا۔ جب تک گھر سے نکالے جانے والے اس بات کو نہیں جان پاتے یعنی وہ چیزوں کو اس طرح سے دیکھنا شروع نہیں کر دیتے کہ جیسے وہ حقیقت میں ہوتی ہیں تو اس وقت تک وہ کسی اندمال کی توقع نہیں کر سکتے۔ محض تصویر کے روشن رخ کو ہی دیکھتے رہنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا اور نہ

ہی بار بار خود کو یہ تسلی دیتے رہنے کا کہ ہم جلاوطن جلد لوٹ جائیں گے۔ کیوں؟ کیونکہ یہ حقیقت تھی ہی نہیں۔ انہیں ان واہموں سے باہر آنا تھا۔

عزقائیل ایک کاہن تھا اور اس نے اس بحران کی تعبیر بھی مذہبی رسوم کی رو سے ہی کی۔ تاہم اس نے لوگوں کی اخلاقی خامیوں کی تشخیص کے لیے روائتی مذہبی مقولوں سے کام لیا۔ 586 ق م میں یروشلم کی تباہی سے کچھ عرصہ قبل اسے ایک روحانی تجربہ ہوا جس نے اس بات کو اس پر واضح کر دیا کہ یہواہ کو یروشلم سے کیوں نکالا گیا تھا۔ اس کے دوران اسے خدائی حکم سے ہیکل کی سیر کرائی گئی جس کے دوران اس نے یہ ہولناک منظر دیکھا کہ یہواہ کے لوگ تباہی کے دہانے پر کھڑے ہونے کے باوجود دوسرے معبودوں کی پرستش میں مشغول تھے۔ ہیکل ایک ڈراؤنے خواب کا منظر پیش کر رہا تھا۔ اس کی دیواروں پر رینگتے سانپوں اور کریہہ جانوروں کی تصویریں تھیں۔ ان ''غلیظ'' رسومات میں مصروف کاہنوں کو ایک بڑے ناپاک رنگ میں پیش کیا گیا، کم وبیش اس رنگ میں کہ جیسے وہ چوری چھپے کسی رسواکن جنسی عمل میں مصروف ہوں: ''یا بنی آدم! کیا تم نے دیکھا کہ تخت اسرائیل کے اکابرین رات کے اندھیرے میں اپنے اپنے منقش حجروں میں کیا کرتے ہیں؟'' (20) ایک دوسرے ایوان میں خواتین اناطولیہ کے خدائے روئیدگی، تموز کو بیٹھی رو رہی تھیں۔ بقیہ یہودی خانہ خدا یعنی قدس القدوس کی طرف پیٹھ کیسے سورج کو پوج رہے تھے۔

لیکن لوگ صرف رسومات میں ہی یہواہ سے بیزاری کا اظہار نہیں کر رہے تھے بلکہ وہ اخلاقی طور پر بھی اسے مسترد کر رہے تھے۔ فرشتے نے عزقائیلؑ کو بتایا کہ اسرائیل اور یہودیہ کا جرم ''بہت بڑا اور بے حد ہے، ملک میں ہر طرف خون خرابہ ہے، بدی شہر میں ہر طرف چھلک رہی ہے، کیونکہ وہ کہتے ہیں 'یہواہ نے شہر کو چھوڑ دیا ہے، یہواہ نہیں دیکھتا۔' شہر مقتولوں کی نعشوں سے اٹا پڑا ہے۔'' (26) بین الاقوامی جارحیت کے اس دور کے لوگوں کے لیے دیکھنے کی یہ بات اہم ہے کہ عزقائیلؑ اس تشدد پر کڑھ رہا تھا جو کہ یہودیہ کے باسی ایک دوسرے پر ڈھا رہے تھے۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ اصلاح کا آغاز ان کی اپنی خامیوں کے ایک معروضی اور بے لاگ تجزیے سے کیا جائے۔ لہٰذا بجائے اہل بابل پر الزام تراشیوں کے اور اپنے دکھ کو ان کے سر تھوپنے کے، عزقائیل نے اپنے ساتھی اسیروں کو اپنے گریبان میں جھانکنے کی تاکید کی۔ ہیکل کی مذہبی روایت میں خون کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ اس وقت تک خون پر کاہنوں کے زیادہ مباحث صرف عبادتی امور پر مرکوز رہتے تھے لیکن عزقائیل نے خون کو قتل، لاقانونیت اور سماجی بے انصافی کی علامت میں تبدیل کر

MashalBooks.com

دیا تھا۔(27) اب عبادت کی تعبیر محوری دور کے نئے اخلاقی آدرش کی رو سے کی جا رہی تھی۔ یہ سماجی جرائم بھی اتنے ہی سنگین تھے جتنی کہ صنم پرستی اور اسرائیلی آنے والی تباہی کے خود ہی ذمہ دار تھے۔ اس رویا کے اخیر میں عزقائیل نے یہواہ کا جنگی رتھ جبل زیتون کے اوپر سے اڑ کر جاتے دیکھا جو اس مقدس شہر کی عظمت کو بھی ساتھ لیے جا تا تھا۔

پیچھے رہ جانے والے یہودیوں کے لیے اب کوئی امید نہیں رہ گئی تھی۔ ان کی بدکاریوں اور سیاسی بداعمالوں نے یروشلم کو تباہی کے دھانے پر لا کھڑا کیا تھا۔ یرمیاہ کی طرح عزقائیل کے پاس بھی ان لوگوں پر توجہ دینے کے لیے کوئی وقت نہیں تھا۔ لیکن چونکہ یہواہ نے بے دخل اسرائیلیوں کے ساتھ غیر وطن میں رہنے کا فیصلہ کر لیا تھا، مستقبل سے آس لگائی جا سکتی تھی۔ اپنے داخلی کرب اور ظاہری ابتری کے باوجود عزقائیل کی نظریں مستقبل پر لگی تھیں اور اس کے پاس اس مستقبل کے لیے ایک فکر موجود تھی۔ اسے انسانی ہڈیوں سے اٹا ایک میدان نظر آیا جو کہ جلاوطن اسرائیلیوں کی نمائندگی کر رہی تھیں۔ وہ کہے جا رہے تھے: ''ہماری ہڈیاں خشک ہوگئی ہیں، ہماری امید جاتی رہی۔ ہم میں اور مردوں میں کوئی فرق نہیں'' لیکن عزقائیل نے ان ہڈیوں کو وحی پڑھ کر سنائی اور ''ان میں روح پھونک دی گئی۔ وہ دوبارہ زندہ ہوگئے اور اپنے پیروں پر کھڑے ہو گئے۔ ایک بیکراں لشکر کی طرح''(28) ایک دن جب وہ سب پوری طرح تائب ہو جائیں گے تو یہواہ انہیں واپس ان کے گھر لے آئے گا۔ مگر چیزیں محض اپنی سابق جگہ پر نہیں لوٹیں گی۔ یرمیاہ کی مانند عزقائیلؑ کو بھی معلوم تھا کہ جلاوطنوں کا دکھ ایک اور عمیق تر بصیرت کو ظہور میں لائے گا۔ یہواہ نے مژدہ دیا: ''میں انہیں ایک اور دل عطا کروں گا۔ اور ان میں ایک نئی روح پھونک دوں گا۔ میں انکے جسموں سے پتھر کا دل نکال دوں گا اور اس کے بدلے انہیں ایک گوشت کا دل بخشوں گا تا کہ وہ میری شریعت کو قائم کریں۔''(29) اپنے پہلے رویا میں یہواہ نے عزقائیل کو بتایا تھا کہ وہ اس کے دل کو پتھر کی طرح سخت کر دے گا۔ لیکن چونکہ عزقائیل اور غالباً کچھ اور جلاوطنوں نے اپنے دکھ کو اپنے خون میں شامل کر لیا تھا، اپنی ذمہ داری کو تسلیم کر لیا تھا اور اپنے دلوں کو شکستہ ہونے دیا تھا، اس لیے اب وہ اہل دل بن چکے تھے۔

بالآخر، شاید اپنی زندگی کے آخری ایام میں اور یروشلم کی تباہی کے بعد عزقائیل کو روحانی طور پر ایک ایسے شہر کا مشاہدہ ہوا جو ایک بلند پہاڑ کی چوٹی پر واقع تھا اور جس کا نام یہواہ شام (یہواہ وہاں ہے!'') تھا۔ عین ممکن ہے کہ عزقائیلؑ کے حواریوں نے ان ابواب کی تدوین و توسیع کی ہو

MashalBooks.com

لیکن ان کا مرکزی خیال پیغمبر کا اپنا تھا۔(30) گرچہ یروشلم اور اس کا ہیکل کھنڈر کا ڈھیر بنے پڑے تھے لیکن یہ دونوں عزقائیلؑ کے ذہن میں اب بھی زندہ تھے اور اس نے ان کی باطنی اہمیت کو دیکھ لیا تھا۔ ہیکل کو باغ عدن کے نقشے کے مطابق تیار کیا گیا تھا اور عزقائیل اب خود کو ایک جنت ارضی کو دیکھتے دیکھ رہا تھا۔ رویا کے اس شہر کے وسط میں ایک معبد تھا اور اس عبادت گاہ کے نیچے سے ایک دریا پھوٹ کر اس مقدس پہاڑ سے نیچے کو بہہ رہا تھا اور اپنے ساتھ آس پاس کی زمینوں کے لیے زندگی اور شفا کی امید لا رہا تھا۔ اس دریا کے کناروں کے ساتھ ساتھ درخت اگے تھے ''جن کے پتے ایسے تھے جو کبھی بھی نہیں مرجھاتے اور جن کے اثمار کبھی بھی خراب نہیں ہوتے... بہت خوش ذائقہ، اور پتے شفا سے لبریز'' (31) دکھائی دینے والا یہ معبد پورے عالم کا کوئی مرکزہ سا معلوم پڑتا تھا جس سے خدائی طاقتیں پھوٹ پھوٹ کر آس پاس کی زمین کو اور پہاڑ کے گرداگرد حلقہ در حلقہ تا افق پھیلے اسرائیلیوں کو اپنی لپیٹ میں لے رہی تھیں اور نور تقدس کی یہ ضو پاشیاں حلقہ در حلقہ سب کو منور کر کے............ دور افق میں تحلیل ہوتے چلی جاتی تھیں۔

یہواہ شام کے گرد پہلا حلقہ بادشاہ اور مقدس کاہنوں کا تھا۔ اگلا اسرائیلی قبیلوں کا حلقہ تھا جو ذرا کم مقدس تھا اور ان مقدس حلقوں کے بیرون میں، زمین سے پرے گوئیم یعنی غیر اقوام کی دنیا تھی۔ ہیکلی مسلک میں یہواہ قدوش یعنی ''جدا'' اور ''دوسرا' تھا۔ اب چونکہ ہیکل نہیں رہا تھا، اسرائیلی دنیا کی باقی اقوام سے الگ رہ کر بھی تقدس سے ہمکنار ہو سکتے تھے۔

قومی حیات نو کی یہ سوچ مستقبل کے لیے کوئی تفصیلی خاکہ یا کوئی تعمیراتی منصوبہ نہیں تھا۔ یہ سوچ وہ چیز تھی جسے ہندوستانی منڈل یعنی مراقبے کی شبیہہ کہتے تھے (32) یہ ایک ایسی منظم و استوار زندگی کا تخیل تھا جس کا مرکز ذات خداوندی تھی۔ یہواہ بے وطنی میں بھی اپنے بندوں کے ساتھ تھا۔ انہیں اس طرح رہنا چاہیے تھا جیسے وہ اب بھی ہیکل کے پہلو میں زندگی گزار رہے ہوں... سب غیر قوموں سے الگ۔ انہیں نہ تو دوسری قوموں کے ساتھ کوئی بھائی چارہ قائم کرنا تھا اور نہ ہی ان میں مدغم ہونا تھا بلکہ داخلی اعتبار سے یہواہ کے گرداگرد جمع ہو جانا تھا۔ گرچہ بابلیہ میں وہ کسمپرسی کی سی زندگی بسر کر رہے تھے مگر اپنے آس پاس کے بت پرست لوگوں کی نسبت مرکز سے پھر بھی زیادہ قریب تھے اور اس لحاظ سے یہ آس پاس والے حاشیہ تو کیا نقشے سے ویسے ہی غائب تھے۔ لیکن اگر اس دور کے داخلی زندگی پر اس قدر اصرار کو پیش نظر رکھا جائے تو ممکن محسوس ہوتا ہے کہ ان تعلیمات نے عزقائیل کے حواریوں کو ہیکل اپنے داخل میں لے جانے اور اسے ایک باطنی

حقیقت کے طور پر دیکھنے میں مدد دی ہو۔عز قائیل کو اس روحانی تجربے کے دوران نظر آنے والے حلقہ ہائے تقدس پر ارتکاز کر کے، وہ سب اپنا ''مرکز'' دریافت کر سکتے تھے اور وہ جہت تلاش کر سکتے تھے جو انہیں ایک بھرپور عمل کے قابل بنا سکے۔اسرائیلی جلاوطنوں نے انسانی نفس کا اتنی شدومد سے تجزیہ نہیں کیا تھا جتنا کہ اپنشدی رشیوں اور شاستریوں نے کیا تھا مگر ممکن ہے کہ اس منڈل پر غور وفکر کرتے ہوئے ان میں سے بعض خود اپنی ذات کے مرکزے میں ذات خداوندی تلاش کرنے کی جستجو میں لگے رہے ہوں یا انہیں اس مرکز باطنی میں جا کر اس تقدس کا تجربہ بھی ہوا ہو۔

یہواہ شام پر غور وفکر کرتے ہوئے عز قائیل نے کافی سارا وقت قربانی کے لوازمات، رسوماتی لباس اور معبد کی پیائش وتناسبات پر صرف کیا ہے۔ماہرین بشریات کا کہنا ہے کہ معاشرتی بے یقینی کے عالم میں رسومات اور بھی زور پکڑ لیتی ہیں۔(33) جلاوطن گروہوں میں خاص طور پر ایک قسم کا دباؤ مشاہدے میں آتا ہے جو انہیں ان باڑوں اور دیواروں کو بڑی شدومد سے قائم رکھنے پر مجبور کرتا ہے جو انہیں دوسرے گروہوں سے الگ کرتی ہیں اور وہ خالص پن، آمیزش اور مخلوط شادیوں جیسے معاملات کے بارے میں بہت حساس ہو جاتے ہیں اور یہ رویہ اس گروہ کو اکثریتی ثقافت کے خلاف مزاحمت کرنے اور اس کے نرغہ سے بچنے میں مدد دیتا ہے۔اس میں کوئی شک والی بات نہیں ہے کہ عز قائیلؑ کی فکر ایک قلعہ بند ذہنیت کی عکاسی کرتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ اس کے تخیلاتی شہر میں خوارج کو داخل نہیں ہونے دیا گیا اور اس میں ہر جانب دیواریں اور پھاٹک نظر آتے ہیں اور یہ دیواریں اور پھاٹک جا بجا اسرائیل کے تقدس کو پر خطر بیرونی دنیا سے جدا کرتے نظر آتے ہیں۔

عز قائیلؑ کا شمار آخری عظیم انبیا میں ہوتا ہے۔اسرائیل اور یہودیہ میں نبوت ہمیشہ بادشاہت سے منسوب رہی اور جیسے جیسے بادشاہت کو زوال آیا، نبوت کا ادارہ بھی کمزور پڑتا گیا لیکن ہیکل میں رسوم ادا کرنے والے کاہنوں کو اس گئی گزری دنیا کے ساتھ ایک آخری تعلق کے طور پر ایک نئی اہمیت حاصل ہو گئی۔ہیکل کے تباہ ہو جانے کے بعد وہ بھی مایوسی کا شکار ہو سکتے تھے مگر نہیں، اس کے بجائے ہم دیکھتے ہیں کہ چند جلاوطن کاہن اٹھے اور انہوں نے پرانی روحانیت کے ملبے پر ایک نئی روحانی روایت تعمیر کرنا شروع کر دی۔

ہم ان کے بارے میں بہت کم جانتے ہیں۔علما بائبل کی اس نئی پرپرت کو ''پ'' سے موسوم

MashalBooks.com

کرتے ہیں۔ مگر ہم یہ یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ ''پ'' کوئی واحد تدوین کار تھا یا پھر جس کا کہ امکان اغلب ہے، تدوین کاروں اور لکھاریوں کا کوئی خاص مکتب فکر۔ تاہم وہ جو بھی تھے، انہیں بہت سی قدیم روایات تک رسائی حاصل تھی جن میں سے بعض تحریری شکل میں تھیں اور بعض سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی چلی آ رہی تھیں۔ (34) شائد وہ معزول بادشاہ یہویاکن کے دربار کے شعبہ شاہی دستاویزات میں کام کرتے ہوں۔ ''پ'' نے جن دستاویزات سے استفادہ کیا ان میں یے الف حکایت، اکابر انبیا کے شجرہ ہائے نسب اور وہ قدیم رسمیاتی عبارات شامل تھیں جن میں ان مقامات کی فہرستیں مذکور تھیں جہاں روایات کے مطابق بنی اسرائیل وادی سینا میں اپنی چالیس برس کی صحر انوردیوں کے دوران خیمہ زن ہوئے۔

مگر پ کے اہم ترین ذرائع میں ضابطہ تقدس (ساتویں صدی میں مجتمع کیے گئے متفرق قوانین) اور حکایات کا محور یعنی دستاویز شامیانہ شامل تھی جس میں اس خیمے کی بابت بیان کیا گیا تھا جو بنی اسرائیل نے صحرا میں خدائے یہواہ کے لیے تیار کیا تھا۔ (36) اسے خیمہ ملاقات بھی کہا جاتا تھا کیونکہ وہاں حضرت موسیٰ نے یہواہ سے بات چیت کی تھی اور اس سے احکامات وصول کیے تھے۔ پ نے بعض بہت قدیم مواد سے بھی اکتساب کیا۔'' اس نے ارادتاً ایک متروک انداز بیان اختیار کیا مگر اس کا مقصد قدیمی طرز کا نہیں تھا۔ وہ اپنی قوم کے لیے ایک نئے مستقبل کا خواہاں تھا۔

پ نے یے الف داستان میں بعض اہم اضافے کیے اور کتاب احبار اور کتاب اعداد کے لیے بھی اسے ہی ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے۔ اکثر قارئین کو یہ کہانتی تعلیمات بہت مشکل محسوس ہوتی ہیں اور وہ عموماً پرپیچ وخونیں قربانیوں کے بارے میں لامتناہی بیانات اور غذائی اصولوں کے متعلق ناقابل فہم تفصیلات کو چھوڑ دیتے ہیں۔ ان رسوم وتقاریب کے بیان سے کیا حاصل جو ہیکل کی تباہی کے بعد ویسے ہی متروک ہو چکی تھیں؟ پاکیزگی پر اتنی توجہ سے کیا درکار جب جلاوطن رہ ہی ایک ناپاک سرزمین پر رہے تھے؟ بادی النظر میں پ کا خارجی اصول ورسوم پر اتنا اصرار محوری دور سے کوئی لگا کھاتا دکھائی نہیں دیتا مگر اس کے باوجود وہ متعدد ایسے مسائل میں غلطاں نظر آتا ہے جن پر ویدی قربانیوں کی تشکیل نو کرنے والے مصلحین مذہب نے بھی بہت سوچ بچار کی۔ وہ جلاوطن اسرائیلیوں کے طرز زندگی میں تبدیلی لانا چاہتا تھا اور اسے اس بات کا یقین تھا کہ اگر سچے دل سے ان اصول وقوانین پر عمل پیرا ہوا جائے تو یہ انہیں ایک بے روح تقلید کے نرغے میں جانے سے بچا سکتے ہیں اور ان میں ایک بہت گہری تبدیلی کا باعث بن سکتے ہیں۔

کتاب تکوین کا اولین باب، جس میں مذکور ہے کہ خدا نے جنت کو چھ دنوں میں کیسے تخلیق کیا، کو غالباً پ کی مشہور ترین تصنیف قرار دیا جا سکتا ہے۔ اور یہ ایک اچھا نقطہ آغاز بھی ہے۔ جب اس کے اولین سامعین نے حکایت آفرنیش سنی تو وہ ایک پُر از تشدد دھینگا مشتیوں کی کہانیاں سننے کی توقع میں تھے۔ بابل میں جلاوطنی کی زندگی گزار رہے تھے جہاں ان کے خدا مردوخ کی بحر ازل تیمات پر فتح کا سوانگ سالِ نو کے موقع پر بڑے تزک و اہتمام کے ساتھ پیش کیا جاتا تھا اور یہواہ کے وقت آفرنیش ایک بحری عفریت کو زیر کرنے کی کہانیاں بھی مشہور تھیں۔ لہٰذا ہم سوچ سکتے ہیں کہ ان سامعین کو پ کے افتتاحی کلمات میں سمندر کا سن کے کوئی اچنبھا محسوس نہیں ہوا ہوگا: ''ابتدا میں خدا نے زمین و آسمان بنائے۔ مگر زمین مکمل طور پر بے آب و گیاہ تھی۔ سمندر پر تاریکی چھائی رہتی تھی اور روح خداوندی سب پانیوں پر سایہ فگن تھی''، لیکن اس پر سامعین کو اچنبھا محسوس بھی ہوا ہوگا کیوں؟ اس لیے کہ اس میں تو کسی مبارزت یا قتل وخون کا ذکر تک نہیں تھا۔ خدا نے بس آرام سے کہا: ''روشنی ہو!'' اور... بغیر کسی دھینگا مشتی کے... روشنی ہوگئی'' پھر خدا نے دنیا کی تخلیق کے لیے مزید فرامین صادر کیے: ''آسمان تلے کے سب پانیوں کو ایک جگہ جمع کیا جاوے'' ''زمین پھل پھول اگائے!'' ''آسمان پرنور ہوتا کہ دن اور رات الگ الگ ہوسکیں!'' اور آخر میں: ''آدم کی میری صورت پر تخلیق ہو'' اور ہر بار بغیر کسی کشاکش کے ''یہ سب ہوگیا'' (37) عین اس طرح کہ جیسے ہندی شاستریوں نے روایتی رسوم سے تشدد کے عنصر کو نکال باہر کیا تھا، پ نے بھی ایک طریقے پر عمل کرتے ہوئے روایتی تکوینیات کو فساد و خونریزی سے پاک کیا۔

اسے ایک قابل قدر روحانی کارنامہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ جلاوطن ایک ہولناک جارحیت کا شکار ہوئے تھے۔ اہل بابل نے ان کے مادر وطن کو برباد کر کے رکھ دیا تھا، ان کے محبوب شہر کو ملبے کے ڈھیر میں تبدیل کر دیا تھا۔ ہیکل مقدس کو زمین بوس کر دیا تھا اور انہیں جبراً ان کے گھر سے بے دخل کر دیا تھا۔ ہمارے علم میں یہ بات بھی آتی ہے کہ بے دخل کیے جانے والے ان مظلومین میں سے بعض اینٹ کا جواب پتھر سے دینے کے آرزومند تھے:

اے بابل کی دختر فتنہ طراز!
خیر ہو اس کی جو تجھ سے کرے ویسا ہی سلوک
جو روا رکھا ہے تو نے ہم سے

خیر ہو اس کی جو چھینے اور پٹخ مارے
تمہارے جگر گوشے کسی چٹان پر! (38)
اے بابل کی دختر فتنہ طراز
خوشا جو تجھ سے وہی سلوک کرے
جو روا رکھا ہے تو نے ہم سے
خوشا وہ جو چھینے اور پٹخ مارے
تیرے بچے کسی چٹان پر! (38)

مگر پ انہیں یہ سمجھا تا دکھائی پڑتا ہے کہ یہ طرز عمل درست نہیں۔ اس کی حکایت آفرینش کو اسرائیلیوں کے بابلی فاتحین کے مذہب کے خلاف ایک اعتراض کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ وہ یہ کہتا ہوا دکھائی دیتا ہے کہ اسرائیلیوں کا خدائے یہواہ مردوخ سے بہت زیادہ طاقتور ہے۔ لہٰذا اسے کائنات تخلیق کرتے وقت کسی رقیب دیوتا کے ساتھ کسی مقابلے کی ضرورت ہی نہیں پڑی۔ اس کے لیے سمندر کوئی خوفناک بلا یا دیوی نہیں بلکہ کائنات کی تیاری کے لیے مواد خام کی حیثیت رکھتا تھا اور چاند، سورج، ستارے اس کے لیے محض فرمانبردار مخلوقات اور عمال کے درجے کے حامل تھے۔ مردوخ کی آفرینش کی ہر سال تجدید کرنا پڑتی تھی مگر خدائے یہواہ نے محض چھ ایام میں پوری کائنات کو تخلیق کر کے پرے مارا اور ساتویں دن بیٹھ آرام کرنے لگا۔ اس کا کوئی جوڑ نہیں تھا اور وہ ناقابل موازنہ تھا، کائنات کی واحد قوت عظیمہ سب مخالفتوں اور مقابلوں سے ورا۔ (39)

اسرائیلی دوسروں کے مذہب کے بارے میں انتہائی جارحانہ رویہ بھی اپنا لیتے تھے مگر پ ہمیں یہ روش اختیار کرتا نظر نہیں آتا۔ اس نے بابلیوں کے مذہب پر کوئی پھبتیاں نہیں کسیں اور نہ ہی کوسنے دیے۔ اس کا طرز بیان شفاف اور پر متانت رہا۔ گرچہ اسرائیلیوں کو ایک انتہائی اشتعال انگیزانہ طریقے سے ان کے اپنے گھر سے ہی بے دخل کر دیا گیا تھا، یہ ایک ایسی دنیا تھی جہاں ہر چیز اس کے مناسب مقام پر تھی۔ آفرینش کے آخری روز خدا نے ''ان سب اشیا کو ملاحظہ کیا جو اس نے بنائی تھیں اور دیکھا کہ سب اچھا ہے۔'' (40) اس نے اپنی بنائی سب مخلوقات کے لیے خیر و برکت چاہی اور ان مخلوقات میں ممکن ہے اہل بابل بھی شامل ہوں۔ نہیں؟ ہم سب کو بھی یہواہ کی طرح کا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ ہمیں چاہیے کہ سبت (ساتواں روز) کو آرام کریں، خدا کی پیدا کردہ دنیا کی خدمت کریں اور اس کی تمام مخلوقات کے لیے خیر و برکت چاہیں۔

پ نے ارادی طور پر شامیانے کی تعمیر کو آفرینش عالم سے مربوط کیا۔(41) ''اس کی تعمیر کے متعلق اپنی ہدایات میں یہواہ نے موسیٰؑ سے کہا تھا کہ یہ کام چھ روز میں مکمل ہونا چاہیے'' اور ساتواں دن تمہارے لیے پاک دن ہوگا۔ مکمل طور پر آرام کا دن۔ صرف یہواہ کے لیے مختص۔ (42) جب یہ خیمہ ملاقات بن کر تیار ہو چکا تو ''موسیٰؑ نے تمام کام کا جائزہ لیا اور دیکھا کہ سب کچھ یہواہ کے فرمان کے عین مطابق تکمیل پا گیا ہے اور پھر موسیٰؑ نے ان کو خیر و برکت کی دعا کی'' (43) پ کے تخیل میں خروج مصر کی بہت اہمیت تھی مگر اس نے اس واقعہ کی تعبیر اہل استثنا سے بہت مختلف رنگ میں کی ہے۔ اس نے جبل سینا پر طے پانے والے عہد نامے کو بیان ہی نہیں کیا جو کہ یہواہ کی ارض موعود سے اس طرح بے آبرو ہو کر نکالے جانے کے بعد اسرائیلیوں کے اندر ایک تلخ اور روح فرسا یاد بن کر رہ گیا تھا۔ (44) پ کے لیے اس کہانی کا نقطۂ عروج ودیعت توریت نہیں بلکہ شامیانے میں عطا کیا جانے والا حیات آفریں تحفۂ باریابی ذات باری تھا۔

یہواہ نے موسیٰؑ کو بتایا تھا کہ اس نے بنی اسرائیل کو مصر سے اس خاطر نکالا ہے کہ وہ ان کے بیچ رہ (سکن) سکے۔ (45) ذات اقدس اس سیار آستانے میں بیٹھی بنی اسرائیل جس طرف کو بھی جادہ پیما ہوتے تھے ان کے ہمراہ جاتی تھی۔ عبرانی زبان کا مصدر 'شکن' جس کا ترجمہ عموماً ''رہنا'' کیا جاتا ہے، شروع میں ''ایک بدوی کی زندگی گزارنا'' کے معانی دیتا تھا۔ پ نے ''یوب'' (قیام کرنا) کی بجائے اس لفظ کو ترجیح دی کیونکہ یوب طویل المدت رہائش کا مفہوم دیتا ہے۔ خدا نے بے خانماں اسرائیلیوں کے ساتھ خیمہ زن ہونے کا وعدہ کیا تھا۔ اس کی کوئی مستقل جائے رہائش نہیں تھی۔ وہ کسی ایک معبد سے بندھا ہوا نہیں تھا بلکہ اس نے اسرائیلیوں سے عہد کیا تھا کہ وہ جہاں بھی جائیں گے وہ ان کے ساتھ ''شکن'' کرے گا۔ (46) پے الف کی ادارت کرتے وقت اس نے کتاب خروج کا اختتام موسیٰؑ اور یہواہ کے درمیان ملاقات سے کیا جس میں خدا نے اپنا قول پورا کیا، جب شامیانہ (شکن) جلال باری سے بھر گیا اور اس کے سحاب تجلی نے اس پر سایہ تان دیا:

جب بھی وہ ابر مشکن سے اٹھتا ہے
بنی اسرائیل آگے چل دیتے ہیں...
کہ دن کو سایہ فگن رہتا ہے اس پر ابر یہواہ

اور رات کو ہوتی ہے روشن آگ اس میں
تمام بنی اسرائیل کی نظروں کے سامنے
بنی اسرائیل آگے چل دیتے ہیں (47)

یہاں صیغہ حال کا استعمال خاص طور پر قابل غور ہے۔ یہواہ ان کی بابل کی سرزمین کی طرف تازہ ترین ہجرت میں بھی ان کے ساتھ تھا۔ بنی اسرائیل کے لوگ اپنے معبود کی مانند ایک متحرک قوم تھے۔ اہل استثنا کے برعکس، پ نے داستان کا اختتام یشوعؑ کی فتح کنعان سے نہیں کیا بلکہ اس نے بنی اسرائیل کو ارض موعود کی سرحد تک لا کر چھوڑ دیا۔ (48) بنی اسرائیل کسی ایک خاص ملک میں قیام پذیر ہونے کی نسبت سے ایک قوم نہیں تھے بلکہ اس لیے کہ وہ سب اکٹھے ہر دم ایک ہی خدا کے حضور زندگی گزارتے تھے جو ان کے ساتھ دنیا کے ہر سفر میں شریک راہ ہوتا تھا۔

سینائی کے ویرانے میں اسرائیلیوں کی خیمہ بستی کی بابت پ کے بیان سے جلاوطنی کے شوق ترتیب و نظم کا اظہار ہوتا ہے۔ (49) جب وہ رات آنے پر خیمہ نصب کرتے یا دن کے وقت سفر کرتے تھے تو ہر قبیلہ شامیانے کے گرد اوپر سے مقرر کردہ ایک مخصوص مقام پر رہتا تھا۔ کتاب اعداد میں اسرائیلی تاریخ، جسے اس قدر بے دردی سے درہم برہم کر دیا گیا تھا، کو گاہ بگاہ سفر کرتے ایک شاندار جلوس کی صورت پیش کیا گیا ہے۔ پ الف کی حکایت نے کہانتی تعلیم کی آمیزش کرتے ہوئے اپنی قوم کی تاریخ کی تشکیل نو اس طرح کہ جس سے مقصود یہ ظاہر کرنا تھا کہ بابل کی جلاوطنی، ہجرتوں اور بے دخلیوں کے ایک طویل سلسلے میں محض ایک اور کڑی کا اضافہ تھا۔ آدم وحوا کا خلد سے نکلنا، پھر قابیل کا اپنے بھائی ہابیل کے قتل کے بعد خانہ بدوشی اختیار کر لینا اور برج بابل کی بغاوت کے بعد انسان کا روئے زمین پر بکھر جانا وغیرہ۔ ابراہیمؑ نے خدا کے حکم سے عر سے ہجرت کی تھی اور پھر ان کی آل اولاد پر مشتمل اسرائیلی قبائل اجتماعی طور پر مصر کی طرف ہجرت کر گئے تھے جہاں انہوں نے برسہا برس اسیروں کی سی زندگی بسر کی تھی اور پھر خدائے یہواہ نے اپنے کرم سے انہیں اس چکی سے نکال کر آزادی سے ہمکنار کیا تھا۔ مگر اس نے چالیس برس تک صحرائے سینا میں اپنے بندوں کے ساتھ خیمہ نشینی کی تھی اور... اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ بابل کی اس تازہ ہجرت میں بھی اپنے لوگوں کے سنگ زندگی بسر کر رہا تھا۔

جلاوطن اسرائیلی قوم کو غالباً بہت زیادہ شکوے شکائت کرنے کی عادت تھی۔ پ نے اپنی

MashalBooks.com

حکایت میں ایامِ صحرانوردی کے دوران اسرائیلی لوگوں کے خدا کے خلاف 'بڑبڑانے' کے بارے میں متعدد کہانیاں وضع کی ہیں۔(50) جلاوطن بھی ''گردن میں سریے کی حامل نسل'' پر مشتمل تھے مگر پ نے انہیں آگے بڑھنے کا رستہ دکھلایا۔اس نے انہیں باور کرانے کی کوشش کی کہ اگر وہ قدیم مذہبی اصولوں کے مطابق زندگی بسر کریں تو وہ اس جلاوطنی میں بھی ایک ایسی قوم کی شکل اختیار کر سکتے ہیں جس کی طرف خدا پھر سے لوٹ آئے گا۔ یہ ایک حیران کن اختراع تھی۔ پ متروک ہو جانے والے پرانے اصول وقوانین کے احیا کے درپے نہیں تھا۔ وہ آدابِ طہارت، رسمیاتی قواعد اور غذائی ضوابط، جو ہیکلی کاہنوں کی زندگیوں میں جاری وساری چلے آتے تھے، ان کا اطلاق عام لوگوں پر کبھی بھی نہیں کیا گیا تھا۔ (51) یہاں آ کر پ ایک حیرت انگیز دعویٰ کرتا ہے۔ سب لوگوں کو اس طرح اپنی زندگی گزارنا چاہیے جیسے کہ وہ ہیکل میں ذاتِ اقدس کے حضور عبادت میں مصروف ہوں کیونکہ رب اب بھی ان کے بیچ موجود ہے۔ پ کے نئے شریعتی قواعد نے اسرائیلیوں کی پوری زندگی کو ایک مذہبی رسم میں تبدیل کر دیا مگر اس نے ان قدیم ہیکلی ضوابط کو جلاوطنی کے تجربے پر مبنی ایک نئے اخلاقی انقلاب کی سلسلہ جنبانی کے لیے استعمال کیا۔

گرچہ اسرائیلی ایک ناپاک سرزمین پر زندگی بتا رہے تھے پ نے اس بات پر زور دیا کہ جلاوطنی اور پاکیزہ زندگی کے درمیان ایک گہرا تعلق ہے۔ خدا نے ضابطہ طہارت میں بنی اسرائیل کو بتایا تھا کہ ''تمہیں پاک صاف رہنا چاہیے کیونکہ میں یہواہ، تمہارا خدا پاک صاف ہوں'' (52) ''پاک'' یا ''پاکیزہ'' ہونے سے ''دوجا'' ہونا بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔ یہواہ بھی اس ادنیٰ و ناپاک دنیا سے بہت مختلف ایک ''دوجا'' تھا۔ پ کے تجویز کردہ اصول نے ایک ایسا پاکیزہ طرزِ زندگی تشکیل دیا جس کی بنیاد علیحدگی پر تھی۔ اسرائیلیوں کے لیے اب یہ لازم ٹھہرا کہ وہ اہل بابل سے الگ تھلگ زندگی بسر کریں اور دنیائے فطری کو بھی اپنے سے دور رکھیں کیونکہ اپنی زندگی کے ہر معاملے میں خدا کی دوجیت کی تقلید کر کے وہ اتنے ہی پاکیزہ بن سکتے ہیں جتنا کہ یہواہ خود ہے اور اس مقام تک جا سکتے ہیں جس مقام پر خدا خود ہے۔

چونکہ جلاوطنی اساساً ایک بیگانگی اور علیحدگی کی زندگی ہی ہوتی ہے، بابل اس لائحہ عمل کو عملی جامہ پہنانے کے لیے بہترین جگہ تھی۔ کتاب احبار میں یہواہ نے قربانی، خوراک اور سماجی و جنسی و مذہبی زندگی کے مفصل احکامات صادر فرمائے تھے اور اس نے یہ وعدہ بھی کیا تھا کہ اگر اسرائیلی ان احکامات پر عمل پیرا ہوں گے تو وہ ہمیشہ ان کے سنگ سنگ رہے گا۔ خدا اور بنی اسرائیل سنگ سنگ

ہی ہر سفر کرتے رہے۔ لیکن اس نے یہ بھی کہا تھا کہ اس کے احکام سے روگردانی کی صورت میں ، یہواہ ان کے سنگ ایک تادیبی قوت کے طور پر رہے گا۔ (53) ان کی سرزمین کو تباہ کرڈالے گا، ان کی درگاہوں اور معبدوں کو برباد کرڈالے گا اور انہیں دوسری قوموں میں بکھیر کے رکھ دے گا۔ پ یہ کہتا ہوا محسوس ہوتا ہے کہ بالکل ایسا ہی ہوا۔ بنی اسرائیل پاکیزہ زندگی بسر نہیں کر سکے تھے۔ لہٰذا اب وہ ایک دیارِ غیر میں جلاوطن کر دیے گئے تھے۔ لیکن اگر وہ توبہ کی روش اختیار کریں تو یہواہ اس دیارِ غیر میں بھی انہیں یاد رکھے گا۔ ''میں اپنا 'شامیانہ' (مشکن) تمہارے بیچ لگاؤں گا اور تم سے نفرت نہیں کروں گا۔ میں تمہارے درمیان گھوموں پھروں گا'' (54) بابل کا دیارِ غیر ایک نئے عدن کا روپ بھی تو لے سکتا تھا۔ اس عدن کا روپ جس کے اندر شام کی خنک و لطیف صبا کے جھونکوں میں خدا آدم کے سنگ گھوما پھرا کرتا تھا۔

محوری شخصیت پ کے لیے پاکیزگی ایک قوی اخلاقی عنصر کے حامل تصور کے طور پر نظر آتی ہے نہ کہ محض ایک مذہبی معاملہ اور یہ تصور ہر مخلوق کے مقدس ''دوجے پن'' کے لیے ایک انتہائی درجے کے احترام کی قدر سے علاقہ رکھتا محسوس ہوتا ہے۔ قانون آزادی میں یہواہ نے اس بات کا بڑی شدت سے حکم دیا تھا کہ کسی کو بھی غلام یا ملکیت نہ بنایا جائے۔ حتیٰ کہ زمین کو بھی۔ یہ بھی لازم ٹھہرا کہ ہر پچاس برس بعد ایک عام الیوبیل منایا جائے جس کے دوران تمام غلاموں کو آزاد کیا جائے اور تمام قرضے معاف کر دیے جائیں۔

ہر چند کہ اسرائیلی اوروں سے الگ تھلگ ایک پاک صاف زندگی گزارتے تھے لیکن ان کے لیے ضروری تھا کہ وہ کسی اجنبی کو نفرت کی نظر سے نہ دیکھیں۔ ''اگر کوئی اجنبی تمہارے ملک میں تمہارے ساتھ بود و باش کرتا ہو تو اسے تنگ نہ کرنا۔ اس سے ایسے ہی محبت کرنا جیسا کہ تم اپنوں سے کرتے ہو اور اس سے ایسی ہی محبت کرنا جیسی کہ تم اپنے آپ سے کرتے ہو کیونکہ کبھی مصر میں تم بھی اجنبی تھے۔'' (56) اس اصول کی بنیاد احساس اور ہمدردی تھی۔ دکھ کے تجربے سے دوسروں کی تکلیف کا احساس جاگتا ہے۔ تمہارے غم کو تمھیں یہ ہنر سکھلانا چاہیے کہ تم اپنے آپ کو دوسروں کی جگہ رکھ کر سوچ سکو۔ تاہم پ ایک حقیقت پسند شخص تھا۔ ''محبت'' کرنے کے حکم کا یہ مفہوم نہیں تھا کہ لوگ ہر وقت عشقیہ جذبات سے لبریز گلی کوچوں میں پھرتے رہیں۔ یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ پ احساسات کی بات نہیں کر رہا تھا۔ یہ ایک ضابطہ قانون تھا اور اس کی زبان کسی بھی قانونی دستاویز کی طرح تکنیکی اور نپی تلی تھی جس میں جذبات کے لیے کوئی جگہ نہیں تھی۔ مشرق

MashalBooks.com

وسطیٰ کے میثاقوں میں ''محبت'' کرنے سے مراد مدد و اعانت کرنا، وفا کرنا اور عملی تعاون کرنا لی جاتی تھی۔ لہٰذا محبت کرنے کا حکم تصوراتی اور نا قابل عمل نہیں بلکہ ہر کس و ناکس کی استطاعت میں تھا۔

پ کا تخیل شروع سے لے کر اخیر تک اجتماعی نظر آتا ہے۔ مگر پہلی دفعہ پڑھنے پر غذائی آداب کچھ درشت اور اٹکل پچو سے محسوس ہوتے ہیں۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ ایک ایسا خدا جس نے یوم آفرینش سب مخلوقات کے لیے خیر و برکت چاہی ہو وہ کچھ جانداروں کو نجس بلکہ مکروہ بھی قرار دے دے۔ کسی دوسری ثقافت سے تعلق رکھنے والے کسی شخص کے لیے یہ ایک فطری بات ہے کہ وہ ''ناپاک'' ''نجس'' یا ''مکروہ'' جیسے الفاظ کو اخلاقی یا جذباتی معانی دے دے۔ مگر عبرانی لفظ ''تماع'' کا مفہوم ''ناپاک'' یا ''نجس'' نہیں تھا۔ یہ اس دور کے مذہب میں ایک فنی اصطلاح تھی اور اس کا کوئی جذباتی یا اخلاقی پہلو نہیں تھا۔ جیسا کہ قدیم یونان میں بعض افعال ایک غیر شخصی ''مائے یزما'' یعنی نجاست کو متحرک کر دیتے تھے جو معبد کو ناپاک کر دیتی تھی اور دیوتا وہاں سے باہر نکلنے پر مجبور ہو جاتا تھا۔ (57) پ کے نزدیک موت ایک اساسی اور ازلی نجاست تھی: خدائے زندہ مردوں کے ساتھ کوئی لگا نہیں کھاتا۔ خدا کی کسی مخلوق کی لاش سے مس ہو کر اس کے حضور پیش ہونا بے ادبی خیال کیا جاتا تھا۔ لہٰذا تمام بڑی نجاستیں مثلاً ناجائز طور بہایا خون، جذام اور مادہ منویہ وغیرہ ناپاک تھیں کہ ان کی نسبت موت سے تھی اور وہ ایسی جگہ گھس آتی تھیں جن سے انہیں کوئی علاقہ نہ تھا۔ (58) ماضی میں ہیکل میں مامور کاہنوں کو لاشوں اور بوسیدگی و انحطاط کی بقیہ علامات سے مس ہونے سے پرہیز کرنا ہوتا تھا۔ اب تمام اسرائیلیوں کے لیے ایسا کرنا لازم ٹھہرا کیونکہ اب وہ سب بھی خدا کے ساتھ رہ رہے تھے۔

لیکن... ایک بہت ہی اہم نکتہ... پ یہ تعلیم نہیں دیتا تھا کہ دوسرے انسان پلید یا ناپاک ہیں۔ (59) پاکی اور پلیدی کے عقائد خوارج کو باہر رکھنے کے لیے وضع نہیں کیے گئے تھے۔ پ میں غیر ملکی سے کترانا نہیں بلکہ اس سے ''محبت'' کرنا سکھایا گیا ہے۔ پلیدی دشمنوں سے نہیں آتی بلکہ انسان کے اندر سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ شریعت بنی اسرائیل کو ناپاک اجانب سے دور رہنا نہیں بلکہ ہر ذی روح کی تعظیم کرنا سکھاتی تھی۔ آداب غذا خوری میں جن میں پلید جانوروں کا گوشت کھانے سے منع کیا گیا تھا، پ ہندی تصور اہنسا سے بہت قریب آتا محسوس ہوتا ہے۔ دوسری قدیم اقوام کی طرح بنی اسرائیل جانوروں کی رسمی قربانی کو قتل سے تعبیر نہیں کرتے تھے بلکہ اس سے جانور ایک زیادہ لطیف اور روحانی مخلوق میں تبدیل ہو جاتا تھا۔ (60)۔ کسی ایسے جانور کو مارنا یا اس کا

گوشت کھانا ممنوع تھا جو اس طریقے سے حلال یا پاک نہ کر لیا گیا ہو۔ پ اہل استثنا کے منظور کردہ لامذہبی ذبیحے کو بھی منع کرتا ہے اور یہ حد لگاتا ہے کہ اسرائیلیوں کو اپنی بھیڑوں کے ریوڑ یا مویشیوں کے گلے سے صرف پالتو جانور ہی قربان کرنے چاہئیں۔ یہ پاک جانور اسرائیلیوں کی برادری کا ایک جزو تھے اور ان کے ساتھ رہنے کی وجہ سے خدا کے اسرائیلیوں کو عطا کیے جانے والے عہد نامے میں بھی شریک تصور کیے جاتے تھے۔ وہ ان کی املاک تھے اور کوئی بھی شخص انہیں نقصان نہیں پہنچا سکتا تھا۔ یہ بھی لازم تھا کہ جانوروں کو یوم السبت آرام کرنے دیا جائے اور انہیں کھایا صرف اسی صورت میں جائے جب ذبیحے کے بعد ان کا کسی نہ کسی طور دوبارہ زندہ ہو جانا یقینی ہو۔

مگر پلید حیوانات' مثلاً کتے، ہرن اور دوسری مخلوقات جو جنگل میں رہتی ہیں، کو مارنے کی اجازت نہیں تھی۔ انہیں کسی بھی حالات میں پکڑنا، ذبح کرنا، کھانا یا ان سے کسی اور طرح کا فائدہ لینا حرام تھا۔ وہ غلیظ یا کریہہ نہیں تھے۔ بنی اسرائیل کو انہیں زندہ حالت میں مس کرنے کی اجازت بہر طور تھی۔ وہ پلید بس موت کے بعد خیال کیے جاتے تھے۔(62) وہ حد جو کسی پلید جانور کی لاش کو مس کرنے سے منع کرتی ہے، دراصل اسے بچانے کے لیے تھی تاکہ اس کی کھال نہ اتاری جائے یا اس کی قطع و برید نہ کی جائے۔ اس واسطے ایسے جانوروں کو پکڑنا یا انہیں شکار کرنا ویسے ہی بے سود تھا۔ اسی طرح مکروہ قرار دیے جانے والے جانور اپنی زندگی میں باعث حقارت نہیں سمجھے جاتے تھے۔ اسرائیلیوں کو ان سے پرہیز کا حکم صرف اس وقت تھا جب وہ مردہ حالت میں ہوں اور اس حکم کی وجہ بھی وہی تھی جو ہم مندرجہ بالا سطور میں پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔ یعنی فضا و بحر کی کمزور مخلوقات پر رحم کیا جائے مثلاً پرکہ بٹیروں ننھے منے ہونے کی وجہ سے ہوا انہیں بہت آسانی سے ان کے راستے سے بھٹکا دیتی ہے اور چونکہ وہ زود تولید ہوتے ہیں اور ان کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے خدا نے ان کو برکت سے نوازا اور خدا ہی ان کا مالک ہے۔(63) تمام جانور خدا کی خوبصورت مخلوق ہیں۔(64) پ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ خدا نے روز ازل حرام اور حلال دونوں قسم کے جانوروں کے لیے یکساں خیر و برکت چاہی تھی اور پلید و پاک ہر دو قسم کے حیوانات کی نسل کو سیل عظیم کے وقت بچایا تھا۔ ان میں سے کسی کو ضرر پہنچانا اس کے حکم کی خلاف ورزی تھی۔

تاہم ہمیں پ میں ایک تحت السطحی بے چینی بھی کارفرما نظر آتی ے۔ جسم کی حد بندیوں کے ٹوٹنے کے خوف سے وجود میں آنے والی جذام، احتلام اور حیض سے متعلقہ حدود ایک بے وطن قوم کی اس فکرمندی کو ظاہر کرتی ہیں جو اسے واضح حد بندیوں کے قیام کے سلسلے میں لاحق تھی۔ پ کی

ایک ایسی دنیا کی چاہت جس کی ہر شے اپنی مناسب جگہ پر ہو، بھی بے وطنی کے صدمے کی مظہر تھی۔ جلاوطن اسرائیلیوں کی قومی سالمیت کو ایک بہت سفاک استعماری طاقت سے زک پہنچی تھی... بے گھر اسرائیلی کاہنوں اور پیغمبروں کا کارنامہ نفرت اور انتقام پر مبنی مذہب سے احتراز اور ایک ایسی روحانی روایت کی تخلیق تھا جس نے تمام جانداروں کے تقدس پر زور دیا۔

چھٹی صدی کے آغاز میں اس سماجی بحران نے جو کہ پہلے ہی یونانی دنیا کی بہت سی ریاستوں کو تلپٹ کر چکا تھا، بالآخر ایتھنز کو بھی آ لیا۔ ایتیکا کے دیہی علاقوں کے کسانوں نے استحصال کی مخالفت میں آواز بلند کی اور وہ متحد ہو کر اشرافیہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ خانہ جنگی ناگزیر لگ رہی تھی۔ شرفا کو بآسانی زک پہنچائی جاسکتی تھی۔ وہ اکٹھے نہ تھے، ان کے پاس کوئی فوج یا پولس نہیں تھی۔ دوسری طرف کسانوں کی ایک کثیر تعداد ہو پلوں پر مشتمل تھی جو تربیت یافتہ بھی تھے، مسلح بھی تھے اور خطرناک بھی۔ اس بحران سے بچ نکلنے کا واحد راستہ یہ تھا کہ کسی ایسے ثالث کو تلاش کیا جائے جو متحارب فریقوں کے مابین ایک منصفانہ طریقے سے صلح صفائی کرا سکے اور انہیں کسی ایک سمجھوتے پر رضامند کر سکے۔ اس موقع پر ایتھنز نے سولون کا انتخاب کیا جسے 594 ق م میں شہر کے مجسٹریٹ کے عہدے پر تعینات کر کے اسے آئینی اصلاح کا فریضہ سونپ دیا گیا تھا۔

سولون کا تعلق ان آزاد دانشوروں کے حلقے سے تھا جو مختلف یونانی ریاستوں کو بحران کے وقت میں مشاورت فراہم کرنے کا فریضہ سرانجام دیتے تھے۔ ابتدا میں ان سے خالصتاً عملی مسائل پر مشاورت کی جاتی تھی: معیشت، بیروزگاری یا خراب فصلیں وغیرہ۔ مگر وقت گزرنے کے ساتھ ان دانشوروں نے زیادہ تجریدی سیاسی مسائل پر غور وفکر شروع کر دیا تھا۔ سولون یونان کے طول و عرض میں سفر کر چکا تھا اور حلقے کے دوسرے اراکین کے ساتھ اپنی ملاقاتوں میں ریاست کو درپیش مسائل پر بھی بہت سوچ بچار کر چکا تھا۔ اس نے اہل ایتھنز کو بتایا کہ وہ ڈسنومیا یعنی ''بدنظمی'' کا شکار ہیں اور تباہی کی طرف گامزن ہیں۔ ان کے لیے واحد حل یونومیا یعنی ''درست نظام'' قائم کرنا تھا جو وہ ان اقدار کی طرف رجوع کر کے عمل میں لا سکتے تھے جن کی ابتدائی یونانی معاشرے پر عمل داری تھی۔ کسان شہروں کے لیے ہر دو طرح سے ناگزیر تھے۔ سپاہیوں کی حیثیت سے بھی اور دولت پیدا کرنے والوں کی حیثیت سے بھی۔ ان کو دبانے کی کوشش کر کے شرفا نے معاشرے میں ایک غیر صحتمندانہ عدم توازن پیدا کر دیا تھا جو ان کی اپنی تباہی کا باعث بن سکتا تھا۔

سولون محض چند قوانین منظور کر دیے جانے پر مطمئن نہیں تھا۔ وہ کسانوں اور شرفا دونوں کو درپیش مسائل اور ان اصولوں کے بارے میں آگاہ کرنا چاہتا تھا جو کسی منظّم معاشرے کے لیے ایک بنیاد کا کام کرتے ہیں۔ اس کے مؤقف یہ تھا کہ تمام شہریوں کو اس بحران اور بدنظمی کے لیے اپنے اپنے حصے کی ذمہ داری قبول کرنا چاہیے۔ اس کے نزدیک یہ کوئی آسمانی عذاب نہیں بلکہ صرف انسانی خودغرضی کا نتیجہ تھا اور صرف ایک منظّم سیاسی مساعی ہی امن وامان کو بحال کر سکتی تھی۔ اس کا کہنا تھا کہ دیوتا انسانی معاملات میں دخل نہیں دیتے اور وہ حالات درست کرنے کے لیے اوپر سے کوئی آسمانی قانون نہیں بھیجیں گے۔ اسے آپ ایک محوری سنگ میل قرار دے سکتے ہیں۔

سولون نے ایک ہی وار سے سیاست کو مذہب سے الگ کر دیا تھا۔ قدیمی تصورات میں انصاف کو ایک ایسے کائناتی نظام کے جزو کے طور پر دیکھا جاتا تھا۔ جس کے دیوتا بھی پابند تھے اور ان مقدس اصولوں کا مذاق اڑانے والی نکمی حکومت نظام میں خلل پیدا کر سکتی تھی۔ لیکن سولون کے پاس اس کے لیے زیادہ وقت نہیں تھا۔ فطرت اپنے ہی قوانین کے تابع ہوتی ہے جس پر انسانی افعال اثر انداز نہیں ہوتے۔

اہل یونان نے اب ایک نئے، تجزیاتی انداز سے سوچنا شروع کر دیا تھا۔ وہ مسئلے کے مختلف اجزا کو الگ الگ کر کے اور پھر ان اجزا کا حقیقت کی روشنی میں تجزیہ کر کے ایک منطقی حل تلاش کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ دانشوروں کے اس حلقے نے علت اور معلول کے باہمی تعلق کا مطالعہ شروع کر دیا تھا اور اس نے انہیں کسی بحران کے نتائج کے بارے میں پیش گوئی کرنے کا اہل بنا دیا تھا۔ وہ کسی پولس کے مخصوص مسائل سے بالاتر ہو کر ان عمومی تصوراتی اصولوں کو تلاش کرنے کی کوشش کر رہے تھے جن کا اطلاق ہمہ گیر سطح پر کیا جا سکے۔ (65)

سولون کے تصور یونومیا نے نہ صرف یونان کی سیاسی فکر میں ایک فیصلہ کن کردار ادا کیا بلکہ ابتدائی یونانی سائنس اور فلسفے کی تشکیل میں بھی مدد دی۔ اس کی بنیاد توازن کے تصور پر تھی۔ معاشرے کے کسی ایک شعبے کو باقی سب پر غالب نہیں آنے دینا چاہیے۔ ریاست کو بھی ہوپلوں کے اس دستے کی طرح کام کرنا چاہیے جس کے تمام سپاہی یکجان ہو کر دشمن کا مقابلہ کرتے تھے۔ کسانوں کو ناروا بوجھ سے آزاد کیا جانا چاہیے تاکہ وہ ان شرفا کی طاقت کا صحیح طور مقابلہ کر سکیں جنھوں نے انہیں جبر کے شکنجے میں کس رکھا تھا۔ قصہ کوتاہ سولون نے کسانوں کے تمام قرضہ جات منسوخ کر دیے۔ اس نے یہ بھی خیال پیش کیا کہ شرفا کی مجلس عمائدین کو شہریوں کی مجلس عوام (جو

MashalBooks.com

کہ قدیم قبائلی ایام سے چلی آتی تھی) سے متوازن کیا جانا چاہیے۔ اس نے پولس کے تمام سرکاری اجتماعات کی نگرانی کے لیے مجلس چہارصد کے نام سے ایک ادارہ بھی قائم کیا۔ اشرافیہ کی طاقت کو مزید کم کرنے کے لیے سولون نے رتبے کی تعریف نو بھی کی اور اس کی بنیاد حسب نسب کی بجائے دولت و ثروت کو قرار دیا: اب سے زائد اناج، شراب یا تیل پیدا کرنا۔ آخر میں سولون نے عدلیہ کی اصلاح کی اور ہر شہری کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ مجسٹریٹ کے خلاف مقدمہ لڑ سکے۔(66) اس نے نئے قوانین دو چوبی تختیوں پر کندہ کروا کے انہیں شہر میں لٹکا دیا تاکہ ہر پڑھا لکھا شخص ان سے استفادہ کر سکے۔

غالباً سولون کی سوچ یہ تھی کہ ایک بار جب معاشرے سے عدم توازن رفع ہو گیا تو شرفا خود ہی عادلانہ طریقے سے حکومت کرنے لگیں گے۔ لیکن ظاہری بات ہے کہ انہیں مراعات کا یوں اپنے ہاتھ سے نکل جانا اچھا نہ لگا اور جب تک نئی اصلاحات کا پورے طور پر نفاذ عمل میں نہ آیا غریب طبقوں میں بے چینی اور مایوسی کا دور دورہ موجود رہا۔ کئی لوگوں نے سولون کو ایتھنز میں مطلق العنانیت قائم کرنے کا مشورہ دیا تاکہ وہ اپنی اصلاحات بالقوت نافذ کر سکے مگر اس نے یہ کہہ کر ایسے مشوروں کو مسترد کر دیا کہ مطلق العنانیت غیر متوازن طرز معاشرت کو جنم دیتی ہے۔ اگر قلیل المدتی تناظر میں دیکھا جائے تو سولون کو اپنے مقاصد میں ناکامی ہوئی۔ ابھی لوگ اس کی پالیسیوں کے لیے تیار نہیں تھے مگر اس کی اصلاحات نے ایتھنز کو جو کہ دوسری ریاستوں سے پیچھے رہ گیا' ایک دفعہ پھر سب سے آگے لا کھڑا کیا۔ مطلق العنانیت کو مسترد کرتے ہوئے سولون نے ایک مثالی شہری ہونے کے معیار کا بھی تعین کر دیا تھا یعنی ایک مثالی شہری وہ ہوتا ہے جو کسی ذاتی فائدے کو جی میں رکھے بغیر بے لوث خدمت سرانجام دیتا ہے اور عام لوگوں سے برتر ہونے کی کوشش نہیں کرتا۔(67)

547 ق م میں ایک آمر نے ایتھنز کے اقتدار پر قبضہ کر لیا۔ پائسسٹراٹس جس کا تعلق ایک نزدیکی شہر براروں سے تھا اور جس کا خاندان مقدونیہ کے قریب شمالی میدانوں پر قابض تھا، اصلاحات سے منکر ایتھنز کے بہت سے افراد کا علمبردار بن گیا۔ اس نے اور اس کے بیٹوں نے 510 تک شہر میں حکومت کی۔ اس نے غریب کسانوں میں دل کھول کر قرضے تقسیم کیے، اہم تعمیراتی منصوبوں کا اجرا کیا اور پانی کی فراہمی کے نظام اور شہر کے گرد کی شاہراہوں کی مرمت کرائی۔ تجارت پھلی پھولی، شعرا کا اس کے دربار میں بہت آنا جانا ہوا اور لوگ باگ ایک طرح کی

روحانی حیات نو سے سیر یاب ہوئے۔ پائسٹر اٹس ایتھنز میں ایک بڑا مذہبی مرکز بنانے کا خواہش مند تھا۔ اس نے اور اس کے بیٹوں نے ایکروپولس کو بدل کے رکھ دیا اور پتھر کا ایک معبد اور پہاڑی پر جانے کے لیے ایک آرام دہ راستہ تعمیر کرا کے اسے ایک شاندار مذہبی مقام بنا دیا۔ اہل ثروت نے مختلف دیوتاؤں کے مجسمے تیار کروائے جو معبد کے گرد ایک سحر زدہ سنگین جنگل کی صورت کھڑے رہتے تھے۔(68) اس نے پین ایتھینیا کے عظیم تیوہار کو بھی ایک نئی زندگی سے نوازا جو کہ اس شہر کے قیام کی یاد منانے کے لیے منعقد کیا جاتا تھا۔ یہ تیوہار ہر چار سال بعد منایا جاتا تھا اور اس میں دوڑوں اور جسمانی کمالات کے مقابلے ہوتے تھے۔(69) اسے جشن نوروز کے نقطۂ عروج کی حیثیت حاصل تھی اور اس میں بعض پراسرار اور عجیب وغریب قسم کی رسومات ادا کی جاتی تھیں جن میں ایتھنز کی ابتدائی تاریخ کو ایک سوانگ کی شکل میں پیش کیا جاتا تھا۔ اس طرح کی ایک رسم کے دوران ایکروپولس پر ایک بیل کی قربانی کچھ اس انداز سے کی جاتی تھی کہ جس سے سب کو ایک بہت گہرا سا احساس جرم محسوس ہونے لگتا تھا۔ جانور پر چھری چلانے والا پروہت بھاگ کھڑا ہوتا، ایک عدالت لگائی جاتی اور چھری پر فرد جرم عائد کر کے سزا کے طور پر اسے سمندر میں پھینک دیا جاتا تھا۔

بیل کشی کے اس کھیل کے پیچھے تشدد کا وہ خوف کارفرما تھا جو کہ ہر مدنی قربانی اور خود تہذیب کے قلب میں موجود رہتا تھا۔ ایک ایسا خوف جس کی دھار معمول بن کے کچھ کند ہو جاتی تھی اور جس کی کسی نہ کسی شخص یا کسی نہ کسی چیز کو قیمت چکانا ہوتا تھی۔ پین ایتھینیا کی کامیابی نے ان پریشان کن رسوم میں پنہاں نحوست اور پراسراریت کے تاثر کو رفع کر دیا۔(70) اس تیوہار کا محور شہر میں نکلنے والا وہ بڑا جلوس تھا جو ایکروپولس پر ایتھینیا کی نئی درگاہ کے شرقی پہلو میں جا کر اختتام پذیر ہوتا تھا۔ اس موقع پر اہالیان شہر ایتھینا دیوی کی مورتی پر گیروے رنگ کا چولا چڑھاتے تھے جس پر اس کے اور مغلوب کے درمیان لڑائی کے مناظر کڑھے ہوتے تھے۔ جنھیں بدنظمی وانتشار پر تہذیب کی فتح کی علامت تصور کیا جاتا تھا۔ جلوس میں تمام طرز کے شہریوں کو نمائندگی دی جاتی تھی۔ کامل شہری کی منزل کو رواں نو بالغ لڑکے، ہو پلے، زرد فراکوں میں ملبوس دوشیزائیں، بوڑھے، دستکار، اجانب، دوسری ریاستوں سے مدعو کیے گئے مندوبین... اور قربانی کی بھیڑ بکریاں۔ اس موقع پر پوری ریاست ایتھنز کا جوبن اس کی اپنی اور پورے یونان سے مدعو پرائی نظروں کو دعوت نظارہ دیتا تھا اور اپنے تشخص کا فخریہ اظہار کرتا تھا۔

مگر اب اہل یونان میں ایک زیادہ شخصی اور ذاتی قسم کے مذہبی تجربے کی تمنا بیدار ہو رہی تھی۔ پائسسٹراٹس نے جہاں اور بہت سی نئی عمارات بنوائیں، اس نے ایتھنز سے کوئی دو ڈھائی کوس مغرب میں اِلفینا کے مقام پر ایک بڑی عبادت گاہ بھی تعمیر کروائی جہاں ایک روایت کے مطابق دیمتر دیوی نے اپنی بچی پرسیفنی کی تلاش کے دوران قیام کیا تھا۔ یہ عبادت گاہ مرجع خلائق بنی اور اس میں ہونے والی باطنی عبادت نے آہستہ آہستہ اہل یونان کی مذہبی زندگی کے ایک اٹوٹ انگ کی حیثیت اختیار کر لی۔ (71) یہ عبادت ایک طرح کی باطنی تربیت کی شکل میں تھی جس کے دوران سالکین ایک پراسرار روحانی کیفیت کا تجربہ کرتے تھے۔ چونکہ اس پرستش پر اخفا کا پردہ چھایا رہتا تھا ہمیں اس کا پورا علم نہیں کہ اس کے دوران کیا کیا جاتا تھا۔ لیکن محسوس ہوتا ہے کہ اس کی انجام دہی کے دوران سالکین (مسٹائی) دیمتر دیوی کی پیروی کرتے۔ بچی کی گمشدگی پر اس کے غم و الم میں شریک ہوتے تھے۔ دیوی کے دکھ اور بیٹی کے ملاپ کے بعد اس کو ملنے والی مسرت میں شریک ہو کر محسوس کرتے تھے کہ تاریکی کے مہیب عمق میں جھانک آنے کے بعد ان کے دل سے پہلے والا موت کا خوف اب ہمیشہ کے لیے جاتا رہا ہے۔

ان رسوم کی ابتدا ایتھنز میں ہوتی تھی۔ مسٹائی دو یوم کے لیے برت رکھتے۔ سمندر میں کھڑے ہوتے اور پرسیفنی کے نام پر سور کے بچے کی قربانی دیتے اور پھر ایک بڑے جلوس کی شکل میں پیدل ایلیوسس کو روانہ ہو جاتے۔ یہاں تک پہنچتے پہنچتے وہ تھکن اور بھوک سے نڈھال ہو جاتے اور ان پر ایک طرح کا وسوسہ اور دبدھا سی چھا جاتی جیسے کہ انہیں یہ سمجھ نہ آ رہی ہو کہ اب ان کے ساتھ کیا پیش آنے والا ہے۔ پچھلے برس اس ریاضت سے گزرنے والے تجربہ کار لوگ بھی ان کے ہمراہ سفر اختیار کرتے جن کا رویہ بہت تشدد آمیز اور ڈرانے دھمکانے والا ہوتا تھا۔ جلوس کے شرکا ایک وجد اور مدہوشی کے عالم میں خدائے تقلیب، ڈائیونسس کے نعرے مارتے اور جوش و مستی میں یوں محسوس ہوتا کہ جیسے ان پر دیوانگی طاری ہو گئی ہو۔ انجام کار جب مسٹائی ایلیوسس پہنچتے تو خوف و جوش کے ملے جلے جذبات میں دُھت ہو کر بیٹھ جاتے۔

غروب آفتاب کے ملگجے میں مشعلیں جلائی جاتیں اور سحر زدہ زرد ٹمٹماتی روشنی میں مسٹائیوں کو گلی کوچوں پر ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر ہنکایا جاتا۔ یہاں تک کہ یہ سب کچھ ان کی برداشت سے باہر ہو جاتا اور وہ مکمل طور پر اپنی سدھ بدھ کھو دیتے۔ پھر سب ایک گھپ اندھیرے عبادت خانے میں کود جاتے۔ اس کے بعد کی تصویر بہت دھندلی ہے اور ہم مکمل یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ

MashalBooks.com

اس کے بعد وہ کیا کرتے اور کیا نہیں کرتے تھے۔ غالباً جانور قربان کیے جاتے، ایک بہت خوفناک اور ''ناگفتنی'' واقعہ ظہور پذیر ہوتا جس کے دوران غالباً ایک نوعمر بچے کو پہلے ذبح کرنے کا قصد کیا جاتا تھا اور بعد میں اسے آخری لمحوں میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔

اس کے بعد ''کشف'' کا مرحلہ آتا اور ایک ٹوکری سے کوئی چیز اٹھائی جاتی۔ انجام کار دیمیتر دیوی اور کوری کے ملاپ کا سوانگ بھرا جاتا اور یہ پراسرار محفل وجد آور مناظر اور مذہبی ناٹکوں کے ساتھ اپنے اختتام کو پہنچ جاتی۔ سالکین سرخوشی اور سرور سے وارفتہ ہو جاتے اور اس طرح انہیں ایلیوسس میں ایکسٹاسس یعنی اپنے روزمرّہ عادی نفس سے ''باہر نکلنا'' نصیب ہو جاتا جس سے انہیں اپنے اندر ایک نئی بصیرت کا تجربہ ہوتا۔ ان کو کسی عقیدے کی تعلیم نہیں دی جاتی تھی۔ جیسا کہ ارسطو نے موخراً بتایا مستائی ایلیوسس کچھ سیکھنے یا دیکھنے نہیں بلکہ ایک طرح کے روحانی تجربے کے لیے جاتے تھے جس کے بعد وہ محسوس کرتے تھے کہ ان کی کایا کلپ ہو گئی ہے۔ (72) ''میں جب ایوانِ اسرار سے باہر آیا'' ایک مستائی نے اپنے اس وقت کے احساسات کو ذہن میں تازہ کرتے ہوئے کہا، ''تو میں اپنے آپ خود کو غیر غیر سا لگ رہا تھا۔ (73)

یونانی مؤرخ پلوٹارک (تقریباً 46 تا 160ء) کا خیال تھا کہ موت کا عمل بھی اسی تجربے سے ملتا جلتا ہوگا: آغاز میں جگہ جگہ گشت کرنا، دائروں میں تھکا دینے والی تیز تیز گرش کرنا، تاریکی میں ہر طرف سے بند ہوتے راستے... پھر اخیر سے ذرا قبل... وہ سب خوفناک چیزیں... خوف و ہراس... اور کپکپی... پسینہ اور تحیّر۔ پھر آپ ایک نرالی سی روشنی سے دوچار ہوتے ہیں... پاکیزہ میدان اور حد نظر تک پھیلے سبزہ زار آپ کا خیر مقدم کرتے ہیں... رقص و سرود اور پاک اصوات و مناظر کے ساتھ (74) اخیر میں اس شدید قسم کے نفسیاتی ڈرامے سے پیدا شدہ وجد و وارفتگی یونانیوں کو مسرت و سرخوشی کی ان لپٹوں سے ہمکنار کر دیتی تھی جو صرف دیوتاؤں کا ہی نصیب تھا۔

اہل یونان منطقی اور تجزیاتی ذہن کے ساتھ سوچنا سیکھ رہے تھے لیکن گاہے گاہے وہ غیر منطقیت کی رو میں بہہ جانے کی ضرورت بھی محسوس کرتے تھے۔ ایتھنز کے فلسفی پروکلس (تقریباً 412 تا 485ء) کا کہنا تھا اِلفینا کی یہ رسوم 'سمپیتھیا' پیدا کر دیتی تھی یعنی شرکاء اپنے آپ سے نکل کر مکمل طور پر رسم میں اس طور جذب ہو جاتے تھے جو ''ان کے ادراک سے باہر تھا'' سب مستائیوں کو یہ کیفیت حاصل نہیں ہوتی تھی۔ بعض تو محض وسوسوں میں ہی مقید رہتے تھے مگر دوسرے اپنی خودی کو مقدس شعائر میں سمو کر اپنا تشخص بچانے میں کامیاب ہو جاتے تھے۔ دیوتاؤں سے واصل

ہوتے اور محسوس کرتے کہ روحِ ازل ان میں حلول کر گئی ہے۔(75) ہندوستان میں اس دور کے لوگوں نے بالکل اسی طرح کا کیف وتلطف دروں بینی کی تکنیکوں میں حاصل کرنا شروع کر دیا تھا۔ لیکن یہاں اِلفنینا میں اس طرح کے کسی داخلی سفر والا معاملہ نہیں تھا۔ یہ اس خلوتی ایکسٹاسس سے ایک قطعی مختلف قسم کی واردات تھی جس کا تجربہ محوری دور کے بعض متصوفین کو حاصل ہوا۔ اِلفنینا کا یہ عرفان کسی دور افتادہ جنگل کی کسی تنہا کٹیا میں بیٹھ کر نہیں بلکہ ہزاروں کے ہجوم میں حاصل ہوتا تھا۔ ایلیوسس اور اس کی رسوم کا تعلق قبل المحوری قدیم دنیا سے تھا۔ دیمتر دیوی اور پرسیفنی کے معاملات دہرا کے اور ان کی موت سے زندگی تک کے سفر کا سوانگ بھر کے مستائی گویا اپنے انفرادی انفاس کو پیچھے چھوڑ کر اپنے ان غیر ارضی ماڈلوں سے اصل ہو جاتے تھے۔

ڈائیونس سے متعلقہ پراسرار رسوم پر بھی یہ بات صادق آتی ہے۔(76) ان میں بھی پجاری ڈائیونس کی ہرزہ گردیوں کا سوانگ بھر کے اس بدنصیب دیوتا کے ساتھ وصل کا تجربہ کرتے تھے جسے اس کی سوتیلی ماں ہرا نے غصے میں آ کر سودائی کر دیا تھا اور وہ درماں کی تلاش میں سارے یونان کے جنگلوں اور مصر و شام جیسی سرزمینوں کی خاک چھانتا پھرا تھا۔ ڈائیونس سے متعلقہ دیو مالائی۔ حکایات جنون و آشفتگی سے پر تھیں لیکن اس کے تیوہار بہت نظم و ترتیب سے منائے جاتے تھے۔ جو جشن کا منظر پیش کرتے تھے اور ان میں تھوڑا سا رنگ رس کا ماحول بھی در آتا تھا۔(77)

اس جشن کے دوران مرد عورتوں کا لباس پہنتے تھے جس طرح کہ ڈاؤنس نے خود ہرا کی نظروں سے بچنے کے لیے پہنا تھا۔ ہر کوئی شراب کے نشے میں دھت ہوتا۔ خوب رقص سرود ہوتا۔ ڈائیونس کی پجارنیں سر پر عشق پیچاں کے تاج پہنے اور جادو کی چھڑیاں ہاتھ میں لیے اپنے دیوتا کی تقلید میں گلیوں میں دوڑا کرتیں۔ بعض اوقات پورے اجتماع پر حال طاری ہو جاتا اور شرکاء شعور کی ایک ایسی مرتفع کیفیت کا تجربہ کرتے جو ایک سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے تک پھیلتی چلی جاتی۔ اس دوران پجاری یہ عقیدہ کرتے کہ دیوتا خود ان کے درمیان نزول کر آیا ہے۔ وہ بے خودی کی اس کیفیت کو اینتھیوزیئنی ''دیوتا میرے من کے اندر'' کا نام دیتے۔

ڈائیونس کی پرستش کی رسوم میں ایک تمسخرانہ عنصر ہمیشہ موجود رہا۔ اس کی یاد میں نکالے جانے والے جلوسوں میں ریاست کے باشندے غلام کیا اور آقا کیا سب ایک دوسرے سے گھل مل جاتے تھے۔ یہ پین ایتھینا کے میلے سے بالکل الٹ بات تھی جس کے جلوسوں میں شہریوں کے ہر طبقے کے لیے ایک مخصوص مقام متعین ہوتا تھا اور یہ گھلنے ملنے والی بات قطعاً دیکھنے میں نہ آتی تھی۔

اس مذہب میں ایک شائبہ بغاوت کا بھی تھا جس کا رن یہ ہنر مندوں، دستکاروں اور کسانوں میں خاص طور پر بہت مقبول تھا۔ اہل اقتدار کا مدار بھی چونکہ انہی کاریگروں اور کسانوں پر تھا لہٰذا وہ بھی اس مذہب کی خوب حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ پیسی سٹراٹس نے 534 ق م میں ایتھنز میں ڈائیونسس کے نام سے ایک شہر قائم کیا اور ایکروپولس کی جنوبی جانب اس کی پرستش کے لیے ایک معبد بھی تعمیر کروایا۔ اس کے پہلو میں ایک تماش گاہ تھی جسے پتھریلی چٹانوں کو تراش کر بنایا گیا تھا۔ میلے کے دن صبح ڈائیونسس کا پتلا روایتی عزت واحترام سے شہر میں لایا جاتا اور اسے تماش گاہ کی سٹیج پر رکھ دیا جاتا۔ اگلے تین دن شہری تماش گاہ میں جمع رہتے اور شاعروں اور گویوں کی ٹولیوں سے قدیم دیومالائی حکایات سنتے جو بڑھتے بڑھتے ایک بھرپور ڈرامے کی شکل اختیار کر لیتیں۔ ڈائیونسیا کی ڈرامائی رسومات نے اہل یونان کو محوری دور کے مذہبی تجربے کے انتہائی قریب لا کھڑا کیا تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح کی دو نسبتاً چھوٹے پیمانے کی روائتوں میں اہل یونان اس دور میں دنیا کے دیگر خطوں میں رواں محوری فکر کے بہت قریب جاتے نظر آتے ہیں۔ ان میں سے پہلی روائت دیوتا آرفیئس کی پرستش سے متعلق تھی جس میں یونانی پولس کے متشددانہ وتیروں سے منہ موڑ کر عدم تشدد کی اقدار کو گلے لگاتے دکھائی پڑتے ہیں۔ اس مسلک کے پیرو بدھ مت اور جین مت کے پیروکاروں کی طرح گوشت سے سخت پرہیز کرتے تھے اور قربانی کے لیے بھی جانور ذبح نہیں کرتے تھے۔ چونکہ قربانی شہر کی سیاسی زندگی کے لیے لازم وملزوم تھی انہیں سیاست کے مرکزی دھارے سے کنارہ کش ہونا پڑا۔ انہوں نے دیومالائی ہیرو آرفیئس کی ذات کو نمونہ تقلید بنایا جس کا تعلق تراقیہ سے تھا جو کہ یونان کا ایک وحشی، دورافتادہ اور ''غیر مہذب'' علاقہ تھا۔ الم نصیب آرفیئس عمر بھر اپنی بیوی یوری ڈائس کی فرقت کے غم میں روتا رہا اور خود بھی ایک دلدوز اور پرتشدد موت کا شکار ہوا۔ اس کے دوبارہ شادی کے انکار نے تراقیہ کی عورتوں کو اس قدر غیض وغضب میں مبتلا کر دیا تھا کہ انہوں نے ہاتھوں سے اس کی بوٹی بوٹی کر دی۔ تاہم خود آرفیئس امن کی علامت تھا۔ اس کی الہامی شاعری سن کر جنگلی درندے رام ہو جاتے تھے، سمندر کی بپھری موجیں سکون میں آ جاتی تھیں اور انسان اپنی لڑائیوں کو بھول کر شرافت اختیار کر لیتے تھے۔ (80)

اس نوع کی دوسری روایت کا بانی فیثاغورث تھا۔ وہ ایک ریاضی دان تھا جو 530 ق م میں ساموس سے ہجرت کر کے اطالیہ آ بسا تھا۔ اس نے بلاد مشرق کی سیاحت میں وقت گزارا اور لوگوں کو ہندی عقیدے ''کرم'' کی طرح کے ایک فلسفے کی تعلیم دی۔ ہم اس کی شخصیت کے بارے میں

زیادہ نہیں جانتے ماسوائے اس کے کہ اس نے ایک باطنی مسلک کی بنیاد رکھی جس کے پیرو گوشت کھانے اور قربانی کی رسوم میں شرکت سے اجتناب کر کے اپنے جسم کی تطہیر کرنے اور سائنس و ریاضی کے منہاج سے ذہنی و باطنی بصیرت کے حصول کی جستجو کرتے تھے۔ فیثا غور کے مقلدین کا عقیدہ تھا کہ انسان تجرید محض پر توجہ مرتکز کر کے دنیاوی آلائشوں سے چھٹکارہ حاصل کر سکتا ہے اور اس عمل سے حقیقت مطلقہ کے درشن بھی پا سکتا ہے۔

یونانیوں کی اکثریت نے روایتی طریقے سے دیوتاؤں کی پرستش جاری رکھی۔ لیکن چھٹی صدی قبل مسیح میں آ کر ایک قطعی جداگانہ طرز کی عقلی روایت پر کھولتی محسوس ہوتی ہے۔ فیثا غورث اور اس کے پیرو تو سائنس کا مطالعہ حصول بصیرت کے لیے کرتے تھے مگر اس دور کے چند فلسفیوں نے ایک ذرا مختلف ڈگر اختیار کر لی تھی اور سائنس کا مطالعہ صرف عملی مقاصد کو پیش نظر رکھ کے کرنا شروع کر دیا تھا۔ یہ وہی دانشور تھے جنھوں نے علم برائے علم کی نئی تحریک کی بنیاد رکھی۔ (81) یہ اولین سائنس دان ایشیائے کوچک کے ساحل پر واقع آئیونائی ریاست میلیتس کے رہنے والے تھے جو ایک خوشحال بندرگاہ تھی اور جس کے بحیرہ اسود اور مشرق قریب کی ریاستوں سے بڑے وسیع تعلقات تھے۔ پہلی رسوائی طالیس کو ملی جو 593 ق م میں کسوف شمسی کی پیشین گوئی کر کے راتوں رات سب کی توجہ کا مرکز بن گیا۔ یہ محض ایک تکا تھا لیکن اس کا اصل کارنامہ سورج گرہن کو ایک الوہی حادثے کی بجائے ایک فطری واقعہ کے طور پر تعبیر کرنا تھا۔ طالیس مذہب کے خلاف نہیں تھا۔ اس کا واحد جملہ جو آج تک باقی ہے یہ تھا کہ ''ہر شے پانی ہے اور یہ دنیا دیوتاؤں سے لبریز ہے''۔ بحر ازل ایک بہت طویل عرصے سے اس خام مال سے تعبیر ہوتا چلا آیا تھا جس کو استعمال کر کے دیوتاؤں نے بوقت آفرینش کائنات بنائی مگر طالیس نے اس دیومالائی حکایت کے بارے میں ایک قطعی منطقی انداز نظر پیش کیا۔ مؤخر ادوار کے دوسرے فلسفیوں کی تحاریر میں محفوظ طالیس کی کاوشوں کی چند ایک باقیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا نظریہ یہ تھا کہ تمام باقی مخلوقات پانی کے عنصر سے ظہور میں آئی ہیں اور اس کے بنا زندگی کا وجود ناممکن ہے۔ چونکہ پانی اپنی شکل تبدیل کر کے بھاپ یا برف کا روپ اختیار کر سکتا ہے، اس میں کسی اور چیز میں ڈھلنے کی صلاحیت بھی موجود ہو سکتی ہے۔ اسی نظری نہج پر چل کر ملتیس کے اور دانشور انا کسی مینوس (560 تا 496 ق م) نے یہ نظریہ پیش کیا کہ کائنات کا اساسی مادہ ہوا ہے۔ ہوا زندگی کے لیے لازم ہے اور یہ شکل تبدیل کر کے ابر، ہوا اور پانی میں بھی بدل سکتی ہے۔

تجربی شواہد کے بغیر ان قیاسات کو ہم محض عقلی واہمے ہی قرار دے سکتے ہیں۔ تاہم ان سے ایک اہم بات جو سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اب یونانیوں نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا تھا کہ لوگوں کی ترغیبات کی آخری حد تک پیروی ضروری ہے چاہے یہ روایتی فکر کو تلپٹ ہی کیوں نہ کر دے۔ ایک مفرد اور اساسی علت کی تلاش میں مادی دنیا کے تجربے کی کوشش کرتے ہوئے طالیس اور اناکسی مینوس دونوں نے سائنس دانوں کی طرح سوچنا شروع کر دیا تھا۔

اناکسی ماند (546-610 ق م) ان دونوں سے بھی زیادہ اختراعی ذہن کا مالک نکلا۔ اس نے بحث کو ایک قدم اور بڑھاتے ہوئے کہا: ازلی مادے کا پتہ چلانے کے لیے فلسفے کو حواس و محسوسات کی حدوں سے آگے جانا پڑے گا اور کسی ایک زیادہ اساسی اور غیر محسوس مادے کو تلاش کرنا پڑے گا۔ اس نے خیال پیش کیا کہ کائنات کا اساسی مادہ مکمل طور پر غیر متعین (اپیرون) ہے۔ یہ ہمارے تجربے کی پہنچ سے ورا ہے لہٰذا یہ ان خواص کا حامل نہیں ہے جن کا ہم ادراک کر سکیں لیکن اس کے باوجود ہر چیز اسی سے ظہور میں آتی ہے۔ یہ اپیرون الوہی ہے مگر دیوی دیوتاؤں سے ورا اور یہی تمام زندگی کا وہ ماخذ ہے اور بے انت و بے حساب ہے۔ تمام مفردات اسی اپیرون سے (کسی ایسے عمل کے توسط کہ جس کی توضیح ہمیں اناکسی میندر کے ہاں نہیں ملتی) جدا ہو کر وجود میں آئے اور ایک دوسرے سے متحارب و متصادم کائنات کے یہ تمام مفردات مسلسل ایک دوسرے کی دست برد میں مصروف تھے جس پر کائنات نے ان پر ایک طرح کا یونومیا نافذ کر دیا تا کہ یہ سب اپنے اپنے مناسب مقام تک محدود رہیں اور ان میں سے کوئی بھی دوسروں پر غالب نہ آ سکے۔ تاہم انجام کار تمام چیزیں واپس اپیرون میں جذب ہو جائیں گی۔

اس اپیرون میں وہ چیز بننے کی صلاحیت موجود تھی جسے الہیات والوں نے ''دیوتاؤں سے ماورا دیوتا'' کا نام دیا۔ فرق اس کا بس یہ تھا کہ اسے انسان کی عام روزمرہ زندگی سے کوئی نسبت نہیں تھی۔ اب تک علم کونیات نے زندگی کے ماخذ کو بیان کرنے کی کوئی باقاعدہ کوشش نہ کی تھی۔ قدیم آفرینشی حکایات روئے زمین پر زندگی کی پیچیدگیوں سے متعلق بنیادی تدبرات کو سامنے لانے کے لیے وضع کی گئی تھیں۔ ژولیدگی کو نظم میں تبدیل کرنے کے لیے مختلف عفریتوں سے مبارزتیں کرتے دیوتاؤں کی کہانیوں نے زندگی کے خمیر میں موجود اساساً مناقشا ایک ایسی کشاکش کو طشت ازبام کر دیا تھا جس کا انحصار ہمیشہ سے دوسری مخلوقات کی ہلاکت یا تباہی پر رہا ہے۔ ازلی قربانی سے متعلقہ حکایات نے یہ بھی ظاہر کر دیا تھا کہ ایک سچی تخلیق کے لیے خود اپنی نذر دینا پڑتی

MashalBooks.com

ہے۔اپنے آفرینشی بیان میں پ نے ایک ایسے وقت میں کہ جب جلاوطن اسرائیلی یاس و مایوسی کی نذر ہو سکتے تھے،اس بات پر زور دیا کہ دنیا کی ہر چیز خیر ہے۔لیکن ملیتس کے فلسفیوں کی پیش کردہ تکوینات میں سے کسی کو مداوے کے طور پر استعمال کرنا ممکن نہیں تھا۔ان دانشوروں کی شان نزول ہی یہ نہیں تھی اور نہ ہی انہیں کسی روحانی بصیرت سے کوئی معاملہ تھا۔انہوں نے قیاس برائے قیاس کی طرح ڈال کر مستقبل کے مغرب میں بپا ہونے والے انقلاب عقلیت کی تخم ریزی کی۔

تقریباً اسی اثنا میں ہندوستان کے فلسفیوں نے ایک ایسی آفرینشی حکایت وضع کر لی جس نے مذہبی محوری دور کو ایک منزل اور آگے پہنچا دیا۔

ہندوستان میں فلسفے کا ایک نیا دور طلوع ہو چکا تھا جو اپنشدوں سے قطعی مختلف تھا اور جس میں ویدوں پر بھی کوئی خاص توجہ نہ دی گئی تھی۔اسے سانکھیہ (امتیاز) کا نام دیا گیا' گرچہ ابتداً اس کا مفہوم شاید ''غور'' یا ''بحث'' تھا۔سانکھیہ نے ہندوستان میں بہت رسوخ حاصل کیا۔فلسفے اور روحانیت کے تقریباً سبھی مکاتیب نے اس کے کسی نہ کسی تصور کو اپنایا بلکہ ان مکاتیب نے بھی جنھوں نے اس کا استرداد کیا۔تاہم اس کی اس قدر اہمیت کے باوجود ہم اس منطقی تحریک کے ماخذ کے متعلق زیادہ نہیں جانتے۔سانکھیہ کی ایجاد کا سہرا چھٹی صدی کے ایک دانشور کپل کے سر دیا جاتا ہے لیکن ہمارے پاس اس کی ذاتی زندگی کے بارے میں کوئی معلومات موجود نہیں بلکہ ہم تو یہ بھی یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ آیا ایسا کوئی شخص کبھی اس دنیا میں آیا بھی کہ نہیں۔

ملیتسی فلاسفہ کی مانند سانکھیہ نے بھی کائنات کا تجزیہ اس کے الگ الگ اجزائے ترکیبی میں کر کے اور سب چیزوں کے ماخذ و ابتدا پر سوچ بچار کر کے اس ارتقائی عمل کو بیان کرنے کی کوشش کی جس سے ہماری یہ دنیا وجود میں آئی۔لیکن یہ تشابہ اس سے زیادہ آگے نہ جا سکا۔یونانی فلسفیوں کی توجہ جہاں زیادہ خارج پر تھی،سانکھیہ نے داخل کا رخ اختیار کرنا شروع کر دیا۔یونانی جہاں ابھی تک اس بات کا اثبات کر رہے تھے کہ ''یہ دنیا دیوتاؤں سے پر ہے''،سانکھیہ سرے سے ہی ایک دہریہ قسم کا فلسفہ تھا۔اس میں نہ تو کوئی برہمن تھا اور نہ اپیرون اور نہ ہی کوئی ایسی روح عالم کہ جس کو لوٹ کر سب چیزیں اس میں ضم ہو جاتی ہوں۔

سانکھیہ نظام کی حقیقت مطلق بس پرش (''ذات'' یا ''نفس'') تھا۔لیکن سانکھیہ کے پرش میں ویدی پرش والی کوئی بات نہیں تھی اور یہ اپنشدی رشیوں کے منتہائے مقصود آتما سے بھی قطعی

MashalBooks.com

مختلف تھا۔ سانکھیہ نظام کے دیگر چوبیس زمروں کے برعکس پرش کو ایک ہستی مطلق اور غیر تغیر پذیر قرار دیا گیا۔ اس کے مطابق پرش حقیقت کی کوئی مجرد یا نادرا کائی نہیں بلکہ ایک پریشان کن حد تک مرکب اور کثیر العناصر شے ہے۔ ہر انسان کا ایک اپنا انفرادی اور ابدی پرش ہوتا ہے۔ جس کا وجود زمان و مکان کی قید سے ماورا اور سنسار (موت و پیدائش کے غیر مختتم سلسلے) کے جھنجھٹوں سے آزاد ہوتا ہے۔ آتما کی مانند پرش کی تعریف کرنا بھی ناممکن ہے کیونکہ یہ کسی ایسے خواص کا حامل نہیں ہوتا جس کا ادراک کیا جاسکے۔ پرش انسان کی اصل الاصل ہے مگر ہم اسے روح بھی قرار نہیں دے سکتے۔ کیونکہ اسے ہماری ذہنی یا نفسیاتی کیفیات سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ پرش عقل اور خواہشات سے بھی مبرا ہوتا ہے۔ وہ ہمارے روزمرہ ادراک سے اس قدر ہٹ کر ہے کہ ہمارے معمول کے بیدار نفوس اپنے ابدی پرش کی موجودگی سے بھی آگاہ نہیں۔

کہیں بہت ابتدا میں پرش پراکرتی (فطرت) میں الجھ گیا۔ اس لفظ کا ترجمہ بھی مشکل ہے کیونکہ یہ محض ظاہری اور مادی دنیا کی طرف اشارہ نہیں کرتا بلکہ اس میں ذہن، عقل اور وہ نفسی و ذہنی احساس بھی شامل ہے جسے عام لوگ اپنی ذات کا سب سے روحانی حصہ قرار دیتے ہیں۔ جب تک ہم پراکرتی کے حال میں قید رہتے ہیں ہم اپنی ہستی کی ابدی جہت سے ناآشنا رہتے ہیں۔ تاہم پرش اور پراکرتی کو ایک دوسرے کے بیری بھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ فطرت جسے اس فلسفیانہ نظام میں مؤنث لیا گیا ہے، پرش سے محبت کرتی ہے۔ اس کا کام ہر شخص کے پرش کو اپنی آغوش سے نکالنا ہے چاہے اس عمل میں انہیں اس شے کی ہی مخالفت کرنا پڑے جسے وہ ناسمجھی میں اپنا نفس حقیقی قرار دیتے ہیں۔ (82) فطرت ہماری نجات چاہتی ہے وہ پرش کو دکھ اور مایا کے ان بکھیڑوں سے آزاد کرانا چاہتی ہے جو کہ انسانی زندگی کا خاصہ ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ساری کی ساری فطرت اگر ہم جان سکیں تو ہم سب کے نفس ابدی (پرش) کی خدمت کے لیے وجود میں آتی ہے۔ ''برہمن سے لے گھاس کے معمولی تنکے تک، ہر چیز پرش کے فائدے کے لیے تخلیق کی گئی ہے جب تک کہ علم مطلق حاصل نہ ہو جائے۔'' (83)

پرش فطرت کے بکھیڑوں میں کیسے پڑا؟ کیا کسی ازلی گناہ کی وجہ سے ایسا ہوا؟ سانکھیہ ان سوالات کا جواب نہیں دیتا۔ اس کے مابعد الطبیعیاتی نظام کا مقصود نظر سچائی کی کوئی لفظی، سائنسی یا تاریخی تعریف دینا نہیں تھا۔ ہندوستان میں صداقت کی آنک اس کے مقصد سے نہیں بلکہ اس کی معالجاتی افادیت سے کی جاتی رہی ہے۔ سانکھیہ کے پیروؤں سے اس امر کی توقع کی جاتی تھی کہ

وہ یہ جاننے کے لیے کہ انسان کو واپس اپنے نفس حقیقی تک لوٹنے کے لیے کیا کرنا چاہیے' فطرت کے پرش سے تعلق کی اس وضاحت پر غور وخوض کریں۔ سانکھیہ کے ان تصورات نے تقریباً یقینی طور پر ان تیاگیوں کے حلقوں میں جنم لیا جو اپنشدوں کی پیش کردہ روحانیت سے مطمئن نہ تھے۔ سانکھیہ فلسفی بجائے اپنے آپ کو کسی غیر شخص برہمن میں کھو دینے کے اپنی انفرادیت برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ ان پر یہ بات بڑی واضح تھی کہ زندگی ایک غیر تسلی بخش شے ہے۔ کوئی گڑبڑ ہوئی ضرور مگر یہی سوچتے رہنا کہ یہ ناخوشگوار احوال کیسے وقوع پذیر ہوئے، بیکار ہے۔ انہوں نے اپنے مراقبوں کے دوران کسی طرح کی ایک اندرونی روشنی کا تجربہ کیا جس نے انہیں بتایا کہ وہ ایک دیگر زیادہ حقیقی نفس کے بھی حامل ہیں مگر انھیں ان کی روحانی نشوونما میں حائل مایہ اور خواہش کے جھنجھٹوں سے نکلنا ضروری ہے۔ ممکن ہے کہ لفظ سانکھیہ کبھی نفس کی خیال اور مادے کی ''فطری'' دنیا سے ''بے تعلقی'' کا مفہوم ادا کرتا ہو۔ تیاگی تو پہلے ہی سماج سے پیچھے ہٹ گیا تھا۔ اب اسے اگلا قدم لینا تھا اور اپنی ذات کے مرکز حقیقی تک رسائی حاصل کرنا تھی: روح حقیقی، اس کا اصل نفس، اس کا امٹ پرش۔

سانکھیہ نے حقیقت کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی جس کا مقصد تیاگی کو اپنی مکتی حاصل کرنے میں مدد دینا تھا۔ وہ اپنی انسانی فطرت کے مختلف اجزا کے ادراک کے لیے جنگل کے بیچ اپنی کٹیا میں بیٹھا گیان دھیان کر سکتا تھا۔ وہ صرف انسانی صورت حال کی پیچیدگیوں سے روشناس ہو کر ہی ان سے ماورا ہونے کی توقع کر سکتا تھا۔

سانکھیہ کی تعلیم کے مطابق فطرت تین مختلف ڈوریوں گنوں پر مشتمل ہے جنہیں کائنات میں مجموعی طور پر بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے اور ہر انفرادی شخصیت میں بھی۔

☆ ستہ............''عقل''، جو پرش سے قریب ترین ہے
☆ رجس............''جذبہ''، جسمانی یا ذہنی توانائی
☆ تمس............''جمود''، سب سے پست گن

ابتدائے آفرینش سے مفرد مخلوقات کے وجود میں آنے سے قبل یہ تینوں گن مادہ ازل میں باہم یکجان موجود تھے لیکن پرش کے وجود میں آنے سے یہ توازن بگڑ گیا اور اس سے سلسلہ صدور

شروع ہو گیا۔ اس ابتدائی یکجان وحدت سے صادر ہونے والی اولین نئی شے عقل (بدھی) تھی یہ ہمارے انفاس فطری کا اعلیٰ ترین جز و ہے اور اگر ہم اسے سنوار سکیں اور اسے جلا دے سکیں تو یہ ہمیں عرفان و بصیرت کی ندی کے کناروں تک لے آتی ہے۔ عقل پرش سے بہت قریب ہے اور اس میں ہم اپنے نفس کو ایسے دیکھ سکتے ہیں جیسے کہ آئینے میں پھول کو دیکھا جا سکتا ہے۔ لیکن ایک بے بصیرت انسان کی عقل پر دنیا کی حقیر چیزوں کا غبار چڑھا رہتا ہے۔

ظہور میں آنے والی اگلی شے انا (اہنکار) تھی۔ دیگر تمام مخلوقات اہنکار سے ظہور میں آئیں: دیوتا، انسان، حیوانات، نباتات اور جمادات۔ آہنکار ہی ہماری مشکل کا ماخذ ہے کیونکہ اس نے تمام مختلف ہستیوں کو تینوں گن مختلف تناسب سے ملا کر فطرت ودیعت کی۔ دیوؤں' رشیوں اور دوسری مقدس ہستیوں میں ستہ یعنی عقل کا غلبہ ہوتا ہے، رجس عام لوگوں کا وصف ہے، جن کی جذباتی توانائی اکثر غلط چیزوں پر صرف ہوتی ہے، اور تیسرا درجہ حیوانات کا ہے جن کی زندگی تمس کی ذہنی ظلمت میں غرقاب رہتی ہے۔ ہمارا تعلق چاہے جس طبقے سے بھی ہو، ہماری آزردگی کی اصل ہمارا احساس انا ہے جو ہمیں ایک ایسے نفس باطل میں پھنسا دیتا ہے جسے ہمارے ازلی پرش سے کوئی بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ ہم خیالات، احساسات اور داعیات تجربہ کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں ''میں سوچتا ہوں'' ''میں چاہتا ہوں'' یا ''میں ڈرتا ہوں'' اور یہ تصور کرتے ہیں کہ ''میں'' ہماری پوری ذات کی نمائندگی کرتی ہے۔ لہٰذا ہم اس کی پرورش و پرداخت اور ناز برداری پر ضرورت سے زیادہ طاقت خرچ کر دیتے ہیں اور پھر یہ تانگ بھی لگاتے ہیں کہ یہ سوَرگ میں سدا زندہ رہے گی۔ لیکن یہ سب مایہ ہے۔ وہ انا جس کے ہم اتنے چونچلے اٹھاتے ہیں محض گھڑی دو گھڑی کا قصہ ہے کیونکہ یہ تابع زمان ہے۔ یہ بیمار پڑے گی، کمزور ہوگی، اسے بڑھاپے میں زوال آئے گا اور پھر آخر میں یہ جل بجھے گی اور پھر ایک دوسرے وجود میں یہ سارا بکھیڑا شروع ہو جائے گا۔ اسی دوران ہمارا نفس حقیقی، ہمارا پرش، جو کہ ازلی' کاملاً خود مختار اور آزاد ہوتا ہے نجات کے لیے تڑپتا رہتا ہے۔ فطرت خود بھی اس نجات کی آرزومند رہتی ہے۔ اگر ہم اپنی زندگی کے دکھوں، تکلیفوں اور حسرتوں سے چھٹکارہ چاہتے ہیں تو ہمیں اس چیز کا ادراک حاصل کرنا پڑے گا کہ انا ہمارا نفس اصلی نہیں ہے۔ ایک بار جب ہمیں وارفتگی عرفان میں یہ علم ناجی حاصل ہو جاتا ہے تو ہم موکش یعنی نجات کی منزل پا لیتے ہیں۔

لاعلمی ہمیں روکے رکھتی ہے۔ ہم فطرت کے واہموں میں اس قدر قید ہوتے ہیں کہ ہم پرش

کو اپنی روزمرہ نفسی و ذہنی زندگی میں الجھا دیتے ہیں اور یہ سوچتے ہیں کہ ہمارے خیالات، خواہشات اور جذبات ہماری انسانیت کا سب سے اعلیٰ و اصل جزو ہیں۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہماری زندگی ایک غلطی پر مبنی ہے۔ہم سوچتے ہیں کہ نفس محض ہماری اس انا کی جلا یافتہ شکل ہے جو ہماری روزمرہ زندگی کو چلاتی ہے۔ایک تیاگی کو گیان اور تحقیق سے اس جہالت کو زائل کرنا پڑتا ہے۔ایک طالب کے لیے فطرت کی حالتوں اور اس کے ارتقائی قواعد سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔اس طرح اسے وہ علم حاصل ہو جاتا ہے جو محض سانکھیہ فلسفے کا احاطہ ہی نہیں بلکہ اس کی حقیقی حالت کو بیدار بھی کرتا ہے۔وہ گیان کے دوران پرش کی ایک جھلک کی امید میں باقی ہر شے کو بھلا کر بدھی پر توجہ مرتکز کرتا ہے۔ایک بار جب اسے اپنی عقل میں پرش کا عکس نظر آتا ہے تو اسے اس بات کا گہرا احساس ہو جاتا ہے کہ یہی اس کا اصلی نفس ہے۔وہ چلا اٹھتا ہے ''میں پہچان لیا گیا ہوں'' (84) اور اسی آن فطرت جو کہ اس لمحے کے منتظر ہوتی ہے، پیچھے ہٹ جاتی ہے۔''جیسے کہ ایک رقاصہ جو اپنے آقا کی خواہش کی تسکین کے بعد رخصت ہو جاتی ہے۔'' (85)

اس لمحے کے بعد واپس مڑنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ایک بار جب تیاگی اپنے اصل نفس کو پہچان لیتا ہے تو وہ دنیا کے سب دکھوں سے آزاد ہو جاتا ہے۔وہ اب بھی اسی فطری دنیا میں رہتا ہے اور اب بھی علالت، پیری اور موت کے مراحل میں سے گزرتا ہے لیکن پرش میں سما جانے کے بعد کوئی دکھ اس کے قریب نہیں پھٹک سکتا۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اس کا اندر اس سے کہتا ہے، ''یہ دکھی ہے،'' بجائے اس کے کہے کہ ''میں دکھی ہوں'' کیونکہ رنج و غم اب اس سے بہت پیچھے رہ جاتا ہے، اس سے بہت دور کہ جس کا ادراک اسے اپنے نفس اصل کے طور پر ہو چکا ہے۔جب انجام کار وہ فوت ہوتا ہے تو فطرت اپنا عمل روک دیتی ہے اور وہ مکمل طور پر آزادی سے ہمکنار ہو جاتا ہے اور کسی اور فانی اور وقت کے قفس میں مقید قالب میں داخل نہیں ہوتا۔

ایک طرح سے دیکھا جائے تو سانکھیہ ویدی دھرم سے بالکل جدا ہو گیا لگتا تھا سانکھیہ کے تناظر میں بھینٹ بیکار محض قرار پائی۔دیوتا خود بھی فطرت میں مقید تھے، لہٰذا ان سے مدد مانگنا بھی بے معنی تھا۔پوجا کے ذریعے ایک ایسی آتما کی توضیح کرنے کی سعی کرنا، کہ جو سؤرگ میں سدا قیام کرے، بھی بے سود ٹھہرا کیونکہ انا اور نفس کو انجام کار مرنا ہوتا ہے۔صرف وہ خاص علم کہ جسے ہم اپنے نفس اصل کی آگہی قرار دے سکتے ہیں، مستقل نجات کی ضمانت دے سکتا ہے۔باوجود اس کے کہ یہ ویدی دھرم سے متصادم نظر آتا ہے، درحقیقت یہ سانکھیہ فلسفہ بھی دائمی فلسفے کی روایتی اور

MashalBooks.com

ازلی فکر کے ارتقا کی ہی ایک اگلی کڑی تھا۔ لوگ ہمیشہ سے ہی اپنے انفاس کو کسی سماوی ماڈل میں کھو دینے کی جستجو کرتے چلے آئے تھے لیکن سانکھیہ نے انہیں باور کرایا کہ یہ ماڈل کوئی خارجی حقیقت نہیں بلکہ خود ان کے باطن میں موجود ہے اور یہ کہ انہیں مطلق کسی دیوتا کی تقلید سے نہیں بلکہ اپنے اصلی ترین نفس کی پہچان سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ یہ ازلی کسی دور افتادہ اساطیری دنیا میں نہیں بلکہ فرد کے داخل میں ہی موجود ہوتا ہے۔ لہٰذا انہیں خارج میں موجود کسی تمثیلی اکائی سے وصال کی کوششوں کی بجائے اپنے اندر کے پرش سے مراسم استوار کرنے کی سعی کرنا چاہیے۔

سانکھیہ فلسفے کو خود آگاہی کے انسانی سفر میں ایک اور نئے سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ اہل ہند ایک ایسے نفس سے آشنا ہو رہے تھے، جو ہماری روزمرّہ زندگی کے جھمیلوں کی گرد میں لپٹا رہتا ہے، ہمارے بدنوں میں چھپا رہتا ہے، ہماری جبلتوں میں جکڑا رہتا ہے اور جسے خود کا محض ایک بہت دھندلا سا احساس ہی ہو پاتا ہے۔ سانکھیہ کے مابعد الطبیعیاتی ڈرامے سے نجات کی انسانی آرزو عیاں ہو کر سامنے آئی اس نے یہ بتایا کہ انسان اپنے میں زیادہ خود آگاہی پیدا کر کے خود سے ماورا ہو سکتا ہے۔ مگر اس کا مطلب اپنی ذات کی بار برداری نہیں تھا کیونکہ یہ انا ہی ہے جو نفس کی مشکیں کسے رکھتا ہے۔ اہل ہند کو اب ہماری دینوی زندگی کی لوبھی اور حریص جہت سے آگاہی حاصل ہو رہی تھی۔ انا ہمیں اس قابل ہی نہیں چھوڑتی کہ ہم کسی چیز کو یہ سوال ذہن میں لائے بغیر دیکھ سکیں کہ کیا مجھے اس کی ضرورت ہے؟ مجھے اس سے کس طرح فائدہ پہنچ سکتا ہے؟ مجھے اس سے کوئی خدشہ تو نہیں؟ یا یہ کہ میں نے اسے اب تک حاصل کیوں نہیں کیا؟ نتیجتاً ہم کسی بھی چیز کو اس طرح سے دیکھ ہی نہیں پاتے کہ جیسی وہ اصل میں ہوتی ہے کیونکہ ہم حرص وغرض کے پھندوں میں جکڑے رہتے ہیں۔ سانکھیہ اس مطلبی اور خوف گزیدہ انانیت سے چھٹکارہ پا کر ایک ایسی زندگی سے ہمکنار ہونے کا تصور دیکھ رہا تھا جس کا ادراک ہم اپنی روزمرّہ، انا کی ماری زندگی میں کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ ایسی زندگی کو نہ تو فوق الفطری کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس میں کسی طرح کی الوہیت ملوث ہوتی ہے بلکہ اس کے حصول کے لیے سعی کرنے والا کوئی بھی شخص اسے حاصل کر سکتا ہے۔

سانکھیہ نے ہندی روحانیت کے باب میں دو اہم کام انجام دیے۔ پہلا کام اس بات کا ادراک تھا کہ سب زندگی دکھ سے عبارت ہے۔ بعض ایسی وجوہ کی بنا پر کہ جنہیں کبھی بھی کوئی ٹھیک سے نہیں جان پایا، اس پر آلائش دنیا میں ہماری پیدائش ہمارے لیے ایک بہت تکلیف دہ تجربے کی

شکل اختیار کر لیتی ہے۔ ہمارا تجربہ رنج اور جہالت کے زیر اثر تشکیل پاتا ہے۔ کائنات کی ہر شے بے ثبات، فانی اور ناپائیدار ہے۔ حتیٰ کہ جب ہماری کاذب "میں" خوش یا مطمئن محسوس کرتی بھی ہے تو پھر بھی اس میں کچھ خلش سی باقی رہ جاتی ہے۔ اگر "میں" کامیاب ہوتی ہے تو میرے حریف رنجیدہ ہوتے ہیں۔ اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ یہ "میں" کسی ایسی منزل یا مادی شے کو پالینے کی تمنا کرتی ہے کہ جسے پا کر اسے احساس ہوتا ہے کہ یہ تو کچھ بھی نہیں نکلا۔ خلش، حسرت، یاس تو پھر بھی ویسی کی ویسی ہی رہی۔ ملال کی ساعتیں ہمیشہ خوشی کے لمحوں کی گھات میں رہتی ہیں۔ کچھ بھی زیادہ دیر کے لیے نہیں رہتا۔ ہماری پراگندہ داخلی دنیا کے موسم ثانیوں میں کبھی اس رخ بدلنا شروع ہو جاتے ہیں تو کبھی اس رخ۔ ہمارے سنگی مرتے ہیں، لوگ بیمار پڑتے ہیں، ضعف اور پیری کا شکار ہوتے ہیں اور ان کی قوت اور حسن ماند پڑتا چلا جاتا ہے۔ اس ہر طرف پھیلے دکھ سے نظریں چرانا، جیسا کہ بعض لوگ کرتے بھی ہیں خود کو محض فریب دینے کے مترادف ہے کیونکہ دکھ تو زندگی کا چلن ہے۔

لیکن سانکھیہ کے مطابق یہ ناقص طرز حیات بھی ایک طرح سے ہمارا دوست ہی ہوتا ہے کیونکہ یہ "میں"، جس قدر زیادہ دکھی اور اس حیات ناپائیدار سے جس قدر زیادہ متشخص ہوتی چلی جاتی ہے اس میں پرش کی مطلق اور غیر مشروط حقیقت کو پالینے کی آرزو اتنی ہی زیادہ قومی ہوتی چلی جاتی ہے۔ جب ہم اپنے اردگرد اور اپنے اندر نظر مارتے ہیں تو ہمیں یہ مستقل احساس آن لیتا ہے کہ ہمارا اندر کسی اور شے کی جستجو میں ہے اور پھر ہم اپنشدی فلسفی کی طرح چلانے لگتے ہیں نیتی نیتی! یہ نہیں یہ نہیں! سرسری دیکھنے پر سانکھیہ فلسفے سے قنوطیت کی باس آتی محسوس ہے۔ لیکن درحقیقت یہ فکر عزیمت و رجائیت سے لبریز ہے۔ یہ فلسفہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ فطرت کو ہی آخری سچائی نہیں سمجھ لینا چاہیے۔ لوگ نجات حاصل کر سکتے ہیں اور کرتے بھی ہیں اور انہیں ان کا پرش، ان کا نفس اصلی حاصل ہو سکتا ہے اور ہو بھی جاتا ہے۔ اس کائنات کی کوئی مخلوق چاہے وہ دیوتا ہو انسان ہو حیوان ہو یا کوئی کیڑا مکوڑا دکھ سے مبرا نہیں ہے مگر یہ وصف صرف اور صرف انسان کو ودیعت کیا گیا ہے کہ وہ سعی کر کے دکھ سے موکش یا آزادی حاصل کر سکتا ہے۔

لیکن بہت سے تیاگیوں نے محسوس کیا کہ موکش یا نجات حاصل کرنا کوئی اتنا سہل کام نہیں۔ بعض کو تو یہ موکش کافی نظر نہ آیا کہ صرف اس سے کام نہیں بنتا۔ انسان فطرت کے جنگل میں اس قدر جکڑا ہوا ہے کہ اس سے زیادہ کچھ جتن کرنے پڑے گا۔ ان تیاگیوں کے ایسے احساسات نے

مل کر ایک اس نئے مسلک کی آبیاری کی جو آج کے دور کی اس پوری دنیا کے مراقبہ ہالوں اور جمنازیموں میں مروج ہے۔ جی ہاں! یوگا۔ یوگا کا شمار ہند کی اہم ترین ایجادات میں کیا جا سکتا ہے اور اس کی سب سے ترقی یافتہ شکل تقریباً یقینی طور پر پرش کو فطرت کے جھمیلوں سے نکالنے کے لیے سانکھیہ حلقوں میں وضع کی گئی۔ یہ کلاسیکی یوگا، اس یوگا سے بہت مختلف تھا جس کی تعلیم یورپ اور امریکہ وغیرہ میں آج کل دی جاتی ہے۔(86) یہ کوئی جسمانی ورزش نہیں تھی یا یہ ذہن کو پرسکون کرنے، اندر کی بے چینی کو دبانے یا کوئی خوشگوار احساس پیدا کرنے میں مدد نہیں دیتی تھی۔ بلکہ سمجھ لیں کہ یہ اس کے بالکل برعکس تھا۔ اس دور کے یوگا نام تھا انا پر مسلسل ضربوں کا۔ یہ ایک ایسی کٹھن قسم کی ریاضت کا نام تھا جو ایک طویل عرصے پر محیط تربیت باطنی کی وساطت سے طالب کو اپنے عادی شعور سے اس کی تمام کوتاہیوں اور واہموں سمیت چھٹکارہ پانے اور اس کی جگہ پرش کا وجدانی گیان حاصل کرنے کی تعلیم سے ہمکنار کرتی تھی۔

یہاں ہمیں ایک بار پھر کہنا پڑ رہا ہے کہ ہمیں یوگا کی تخم ریزی کرنے والے تیاگیوں کے بارے میں کوئی بھی پتہ نہیں۔ اسے پتنجلی سے منسوب کیا جاتا رہا ہے جس نے عیسوی تقویم کی اولین صدیوں میں یوگا سوتر تحریر کی تھی۔ مگر ان مشقوں کی ایجاد کا سہرا اس کے سر نہیں دیا جا سکتا۔ ان کی تاریخ یقیناً بہت پرانی ہے۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ غالباً یوگا کی ایک شکل آریا قبائل کی آمد سے قبل کے مقامی باشندوں نے پروان چڑھائی۔ یوگا کے بعض طریقے مثلاً ضبط تنفس کی مشقیں ابتدائی اپنشدوں میں بھی مذکور ہیں اور انہیں ویدی رسومات کے دوران بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ الغرض، یہ جیسے بھی شروع ہوئی، چھٹی صدی کے آتے آتے یہ ہندوستان کے روحانی منظرنامے کے ایک مستقل جز کی شکل اختیار کر چکی تھی۔ یوگا پر براہمنوں اور روایتی ویدی سادھوؤں سے لے کر بہت سے نام نہاد ہندی دہریہ فرقے عمل پیرا رہے۔ مختلف فرقوں نے مختلف قسم کے یوگا پروان چڑھائے لیکن ان کے بنیادی اصول، جو کہ یوگ سوتروں میں بوضاحت مذکور ہیں، ایک سے رہے۔

خود یوگا کی اصطلاح بھی بہت معنی خیز ہے۔ اس کا مطلب ہے ''جوتنا''۔ اس لفظ کو کبھی ویدی آریا حملے سے قبل اپنے جانوروں کو جنگی رتھوں میں باندھنے کے مفہوم میں استعمال کرتے تھے۔ یہ آریا سورما مردان یوگا کہلاتے تھے۔ وہ دیوؤں کے مترادف تھے، سدا متحرک اور عسکری کارروائیوں میں پیہم مشغول۔ جبکہ آسور آلکس کے مارے، گھر بیٹھے رہتے تھے۔ تاہم چھٹی صدی

کے نئے مردانِ یوگا اندرونی تسخیر میں جتے نظر آنے لگے اور انھوں نے بجائے جنگیں بپا کرنے کے عدم تشدد کا شیوہ اختیار کر لیا۔ یہاں پر آ کر یوگا کا مطلب اس لاشعوری ذہن پر حملہ کرنا بن گیا جو ہمارے سب دکھوں اور مصیبتوں کا باعث بنتا ہے۔ پتنجلی میں ان ورتیوں (''ہیجانات'') کا ذکر ہوا ہے جو ہمیں غلام بنائے رکھتی ہیں: لاعلمی، احساس، انا، محبت، نفرت اور اس چند روزہ زندگی کی کشش۔ یہ جبلتیں یکے بعد دیگرے ایک بے انت اور بے قابو توانائی کے ساتھ سطح پر ابھرتی اور ہماری انسانی شخصیت کے لیے ایک اساسی حیثیت رکھتی ہیں۔ یوگیوں کا عقیدہ تھا کہ ان کی جبلتوں کی جڑیں اس قدر گہرائی تک پیوستہ ہوتی ہیں کہ ان کی بیخ کنی محض سانکھیہ گروؤں کے وضع کردہ علم کے توسط سے ناممکن ہے۔ یہ تحت الشعوری ہیجانات جنھیں یوگی لوگ واسناؤں کے نام سے موسوم کرتے ہیں ہماری داخلی شخصیت کی پروگرامنگ میں بڑی گہرائی تک ملوث ہوتے ہیں اور یہ تحت الشعوری ہیجانات ہی ان خواص کو پیدا کرتے ہیں جو کسی فرد کی شخصیت کو ممیز کرتے ہیں اور اس کے اوصاف کو شکل دیتے ہیں۔ یوگی انہیں وراثت اور ماضی و حال کے کرموں کا پھل قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا اس بات سے اتفاق کیے بنا نہیں بنتی کہ ہندوستان کے یوگیوں نے فرائیڈ اور ژنگ کی روح سے متعلق جدید سائنسی تحقیقات سے بہت پہلے ہی لاشعور کا تجزیہ بڑے زور وشور سے شروع کر دیا تھا۔ ایک طالب کے لیے ان ورتیوں اور واسناؤں کو نابود کرنا یا ''جلا دینا'' ضروری تصور کیا جاتا ہے۔ پھر کہیں جا کے ہی نفسِ خود کو نفسیاتی زندگی کی پراگندگی سے چھٹکارا دلا سکتا ہے اور پھر کہیں جا کے ہی وہ فطرت کے جھمیلوں سے آزادی حاصل کر سکتا ہے اور موکشا کی راحت سے ہمکنار ہو سکتا ہے اور یہ بھاری کام صرف ایک زبردست قسم کی ذہنی قوت کے بل پر ہی انجام دیا جا سکتا ہے۔

سب سے پہلے یوگی کو ایک طویل عرصے تک تیاری کرنا پڑتی تھی۔ اسے اس وقت تک کوئی مشق کرنے کی اجازت نہ ملتی تھی جب تک کہ وہ اپنی پوری اخلاقی تربیت مکمل نہ کر لے۔ ابتدا کے لیے ممانعات (یموں) پر عمل کرنا ہوتا تھا۔ اہنسا یعنی ضرر رسانی سے احتراز کا اصول سرفہرست تھا۔ یوگی کو دوسری مخلوقات کو مارنے یا انہیں نقصان پہنچانے سے اجتناب کرنا ہوتا تھا۔ حتیٰ کہ کسی مچھر کو مارنا یا کسی سے بداخلاقی سے بولنا بھی ممنوع تھا۔ دوم اسے چوری سے منع کیا جاتا تھا جس کا مطلب تھا کہ وہ جہاں پر اور جس چیز پر دل آ جائے اس پر ہاتھ نہ ڈالتا چلا جائے۔ مزید برآں اسے جو بھی روکھا سوکھا کھانے کو اور موٹا جھوٹا پہننے کو ملے بلاتردد قبول کرنے اور مادی اشیا سے بے نیازی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ سوم دروغ گوئی سے پرہیز واجب تھا۔ اسے ہر وقت سچ بولنے کی تاکید کی جاتی

تھی مثلاً اسے کسی بات یا روداد کو زیادہ دلچسپ بنانے یا اپنی انا بڑھانے کے لیے اس میں کوئی کھوٹ ملانے سے منع کیا جاتا تھا۔

آخر میں اسے بھوگ بلاس اور نشہ آور اشیاء سے احتراز کی تربیت دی جاتی تھی۔ کیونکہ ان سے اس کے ذہن کے دھندلاہٹ کا شکار ہونے اور اس کی ان ذہنی وجسمانی توانائیوں میں تخفیف کا خدشہ ہوتا تھا جو اس کی روحانی ریاضتوں کے لیے ضروری خیال کی جاتی تھیں۔ تیاری کے اس مرحلے میں بعض بدنی اور نفسیاتی ضوابط (نیموں) پر عبور حاصل کرنا بھی ضروری تھا۔ اس راہ کے طالب کو ہمیشہ پاک صاف رہنا ہوتا تھا، اپنے گرو کی تعلیم (دھرم) پر دھیان دینا ہوتا تھا اور اپنے اندر ایک مستقل متانت پیدا کر کے ہر ایک سے شائستگی اور نرم دلی سے پیش آنا ہوتا تھا چاہے وہ خود اندر سے جیسا بھی محسوس کر رہا ہو۔

تیاری کا یہ ابتدائی پروگرام یوگیوں کی روحانی عزیمت ظاہر کرتا ہے۔ وہ کسی عارضی سے روحانی تجربے کے لیے نہ آتے تھے۔ یوگا ایک مختلف قسم کی انسانی شخصیت کو وجود میں لانے کی تربیت تھی اس کا مطمح نظر شخصیت کی اخلاقی کایا کلپ تھی۔ اس کے اوامر ونواہی ازلی ماڈل کے روائتی سوانگ کی ایک محوری شکل تھے۔ یوگیوں کو اپنے بے بصر نفوس سے خلاصی حاصل کرنا ہوتا تھی؛ انا کو تجنا ہوتا تھا اور ایسا رویہ اختیار کرنا ہوتا تھا کہ جیسے ان کا پرش پہلے ہی آزاد ہو چکا ہو۔ ماضی میں جب لوگ کسی دیوتا کا سوانگ بھرتے تھے تو انہیں اپنی عادی زندگی سے ''باہر نکلنے'' اور اپنی ہستی کو جلا ملنے کا تجربہ ہوتا تھا۔ یم اور نیم پر بھی یہی بات صادق آتی ہے۔ صدق وریاضت کے بل پر یہ اخلاقی نظام فطرت ثانیہ کی شکل اختیار کر لیتے تھے اور یہ شکل اختیار کر لینے کے بعد طالب بہ الفاظ پتنجلی ایک ''بیان سے باہر خوشی'' سے ہمکنار ہو جاتا تھا۔ (87) جونہی وہ انا سے خلاصی پاتا اسے آخری نجات کی نویدیں ملنا شروع ہو جاتی تھیں۔

ایک دفعہ جب گرو کو تسلی ہو جاتی کہ طالب نے یم اور نیم پر عبور حاصل کر لیا ہے تو خیال کیا جاتا تھا کہ اب وہ پہلے باقاعدہ یوگی سبق یعنی آسن جمانے کی مشق کے قابل ہو گیا ہے۔ اس کے لیے اسے آلتی پالتی مار کر، کمر تن کر کئی کئی گھنٹے کامل ساکن حالت میں بیٹھے رہنا پڑتا تھا۔ شروع میں یہ بہت کٹھن، ناقابل برداشت اور اذیت ناک لگتا۔ یہ حرکت ہی تو ہے جو جانداروں کو جاندار بناتی ہے۔ جو چیز بھی حرکت کرتی ہے، ہم اسے زندہ کہتے ہیں۔ حتیٰ کہ جب ہم یہ سوچتے ہیں کہ ہم ساکن بیٹھے ہیں تب بھی ہم مستقل حرکت کر رہے ہوتے ہیں: پلکیں جھپکاتے ہیں، کھجلی کرتے ہیں، پہلو

بدلتے ہیں اور کسی محرک کے ردعمل میں اپنے سر کو جنبش دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ ہم نیند کے دوران بھی کروٹیں بدلتے رہتے ہیں۔ لیکن آسن کے دوران یوگی کو ذہن اور حواس کے درمیان قطع تعلقی سکھلائی جاتی تھی۔ وہ اس قدر ساکن بیٹھتا تھا کہ انسان کی بجائے کوئی مجسمہ یا پودا معلوم پڑنے لگتا تھا۔ ایام کہن میں آریاؤں کو ان آسوروں سے چڑ تھی جو سارا سارا دن گھر بیٹھے رہتے تھے۔ اب یہ جدید مردان یوگا کسی بت کے سمان گھنٹوں ایک ہی جگہ اکڑوں بیٹھے رہتے تھے اور دیکھنے والے کے لیے یہ اندازہ کرنا بھی مشکل ہو جاتا تھا کہ وہ زندہ بھی ہیں کہ گزر گئے۔

اس کے بعد سانس پر قابو پانے کا مرحلہ تھا جسے ہم جبلتوں پر ایک اور بڑے حملے سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ نظام تنفس ہمارے جسمانی افعال میں سے سب سے زیادہ خودکار اور اساسی نظام ہے اور زندگی برقرار رکھنے کے لیے انتہائی لازم بھی۔ تاہم پرانایم میں یوگی دھیرے دھیرے سانس لینا سیکھتا تھا۔ اس کا مقصد سانس کھینچنے اور چھوڑنے کے درمیانی وقفے کو طویل سے طویل تر کرنا ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ یوں محسوس ہونے لگتا کہ جیسے تنفس بالکل ہی بند ہو گیا ہے۔ اس کے دل کی دھڑکن دھیمی پڑ جاتی۔ ہوسکتا ہے کہ وہ مردہ نظر آنے لگتا ہو مگر جب وہ پرانایم پر دسترس حاصل کر لیتا تو اسے احساس ہوتا کہ وہ ایک نئی قسم کی زندگی سے ہمکنار ہو گیا ہے اور اس میں ایک نئی روح دوڑنے لگی ہے۔

یہ منضبط تنفس عام زندگی کے بے آہنگ تنفس سے ایک قطعی مختلف قسم کی چیز ہے اور اس کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ یہ بہت سے بدنی واعصابی فوائد کا حامل ہوتا ہے۔ یہ سکون، طمانیت اور آہنگ کا احساس پیدا کرتا ہے جس کا موازنہ موسیقی کے پیدا کردہ سرور سے کیا جاتا ہے۔ اس سرور میں ایک عظمت، پاکیزگی اور کشادگی سی محسوس ہوتی ہے جسے آپ کیف حضوری سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

جب یوگی ان جسمانی مشقوں میں مشاق ہو جاتا تو وہ اگلے یعنی ایکا گرت کے مرحلے میں چلا جاتا جس کا مفہوم ہے ایک ''واحد نقطے'' پر ارتکاز توجہ۔ اس مرحلے میں وہ اپنی آگے پیچھے بھٹکتی سوچ بند کر کے کسی ایک واحد شے یا تصور پر بنا کسی خلل کے توجہ مرکوز کرنا سیکھتا۔ اس سے مراد کوئی پھول، اس کے ناک کی پھننگ یا گرو کی کوئی بات بھی ہوسکتی تھی۔ اس میں اہم کام دیگر کسی جذبے یا نسبت کو سختی سے ذہن میں داخل ہونے سے روکنا اور ان پراگندہ خیالات کو رفع کرنا ہوتا تھا جو طالب کے ذہن میں زبردستی در آتے تھے۔ ایکا گرت کی کئی صورتیں تھیں۔ مثلاً یوگی پرتیہ ہار

(ترک حواس) سیکھتا تھا جس میں اسے کسی ایک شے پر صرف اپنی عقل سے دھیان لگانا ہوتا تھا۔ دھارن (ارتکاز) میں اسے سکھایا جاتا تھا کہ وہ پرش کو اپنے من کی گہرائیوں میں تصور کرے اور پھر اسے ایک کنول کی مانند کسی حوض سے اوپر نکلتا تصور کرے۔ ہر دھارن بارہ پرنائموں تک چلتا اور ان ذہنی وجسمانی مشقوں کی بدولت یوگی اپنے روزمرہ دینوی شعور سے دور، اپنے داخل کی دنیا میں اس قدر مستغرق ہو جاتا کہ اس پر حال یعنی وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی۔

یوگی محسوس کرتا کہ وہ تربیت کے بعد بہت زیادہ مضبوط اور محفوظ ہو گیا ہے۔ مزید دسترس کے بعد گرما کی جانکاہ تپش اور سرمائی بارشوں کی منجمد کر دینے والی سردی بھی اس پر بے اثر ہو جاتی۔ اسے اپنی نفسیات پر اس قدر قابو حاصل ہو جاتا کہ وہ اپنے اردگرد سے بھی بے پرواہ ہو جاتا۔ اسے دنیا و مافیہا ایک نئے رنگ اور روپ میں نظر آنا شروع ہو جائے۔ چونکہ وہ یادداشتوں کے سیل اور ان سے اجاگر ہونے والی ذاتی نسبتوں کو دبا دیتا تھا، اس کی اپنی پریشانیاں اس کے ذہن کو منتشر نہیں کرتی تھیں۔ وہ انھیں داخلی یا نجی انداز سے نہیں دیکھتا تھا۔ بجائے اپنی ضروریات اور خواہشات کی گمراہ کن عینک سے دیکھنے کے وہ انھیں ایسے دیکھتا تھا جیسے کہ وہ اصل میں ہوتی ہیں۔ اس کے ذہن سے ''میں'' محو ہونا شروع ہو جاتی تھی اور نتیجتاً انتہائی لغو چیزیں بھی اس پر ایک یکسر غیر متوقع نوع کی صفات وا کرنے لگتیں۔ جب یوگی سانکھیہ تصورات، مثلاً آفرینش، پر دھیان لگاتا تو وہ انہیں اس بھرپور طریقے سے تجربہ کرنے لگتا کہ ان کا عقلی بیان اس کے سامنے پھیکا پڑ جاتا۔ اس کا علم محض تصوراتی نہیں رہتا تھا بلکہ اسے ان اشیاء وحوادث کا براہِ راست تجربہ ہونے لگتا تھا اور وہ اس کی باطنی دنیا کا ایک حصہ بن جاتی تھیں۔

یوگیوں کا یہ اعتقاد نہیں تھا کہ کوئی دیوتا ان پر مہربان ہو گیا ہے بلکہ ان کے ان تجربات میں کوئی خرق عادات والا معاملہ تھا ہی نہیں۔ سانکھیہ ایک ارضی اور دہری مسلک تھا اور اسے دیوؤں سے کوئی لینا دینا نہیں تھا۔ یوگیوں کا خیال تھا کہ وہ انسانی شخصیت کی عادی اور فطری صلاحیتوں کو صیقل کر دیتے ہیں۔ کوئی بھی شخص کڑی ریاضتوں سے گزر کر یہ ذہنی کمالات حاصل کر سکتا تھا۔ یوگیوں نے اپنی انسانی شخصیت کی ایک دگر جہت دریافت کر لی تھی۔ یہ ماورائیت کہیں باہر ہونے والی کسی خارجی دیوتا سے مڈبھیڑ نہیں تھی بلکہ اپنی ذات کی گہرائیوں میں ریاضت کی سیڑھی لگا کر اترنے کا عمل تھا۔ خود کو اپنی عادی انا میں مقید زندگی سے نکھیڑ کر یوگی اپنے نفس الاصل کو روزمرہ زندگی کے بکھیڑوں سے خلاصی دلانے کی سعی میں مصروف تھا۔ محوری دور کے لوگ ایک بار پھر اپنے

MashalBooks.com

باطن کی مکمل آ گہی حاصل کر کے اپنی حیات عادی سے ''باہر نکلنے'' کا وجدانی تجربہ کر رہے تھے۔

حالت وجد میں آ جانے کے بعد یوگی لحہ بہ لحہ عمیق سے عمیق تر ذہنی کیفیات میں گزرتے تھے جن کا ان کی روزمرہ کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا۔ وہ شعور محض کی ایک کیفیت (سمدھی) کا بھی تجربہ کرتے جس میں ''میں'' اور ''میرے'' کا احساس بالکل ہی جاتا رہتا۔ وہ اپنے مراقبے میں اس قدر جذب ہو جاتے اور ان میں اردگرد کی چیزوں کا احساس ختم ہو جاتا۔ بلکہ مراقبے میں ہونے کا شعور بھی جاتا رہتا۔ بعض زیادہ پہنچ والے حضرات ان سے بھی بعض آگے کی کیفیات کا تجربہ کرتے تھے جنہیں وہ صرف پہیلیوں میں ہی بیان کرنے پر قادر تھے۔ غیاب مگر عین حضوری بھی۔ خلوت بھی اور جلوت بھی۔ حال ہی حال، حیات فی الموت۔ یوگی اس کیفیت کو شونیہ (لاشیئت) سے موسوم کرتے تھے کیونکہ اسے لفظوں میں بیان نہ کیا جا سکتا تھا۔ وہ اس کیفیت کا موازنہ ایک ایسے کمرے میں چلنے سے کرتے تھے جس میں ماسوائے خلا، خلوت اور کشادگی کے کچھ بھی نہ ہو۔

مختلف یوگی اپنی داخلی واردات کو مختلف طریقوں سے بیان کرتے تھے۔ اپنشدوں کو ماننے والوں کا عقیدہ تھا کہ وہ برہمن میں حلول کر جاتے ہیں۔ سانکھیہ فلسفے کے پیرو کہتے تھے کہ انہوں نے اپنے پرش کو آزاد کر لیا ہے لیکن سب جگہ ان کے تجربات کی اساس ایک ہی تھی۔ وہ یوگی جو بھی پا لینے یا جس تک بھی پہنچ جانے کا بولتے تھے اس میں ذرہ برابر بھی شک نہیں کہ انھوں نے ممکنات کا ایک نیا در وا کر دیا تھا۔ انسانی زندگی کے چاروں اور پھیلے دکھ کے شدید احساس نے ان غیر معمولی ارادوں کے مالک لوگوں کو ایک جامع حل تلاش کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ انہوں نے ایک ایسی روحانی ٹیکنالوجی تیار کر لی تھی جس کی بدولت وہ دکھ سے نجات پا سکتے تھے۔ تاہم یوگا ہر ایک کے بس کا کھیل نہیں تھا۔ یہ ایک کل وقتی وظیفہ تھا۔ جسے روزمرہ زندگی کے جھمیلوں کے بین بین چلانا ممکن نہ تھا۔ لیکن موخر دور کے بندی خرقہ پوشوں نے یوگا کی ایک ایسی نوع بھی ڈھونڈ نکالی جو عام لوگوں کو بھی بینائی وبصیرت سے بہرہ یاب کر سکتی تھی۔

دریں اثنا چین ایک بہت گہرے بحران کا شکار ہو چکا تھا۔ جب 597 ق م میں چو نے ریاستی اتحاد کو شکست سے دوچار کیا تو علاقے میں ایک قطعی جداطرز کے تشدد اور بدامنی کا دور دورہ شروع ہو گیا۔ سب نے آستینیں چڑھا لیں۔ چو کے پاس پرانی رسوماتی جنگوں کا وقت نہیں تھا اور بقیہ بڑی ریاستوں نے بھی روایتی بندشوں کا دامن چھوڑ کر زیادہ سے زیادہ علاقے فتح کرنے کا

MashalBooks.com

تہیہ کر لیا۔ جنگ و جدل میں ماضی کی شائستہ مہمات کی نسبت بہت تبدیلی آ چکی تھی۔ مثال کے طور پر 593 میں ایک طویل محاصرے کے دوران سوانگ لوگوں کو اپنے بچے کھانے پر مجبور کر دیا گیا۔ پرانی ریاستیں سیاسی طور پر ناپید ہو چکی تھیں۔ انہیں اس بات کا علم تھا کہ وہ بڑی ریاستوں سے مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ مگر انہیں اپنی منشا کے بغیر جنگ میں کودنا پڑا کیونکہ ان کے علاقے متحارب فوجوں کے لیے میدان جنگ بن چکے تھے۔ مثلاً چی نے لو کی ننھی ریاست کو اتنے تواتر سے اپنی غاصبیت کا نشانہ بنایا کہ لو کو انجام کار چو سے مدد کی درخواست کرنے پر مجبور ہونا پڑا... مگر سب کچھ بے سود گیا۔ چھٹی صدی کے اواخر تک چو شکست کھا کر بیٹھ چکی تھی اور چی کو اس قدر غلبہ حاصل ہو چکا تھا کہ امیر لو کی مغربی ریاست چن کے تعاون سے بڑی مشکل کے ساتھ اپنی ایک برائے نام قسم کی خود مختاری باقی رکھ سکا۔

اندرونی خلفشار نے بھی ریاستوں کو کمزور کرنا شروع کر دیا تھا۔ چھٹی صدی کے دوران چی، جن اور چو متواتر خانہ جنگیوں سے مرگ بلب ہو چکی تھیں۔ لو میں تین متحارب اشرافیہ خاندانوں نے امیر ریاست کو ایک کٹھ پتلی میں تبدیل کر کے رکھ دیا تھا۔ یہ سب ایک بدلتے ہوئے زمانے کے آثار تھے۔ عظیم امیر جو کے جانشینوں سے ماسوائے رسوماتی منصب کے تمام اختیارات چھن سکے تھے اور وہ مالی طور پر غاصبین کے دست نگر بن چکے تھے۔ پرانی سیاسی اور سماجی روایات ٹوٹ کر بکھر رہی تھیں اور چین اوندھے منہ انارکی کے متلاطم سمندر میں جاتا نظر آ رہا تھا۔ تاہم یہ تمام رستاخیز ایک اور عمیق تر تہذیبی تغیر کی طرف اشارہ کر رہی تھی۔ گو امرا کی اپنے سلاطین کے خلاف سرکشی کے پیچھے یقینی طور پر حرص و طمع کارفرما تھی مگر یہ ان کے تئیں خود کو قدیم مقتدر خاندانوں کے غلبے سے آزاد کرانے کی مساعیوں کی بھی آئینہ دار تھی۔ اہل چین ایک نہایت تکلیف دہ طریقے سے ایک ایسے مساواتی معاشرے کی طرف گامزن تھے جو موروثی سلاطین کے آمرانہ اقتدار کی جڑیں کھوکھلی کرنے کے درپے تھا۔ (88) چینگ اور لو میں ایسی معاشی اور زرعی اصلاحات عمل میں آئیں جن سے کسانوں کی حالت بتدریج بہتر ہوتی چلی گئی۔ چھٹی صدی کے دوسرے نصف میں ریاست چینگ کے وزیر اعظم زچان نے کانسی کی بڑی بڑی دیگوں پر تعزیری قوانین کندہ کروائے اور انہیں ریاست میں جا بجا استفادہ عام کے لیے رکھوایا۔ اب شہریوں کے ہاتھ ایک ایسا باقاعدہ نظام قانون آ چکا تھا جسے پڑھ کر وہ حکمرانوں کے من مانے اقتدار کے خلاف آواز اٹھا سکتے تھے۔

اثری ماہرین کی تحقیقات سے پتہ چلتا ہے کہ مذہبی رسومات کے خلاف ناپسندیدگی میں روز

MashalBooks.com

بروز اضافہ ہوتا چلا جا رہا تھا: لوگوں نے پرکھوں کے مقابر میں روایتی ظروف کی بجائے عام سی اشیا رکھنا شروع کر دی تھیں۔ اعتدال و امن پسندی کے پرانے جذبے ماند پڑ رہے تھے: چینیوں میں تعیش پسندی کا ایک نیا ذوق پیدا ہوتا چلا جا رہا تھا اور بارِطلب وسائل سے بڑھ جانے کی بدولت معیشت شکست و ریخت کا شکار ہو چلی تھی۔ جاگیرداری نظام کے زیریں حصے سے تعلق رکھنے والے بعض نچلے درجے کے شرفا (شی) نے امیر خاندانوں کے طور طریقوں کی ریس شروع کر دی تھی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شرفا کی تعداد نامناسب حد تک بڑھتی چلی گئی اور شی کی ایک پریشان کن حد تک بڑی تعداد شدید قسم کے افلاس کی چکی میں پسنے لگی۔ نو دولتیوں کی اس قدر بھرمار ہوئی کہ زمینیں کم پڑنے لگیں اور شاہی طبقے کے بعض اراکین کے لیے جاگیریں بنانا مشکل ہو گیا۔ بہت سے شرفا جن میں سلاطین کے بعض قریبی رشتہ دار بھی شامل تھے، اپنی زمینوں اور خطابات سے ہاتھ دھو کر عوام کی سطح پر آ گئے۔ ان زوال چشیدہ شرفا میں سے بعض نے کاتبین، مذہبی علماء اور عسکری افسران کا پیشہ اختیار کر کے شہر چھوڑ دیے اور کام کے لیے دیہی علاقوں کا رخ اختیار کرنا شروع کر دیا جہاں وہ عوام کے ساتھ رہتے ہوئے ان جیسا سا طرزِ زندگی اختیار کرتے چلے گئے۔

اسے محض ایک سماجی و سیاسی بحران قرار نہیں دیا جا سکتا۔ عرش و فرش کا ایک دوجے پر انحصار اس قدر زیادہ تھا کہ بہت سے لوگوں کو اس خوف نے آن لیا کہ خدائی طریق کے خلاف حالیہ رجحان سے پورے عالم کو خطرہ لاحق ہو گیا ہے۔ لو کے مذہبی علما نے اس نو وارد حرص و تشدد اور مادہ پرستی کو مذہبی رسومات پر ایک گستاخانہ حملے سے تعبیر کیا۔ دوسروں نے اور تاویلیں نکالیں۔ 534 ق م میں بہت سی ریاستیں ایک مہیب سمندری طوفان کی نذر ہو گئیں جس کے بعد خوفناک جنگلاتی آتش زینو نے آن لیا۔

ریاست چینگ کے ایک بڑے رمال نے وزیر اعظم زچان سے ملاقات کر کے اس سے درخواست کی کہ وہ خدا کی خوشنودگی حاصل کرنے کے لیے ایک خصوصی قربانی کا انعقاد کرے۔ ژچان نے سر نفی میں ہلا دیا۔ ''خدائی طریق بہت دور کی کوڑی ہے۔ ہمیں اس وقت انسانی طریق درپیش ہے'' وہ بولا۔ ''خدائی طریق تک پہنچنا ممکن نہیں۔ ہمیں اسے جان ہی کیسے سکتے ہیں؟'' (89) چونکہ فلک ہماری دسترس سے بہت بالا ہے، ہمیں ان چیزوں پر توجہ دینا چاہیے جو ہماری قدرت میں ہیں۔

اسی دور کے لگ بھگ لو کا ایک نوجوان کونگ چیو (551 تا 479) اپنی تعلیم مکمل کر کے

انتظامیہ میں ایک معمولی سی ملازمت کے لیے تگ و دو کر رہا تھا۔ اس کے خاندان کے افراد اس ریاست میں نئے تھے۔ اس کے آباؤ اجداد کا تعلق سونگ کے شاہی خاندان سے تھا لیکن بہت سے دوسرے شرفا کی طرح اس خاندان کو بھی جبری ہجرت اختیار کرنا پڑی۔ کونگ چیو کا ابتدائی وقت سفید پوشی میں گزرا اور اسے اپنی روزی روٹی کے لیے ہاتھ پاؤں مارنے پڑے۔ اسے مذہبی لوگوں سے لگاؤ پیدا ہوا اور وہ جو سلسلے کا بڑا معتقد بن گیا۔ خصوصاً امیر اعظم جو کا جو گاہے گاہے اس کے سپنوں میں بھی آیا کرتے تھے۔ چیو ایک بہت محنتی طالب علم تھا۔ تیس کے سن تک اس نے لی کی تعلیمات پر عبور حاصل کر لیا تھا اور چالیس کو پہنچتے پہنچتے خود اس کے اپنے بقول وہ ایک عالم فاضل شخص بن چکا تھا۔ بہت سے افلاس زدہ شی تلخ اور خفا خفا تھے مگر کونگ چیو رسومات کے اندر کی معنویت سے آشنا تھا اور اس کا یقین تھا کہ اگر ان رسومات کی مناسب طور پر تعبیر کی جائے تو یہ لوگوں کو خدائی طریق پر واپس لا سکتی ہیں۔ بعد میں اس کے چیلوں نے اسے کونگ فوزی یعنی آقائے کونگ کہہ کر بلانا شروع کر دیا۔ آج کے دور میں ہم اسے کنفیوشس کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

چین کے محوری دور کا آغاز ہونے کو تھا۔

○ ○ ○

MashalBooks.com

......6......

یگانگت

(اندازاً 530 تا 450 قبل مسیح)

چھٹی صدی قبل مسح کے اختتام تک پہنچتے پہنچتے لو مکمل انارکی کے دھانے تک پہنچ چکا تھا کیونکہ وہ تینوں بڑے خاندان جنھوں نے میر کا حق اقتدار غصب کیا تھا ایک دوسرے پر بالا دستی کی غرض سے آپس میں الجھ پڑے تھے اور ان کے درمیان خوفناک لڑائیاں شروع ہو گئیں تھی۔ یہ بات مذہبی لوگوں کے لیے خاص طور پر تکلیف دہ تھی۔ رسومات میں شرکت اور جو شاہی کے ابتدائی دور سے چلے آنے والی موسیقی سننے کے لیے لوگ چین کے طول و عرض سے چل کر لو آتے تھے۔ ریاست جن سے آنے والا ایک زائر بتاتا ہے: ''یہاں جو کی رسومات [لی] ہی سب کچھ ہیں! میں امیر جو کی طاقت کو آج سمجھا ہوں اور اس بات کو کہ اس نے اتنا طویل عرصہ حکومت کیسے کی'' (1)۔ لیکن 518 تک لو کا حقیقی حکمران یعنی امیر جو کا جانشین غربت کی اس حد تک پہنچ چکا تھا کہ اس کے پاس آبائی معبد میں رسومات ادا کرنے والے رقاصوں اور موسیقاروں کو دینے کے لیے رقم نہ تھی۔ دوسری طرف قطعی غیر قانونی طور پر ایک غاصب کی آبائی درگاہ میں رقاصوں کے آٹھ طائفے شاہی دربار کی رسومات کی ادائیگی میں مصروف تھے۔ اندیشے رینگ رہے تھے۔ لی شاہی خاندانوں کے

افراد کے حرص اور دکھاوے کو قابو میں رکھنے کے قابل نہیں رہی تھیں اور لگتا تھا کہ فلک نے بھی آنکھیں موند لی ہیں۔

جب کنفیوشس کے کان میں شاہی رسومات کے ناجائز انعقاد کی خبر پڑی تو وہ سٹ پٹا اٹھا۔ ''طریق صحیح نہیں چل رہا'' اس نے ماتمی انداز میں کہا۔(2) اگر حکمران معاشرے کو راہِ راست پر رکھنے والی مقدس اقدار نافذ نہیں کر سکتے تو اسے یہ فریضہ خود سر انجام دینا ہوگا۔ ایک عام شخص کی حیثیت سے وہ از خود تاؤ قائم نہیں کر سکتا تھا۔ یہ صرف ایک بادشاہ کے بس کی بات تھی۔ تاہم وہ اہل علم اور نیک پاک لوگوں کی ایک جماعت تیار کر سکتا تھا جو حکمرانوں کو طریق کی تعلیم دے سکیں اور انہیں ان کا فرض یاد دلا سکیں۔ کنفیوشس نے سیاسی کیریئر اپنانے کی کوشش کی مگر اسے ہر بار مایوسی کا منہ دیکھنا پڑا۔ وہ اس قدر صاف گو اور ایماندار تھا کہ اس کے لیے سیاست میں کامیابی حاصل کرنا ایک انہونی بات تھی۔ لہٰذا محکمہ مال اور محکمہ حسابات میں معمولی ملازمتوں کے علاوہ اس کے ہاتھ کبھی کچھ نہ آ سکا۔ لیکن یہ سب اچھا ہی تو ہوا۔ سیاست میں ناکامی نے اسے یہ مہلت دی کہ وہ سوچ بچار کر سکے۔ وہ ایک پر جوش استاد بن گیا اور اس نے تہیہ کر لیا کہ گو وہ خود کامیاب نہیں ہو سکا' وہ دوسروں کو بڑا آدمی بنانے کے لیے تربیت ضرور دے گا۔ اس دور کے دوسرے نظر انداز شی کی مانند وہ ایک خانہ بدوش عالم بن گیا اور اس نے بلا تکان اس امید پر ایک ریاست سے دوسری ریاست تک کا سفر شروع کر دیا کہ کوئی سلطان تو اس کی باتوں پر سنجیدگی سے غور کرے گا۔

کنفیوشس کوئی بن واسی یا درویش صفت آدمی نہ تھا۔ وہ ایک دنیا دار قسم کا شخص تھا جسے اچھا کھانے اچھا پہنے اور گرما گرم گفتگو میں حصہ لینے کا بہت شوق تھا۔ وہ شراب کا بھی رسیا تھا اور گپ شپ اور گانا بجانا بھی پسند کرتا تھا۔ اسے خلوت کے بلند چوباروں میں بند ہو کر باطن بینی یا مراقبہ کرنے سے کوئی لگاؤ نہیں تھا بلکہ وہ اپنے فہم و بصیرت کو جلا دینے کے لیے دوسرے لوگوں کے ساتھ گفتگو اور بحث مباحثوں میں حصہ لیتا تھا۔ اگر ہم اس کی تحریروں کا مطالعہ کریں تو ہم اسے مسلسل اپنے دوستوں اور شاگردوں کے ساتھ گفت و شنید میں مصروف پاتے ہیں۔ اس کی محبت اور ذہانت (ایک غیر معمولی امتزاج)... علم کے متلاشیوں کو ایک مقناطیس کی مانند اپنی طرف کھینچتی تھی اور وہ کسی کو بھی لوٹاتا نہیں تھا۔ اس کے شاگردوں میں شاہ و گدا ہر قسم کے لوگ شامل تھے۔ غریب مگر روحانی صلاحیتوں کا مالک یان ہوئی غالباً اسے زیادہ عزیز تھا لیکن وہ اپنے چھوٹے سے حلقے کے ہر رکن سے شفقت اور پیار سے پیش آتا تھا۔ اس حلقے میں سرگرم و فعال زی لو، قوی متین منگزی اور شجاع و دیانت دار زگونگ شامل تھے۔

اس کے پاس شاگردی کے لیے جو لوگ بھی آتے تھے وہ ان میں ایک وصف ضرور دیکھتا تھا۔ ''میں صرف اسے تعلیم دیتا ہوں جس سے شوق چھلک کے باہر آ رہا ہو'' وہ کہتا۔ ''میں صرف اسے آگہی دیتا ہوں جو جذبے سے کھد بدا رہا ہو۔'' (3) وہ اپنے شاگردوں کو سخت سست سناتا، انہیں بے دردی سے آگے ہنکاتا مگر وہ انہیں دباتا نہیں تھا۔ یوگیوں کی خوفناک مشقوں کا تصور کرنے کے بعد اگر ہم توجہ کنفیوشس کی طرف پھیریں تو ہمیں ایک سکون سا ملتا ہے۔ خوش خلق، حلیم الطبع اور مرنجان مرنج کنفیوشس اپنے سامعین پر وعظ و نصیحت کے ڈونگرے نہیں برساتا تھا۔ اس کے ہاں کوئی بھی لمبے لمبے خطبے یا بھاشن نہیں دیے جاتے تھے اور اگر وہ اندر سے شاگردوں کی کسی بات پر اتفاق نہ کرتا تو بھی وہ عموماً ان کی رائے ماننے کے لیے آمادہ رہتا تھا۔ اور وہ ایسا کیوں نہ کرتا؟ وہ یاؤ یا شن کی طرح کوئی درویش یا بزرگ تو تھوڑا ہی تھا۔ اسے کوئی الہام نہ ہوتا تھا اور اس کے پاس کوئی کشف یا کرامات نہیں تھیں۔ اس کی واحد کرامت خود سیکھنے کی ایک انتھک کوشش اور دوسروں کو سکھانے کا ایک غیر متزلزل جذبہ تھا۔ (4)

کنفیوشس کے اقوال کو اس کے شاگردوں نے اس کی موت سے طویل عرصہ بعد ایک تحریر کی شکل سے مجتمع کیا لہٰذا ہم وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ اس سے منسوب کیے جانے والے سارے اقوال واقعی اسی کے ہیں لیکن محققین کا خیال ہے کہ اس تحریر کو ایک معقول حد تک قابل اعتماد ذریعہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ (5) یہ سینکڑوں چھوٹے اور غیر مربوط بیانات پر مشتمل ہے اور اس میں کوئی واضح طور پر متشکل فلسفہ پیش کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ اس کا اسلوب بھی چینی لینڈ سکیپ کی طرح ایمائی ہے۔ یہ بوجھ قارئین پر ڈالا گیا ہے کہ وہ اس بات کا کھوج لگائیں کہ جو نہیں کہی گئی، مکمل معانی اخذ کرنے کے لیے بین السطور دیکھیں اور ایک تصور کو دوسرے کے ساتھ خود متصل کریں۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ اس اولین تاثر کے باوجود یہ تحریر ربط سے عاری نہیں۔ دراصل کنفیوشس کی فکر اتنی گنجان ہے کہ بعض اوقات اس کے مختلف موضوعات کو نکھیڑنا مشکل ہو جاتا ہے۔

محوری دور کے بقیہ فلسفیوں کی طرح کنفیوشس بھی اپنے زمانے سے بہت بیگانگی محسوس کرتا نظر آتا ہے۔ اسے یقین تھا کہ اس دور کے چین میں انتشار و خلفشار کی اصل وجہ ان روائتی رسوم سے بے اعتنائی ہے جو ریاستوں کے نظام کو ماضی میں اس قدر طویل عرصہ چلاتی رہی ہیں۔ اس کا خیال تھا کہ یاؤ اور شن کے وقتوں میں، اور موخراً آغاز کے جو فرمانرواؤں کے تحت خدائی طریق پر ٹھیک عمل ہوتا رہا اور اس کے نتیجے میں لوگ بھی امن و ہم آہنگی سے زندگی بسر کرتے رہے۔ لی نے

اعتدال اور فیاضی کے جذبے کو فروغ دیا تھا۔ مگر آج کل کے بیشتر سلاطین تاؤ کی طرف مڑ کر بھی نہیں دیکھتے۔ انہیں عیش وعشرت اور ذاتی مفادات کے معاملات سے ہی فرصت نہیں ملتی۔ پرانی دنیا منہدم ہو رہی تھی اور کوئی اور ایسی چیز ابھر کر سامنے نہیں آ رہی تھی جو اس کی جگہ لے سکے۔ کنفیوشس کے زاویہ نظر کے مطابق اس ساری صورتحال کا بہترین حل یہ تھا کہ انھی روایات کی طرف واپس لوٹا جائے جو ماضی میں اس قدر کارگر ثابت ہوئی تھیں۔

کنفیوشس چھوٹی ریاستوں کی بقا کے لیے مستقل خطرہ بنے جنگ وجدل سے بہت پریشان تھا۔ اس جنگ وجدل سے بھی زیادہ اسے پریشانی اس بات کی تھی خود ان ریاستوں کو اس خطرے کا ذرہ بھر بھی احساس نہیں تھا۔ لُو چی جیسی بڑی ریاست سے عسکری اعتبار سے مقابلہ نہیں کر سکتی تھی لیکن بجائے اپنے تمام وسائل کو اس بیرونی خطرے سے نپٹنے کے لیے استعمال میں لانے کے بڑے خاندانوں نے حرص اور جھوٹی شان وشوکت کی خاطر آپس میں خانہ جنگی چھیڑ رکھی تھی۔ اگر ان خاندانوں نے لی پر صحیح طرح سے عمل کیا ہوتا تو صورت حال اس نہج پر پہنچتی ہی نہ تھی۔ ماضی میں رسومات تشدد وانتقام کے خطرے کو کم کرنے میں مدد کرتی چلی آئی تھیں جس سے جنگ کی دھشت میں کافی تخفیف واقع ہوئی تھی۔ انہیں پھر یہی کردار ادا کرنا تھا۔

ایک ماہر رسمیات ہونے کی حیثیت سے کنفیوشس نے مذہبی تقریبات اور کلاسیکی تحاریر کے مطالعے میں تیر اندازی اور رتھ بانی جیسے شاہانہ مشاغل کی نسبت زیادہ وقت صرف کیا تھا۔ (6) اس نے جنزی کے کردار کی از سر نو تعریف کی۔ اس نے تصور پیش کیا کہ ایک اچھے شہری کو ایک عسکری کی بجائے ایک عالم ہونا چاہیے۔ بجائے طاقت واقتدار کے لیے لڑنے کے ایک جنزی کو صحیح رویے کے بارے میں عائلی، سیاسی، عسکری اور سماجی زندگی کی لی کے مقرر کردہ اصولوں کی تعلیم حاصل کرنا چاہیے۔

کنفیوشس نے کبھی بھی یہ دعویٰ نہ کیا کہ وہ کوئی طبع زاد مفکر ہے۔ ''کوئی اپنی چیز اختراع کیے بغیر میں نے صرف وہ کچھ آگے منتقل کیا جو مجھے سکھایا گیا تھا''۔ اس نے ایک بار کہا۔ ''میں قدیم اساتذہ سے وفادار رہا ہوں اور میں نے ان سے محبت کی ہے۔'' (7) صرف کوئی ایسا دانشور ہی روایت سے ناطہ توڑ سکتا ہے جسے الوہی بصیرت سے نوازا گیا ہو۔ ''میں فقط ماضی سے محبت کرنے والا شخص ہوں جو بڑی محنت سے اس کی تحقیق میں جتا رہتا ہے۔'' (6) لیکن اس انکار کے باوجود کنفیوشس ایک مخترع تھا۔ وہ ''نئے کا علم حاصل کرنے کے لیے پرانے کو دوبارہ زندہ کرنے'' پر

MashalBooks.com

ڈٹا ہوا تھا۔(9) دنیا بدل چکی تھی مگر روایت کے تسلسل کا خیال رکھے بغیر کسی ثمر آور پیش رفت کی امید نہیں رکھی جاسکتی۔

کنفیوشس نے روایت کی تعبیر کے لیے مختلف اور اچھوتے طریقے اختیار کیے۔ قدیم چینی مذہب کی زیادہ توجہ فلک پر تھی اور لوگ قربانیاں اکثر دیوتاؤں اور ارواح کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے کرتے تھے۔ لیکن کنفیوشس کی ساری توجہ اس دنیا پر تھی۔ اپنے ہم عصر اور وزیر اعظم چینگ زچان کی طرح اس کا نقطہ نظر بھی یہ تھا کہ ہمیں ان چیزوں پر توجہ مرکوز کرنا چاہیے جنہیں ہم جانتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ خدا کے بارے میں بات ہی نہ کرتا تھا۔ اس کا شاگرد زگونگ بتاتا ہے:

''ہم اپنے استاد کے ثقافت اور خیر کے خارجی شعائر کے بارے میں خیالات سے مستفید ہوتے ہیں مگر خدائی معاملات کے بارے میں وہ ہم سے قطعاً کوئی بھی بات نہیں کرتے۔'' (10)

کنفیوشس کو مابعد الطبیعات میں چنداں دلچسپی نہیں تھی اور وہ مذہبی گفتگو سے اجتناب کا درس دیتا تھا۔ ایک بار جب زی لو نے اس سے استفسار کیا کہ ایک جنزی کو دیوتاؤں کی خدمت کیسے کرنی چاہیے تو وہ بولا: ''جب تلک آپ نیچے والوں کی خدمت نہیں سیکھ لیتے ہو، اوپر والوں کی خدمت کیسے کریں گے؟'' لیکن زی لو کا ذہن اس معاملے میں اٹکا رہا اور اس نے دوبارہ پوچھا کہ ہمارے آنجہانی آباؤ اجداد اب کیسے رہتے ہوں گے۔ اس پر کنفیوشس نے اسے جواب دیا: ''جب تک تم زندہ لوگوں کے بارے میں نہیں جان لیتے، آنجہانیوں کے بارے میں کیسے جان سکتے ہو؟''

کنفیوشس کوئی متشکک بھی نہیں تھا۔ وہ روایتی آبائی رسوم بڑی باقاعدگی سے ادا کرتا تھا اور خدا کا ذکر آنے پر اس کا دل احترام و تقدیس سے لبریز ہو جاتا تھا۔ ہندوستانی دانشوروں کی طرح وہ بھی سکوت کی قدر و قیمت سے آشنا تھا۔ ''بہتر ہے اگر مجھے زیادہ باتیں نہ کرنا پڑیں'' ایک بار اس نے اپنے شاگردوں میں بیٹھے بات کی۔

زگونگ اس پر پریشان ہو کر بولا: ''مرشد پاک! اگر آپ ہم کم ذاتوں سے نہیں بولیں گے تو ہم آپ کے بارے میں لوگوں کو کیسے بتائیں گے؟''

''خدا کوئی بات کرتا ہے؟'' کنفیوشس گویا ہوا ''مگر پھر بھی چاروں موسم اس کے حکم سے اپنا کام سرانجام دیتے رہتے ہیں۔ اور سینکڑوں مخلوقات ایک دوسرے سے جنم لیتی رہتی ہیں، خدا کو بولنے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی!'' (12) خدا نہ بولنے کے باوجود بہت بااثر تھا۔ بجائے مذہب پر بے کار کی قیاس آرائیوں میں وقت ضائع کرنے کے لوگوں کو خدا کی کم گوئی کی تقلید کرنا چاہیے اور

دل میں احترام رکھ کر لبوں پر خموشی اختیار کرنا چاہیے۔اس طرح وہ شاید اس سوختہ دنیا میں ایک با اثر قوت بن سکتے ہیں۔کنفیوشس چینی مذہب کو افلاک سے پکڑ کر زمین پر لے آیا تھا۔بجائے حیات بعد الموت پر پیچ و تاب کھانے کے لوگوں کو یہاں نیچے خیر کا عمل اپنانے کی فکر کرنا چاہیے۔اس کے شاگرد دیوتاؤں اور ارواح کے بارے میں کوئی خفی علم حاصل کرنے کے لیے اس کے پاس نہ بیٹھتے تھے۔ان کے نزدیک سب سے مقدم بات خدا نہیں بلکہ طریق تھا۔جنزیوں کا فرض یہ تھا کہ وہ اس راستے پر قدم احتیاط سے ناپیں اور یہ محسوس کرنے کی کوشش کریں کہ اس کی اپنی ایک قدر و قیمت ہے۔اس طرح وہ شاید کسی ماورائی مقام یا ہستی تک چاہے نہ پہنچ سکتے مگر اس سے وہ ماورائی اقلیم خیر ضرور حاصل کر سکتے تھے۔ہاں رسومات سے ایک نقشے کی مانند فائدہ لیا جا سکتا تھا کہ وہ راہ سے ادھر ادھر نہ بھٹکیں۔

کنفیوشس کے بقول جنزی ایک مرد کامل ہوتا ہے اور ہر شخص میں جنزی بننے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ایام کہن میں صرف شرفا ہی جنزی تھے مگر کنفیوشس نے زور دیا کہ کوئی بھی شخص پورے جذبے سے طریق کی تعلیم حاصل کر کے اور اس پر عمل کر کے جنزی یعنی ایک بالغ النظر اور متبحر شخص بن سکتا ہے۔زگونگ نے ایک مرتبہ کنفیوشس کو یہ مشورہ دیا کہ جماعت یہ نعرہ اپنائے کہ

''بھیک بنا غربت اور شیخی بنا امارت''

''برا نہیں''

کنفیوشس بولا:

''مگر اس سے بھی بہتر ہے کہ غریب مگر طریق پر خوش اور امیر مگر پھر بھی رسوم کا طالب'' اس پر زگونگ نے فوراً 'کتاب حکایات' سے ایک شعر کا حوالہ دیا:

جیسے چیز کٹتی ہے جیسے چیز ترشتی ہے
جیسے چیز چھلتی ہے جیسے چیز چمکتی ہے (13)

کنفیوشس بہت راضی ہوا کہ آخر زگونگ نے حکایات کو سمجھنا شروع کر دیا ہے! یہ مصرعے اس طریقہ کار کو بالکل درست انداز سے بیان کرتے ہیں جسے جنزی اپنی شخصیت میں شائستگی اور جلا پیدا کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے۔جنزی پیدائشی جنزی نہیں ہوتے تھے بلکہ وہ تراش خراش کے عمل سے گزر کر جنزی بنتے تھے۔اسے اپنے آپ پر اس طرح کام کرنا پڑتا تھا جیسے ایک سنگ تراش بھدے پتھر کو رگڑ رگڑ کر اس سے حسن تخلیق کر لیتا ہے۔ایک سچا جنزی ہمیشہ اپنے کل کو اپنے

آج سے بہتر بنانے کے جتن میں مصروف رہتا تھااور اپنے آپ کو ویسے آئیڈیل کے مطابق بنانے کی کوششیں کرتا رہتا تھا کہ جیسا بننے کی اس سے توقع کی جاتی تھی۔

''میں ایسا کیسے بن سکتا ہوں؟'' یان ہوئی نے پوچھا۔

یہ تو بڑی آسان بات ہے، کنفیوشس بولا:

''اپنی انا کی نفی کرواور لی کے رستے پر چل پڑو''(14)

جنزی کو اپنی زندگی کے تمام معاملات کو دوسروں کی عزت و احترام کے آداب کے مطابق ڈھالنا ہوتا تھا۔ اصول یہ تھا کہ ''رسوم کے خلاف کچھ نہ دیکھو، رسوم کے خلاف کچھ نہ سنو۔ رسوم کے خلاف کچھ نہ بولو اور رسوم کے خلاف کوئی بھی حرکات وسکنات نہ کرو'' اگر چینی سلاطین اس پر عمل کرتے تو وہ دنیا کو بچا سکتے تھے۔ ''اگر کوئی حکمران اپنی انا پر قابو پا سکے اور ایک دن کے لیے بھی لی کا پابند بن سکے تو دنیا کا ہر شخص نیک ہو جائے گا!''(15)

ہندوستانی حکما کی طرح کنفیوشس نے بھی انا کو ظلم اور گھٹیا پن کی وجہ قرار دیا۔ اگر لوگ خود غرضی ترک کر دیں اور اپنی زندگی کے ہر لمحے میں لی کی اطاعت میں بے لوث خیر عام کا وصف اختیار کر لیں تو ان کی زندگیاں بدل سکتی ہیں۔ اس طرح وہ جنزی یعنی مرد کامل کے ازلی تصور کے مطابق ڈھل سکتے ہیں۔ مذہبی رسوم عام حیاتیاتی وظائف کو ارتقاع دے کر انہیں ایک مختلف سطح پر لے جاتی ہیں۔ وہ اس امر کو یقینی بناتی ہیں کہ ہم دوسروں سے بے رخی سے پیش نہ آئیں اور ان سے صرف نام کا رشتہ بھی نہ رکھیں اور ہر وقت فائدے اور مفاد کے گرد ہی نہ گھومتے رہیں۔ مثلاً آداب فرزندی بیٹوں کو یہ تعلیم دیتے تھے کہ وہ اپنے والدین کو شفقت و محبت سے کھانا کھلائیں مگر آج کے دور میں بہت سے بچے بس کھانا میز پر پھینکنے والی بات کرتے ہیں۔

''اتنی خاطر تو کتوں اور گھوڑوں کی بھی ہو جاتی ہے!'' کنفیوشس نے برہم ہو کر کہا۔

لیکن اگر کھانا ادب و دلداری کے ماحول میں کھایا جائے تو اس سے ہمدردی پیدا ہوتی ہے'' ۔محوری دور کا دانشور ہونے کے ناطے کنفیوشس چاہتا تھا کہ لوگ اس بات سے پوری طرح آگاہ ہوں کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ رسوم لی کا مطلب محض ہاتھ پیروں کی ورزش ہی نہ تھا بلکہ اس کے لیے نفسیاتی ذکاوت، حساسیت اور ہر معاملے کا دانشمندانہ ادراک مطلوب تھا۔(17)

''آداب فرزندی کا تقاضہ صرف یہ نہیں کہ نوجوان جب کوئی کام کریں تو محنت سے کریں یا اپنے بزرگوں کو مے یا کھانا قرینے سے دے دیں'' کنفیوشس نے وضاحت کی۔ ''ان کا مطلب اس سے کچھ بڑھ کر ہے''(18)

اس ''کچھ'' سے کیا مراد ہے؟

اس سے مراد ''رویہ'' ہے، کنفیوشس نے بات ختم کرتے ہوئے کہا۔(19) وہ جذبہ جس سے آپ کوئی رسم ادا کرتے ہیں آپ کی تمام حرکات وسکنات اور چہرے کے تاثرات سے ظاہر ہو جاتا ہے اگر یہ بے ادبی سے یا جلدی جلدی سر اتار پھینکنے والے انداز سے ادا کی جائے تو خود رسم بھی گستاخی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

تاہم ماضی کی لی میں انانیت کا عنصر بھی موجود تھا۔ انہیں سیاسی فائدوں یا محض کسی بڑے آدمی کے عزت و وقار میں اضافے کے لیے استعمال میں لایا جاتا رہا تھا۔ کنفیوشس نے ایک باقاعدہ عمل اور قرینے سے اس انانیت کو لی سے بتدریج نکال باہر کیا۔ ایک طویل عرصے پر محیط رسمیاتی مطالعے نے کنفیوشس کو یہ بات باور کرادی تھی کہ رسومات کے صرف اسی صورت میں کوئی معانی ہیں کہ اگر وہ تسلیم واخلاص کے جذبے سے ادا کی جائیں۔ یہ خو بیٹوں کو باپ کے سامنے، سپاہیوں کو دشمن کے سامنے اور بادشاہوں کو اپنے مصاحبین کے سامنے اختیار کرنا پڑتی تھی۔ رسوم انہیں یہ سبق دیتی تھیں کہ وہ اپنی ذاتی پسند و ناپسند کو ایک طرف رکھ کر خود کو اپنی دنیا کے مرکز سے ہٹا دیں اور کسی دوسرے کو اس مرکز میں جلوہ افروز ہونے دیں۔ سیاسی زندگی میں ان رسوم کی بدولت سیاستدانوں کے لیے محض خودغرضانہ پالیسیاں وضع کرنا مشکل ہو گیا تھا۔ یہ عادات اور رویوں میں احساس و ہمدردی پیدا کرتی تھیں۔ ان پر صحیح طور سے عمل پیرا ہونے کی صورت میں یہ لوگوں کو اپنی انا کے قفس سے باہر نکلنے میں مدد دیتی تھیں۔ ایک اصلاح یافتہ رسوم پرستی جس نے پرانے دور کے رتبے اور ناموری کے کیش کو کاٹ پھینکا تھا، انسانی تعاملات میں شفقت وعظمت کو جاری وساری کر کے پورے چین کو ایک مرقع مروت ومؤدت میں تبدیل کر سکتی تھی۔

لی لوگوں کو دوسروں کو اپنے برابر سمجھنے کا درس دیتی تھی۔ وہ مذہبی محافل میں بھی اکٹھے مل کر شریک ہوتے تھے: سوانگ کے دوران چھوٹے سے چھوٹا کردار ادا کرنے والے شخص کی بھی اپنی ایک حیثیت تھی اور اس ساری خوبصورتی میں اس کا اپنا ایک حصہ ہوتا تھا۔ اس طرح کی تقریبات لوگوں کو زندگی کے تقدس سے روشناس کراتی تھیں اور اسے عزت واحترام بخشتی تھیں۔ عزت وتکریم سے متعلقہ لی بادشاہ کے اقتدار کو جلا بخشتی تھیں۔ جبکہ صلۂ رحمی سے متعلقہ لی نے ''مقدس شن'' کو تخلیق کیا جس نے عام لوگوں کو بھی ان کی موت کے بعد ولیوں کا درجہ دے دیا۔ لی دوسروں کی عزت وتوقیر کا درس دے کر رسوم ادا کرنے والے شخص کو اور اس شخص کو جس سے عقیدت کا اظہار کیا جا رہا ہوتا تھا، زندگی کی ایک مقدس جہت سے متعارف کراتی تھیں۔

MashalBooks.com

ہندوستان میں یوگیوں نے خلوت کی گدڑی پہنے مطلق کی تلاش کا بیڑہ اٹھا رکھا تھا۔ یہ بات کنفیوشس کے وارے میں آنے کی نہیں تھی۔ اس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ آپ دوسرے لوگوں سے تعامل کیے بغیر اپنی شخصیت کا اظہار نہیں کر سکتے اور صرف معاشرے میں رہ کر ہی آپ کسی روحانی کمال کی منزل حاصل کر سکتے ہیں اور یہ کہ شخصیت کی تکمیل و نشو ونما ایک دوطرفہ عمل سے ظہور میں آتی ہے۔ ہندی تیاگیوں کی طرح وہ عائلی زندگی کو بصیرت وعرفان کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے تھے۔ کنفیوشس اسے روحانی تلاش وجستجو کے لیے ایک تھیئٹر خیال کرتا تھا کیونکہ یہ کنبے کے ہر فرد کو دوسروں کے لیے جینا سکھاتی ہے۔(20) بے لوث خیر عام کا یہ جذبہ جنزی کی تکمیل ذات کے لیے لازم تھا۔

''خود اپنی تعمیر کے لیے انسان کو چاہیے کہ وہ دوسروں کی تعمیر کرنے کی کوشش کرے،'' کنفیوشس کہتا ہے،''خود کو بڑا بنانے کے لیے ہمیں چاہیے کہ ہم دوسروں کو بڑا بنانے کی سعی کریں،''(21)

موخر ادوار میں کنفیوشس پر یہ تنقید کی گئی کہ اس نے کنبے پر نا مناسب حد تک زور دیا ہے... کیونکہ ہمیں ہر شخص کے لیے نیک سوچنا چاہیے... مگر کنفیوشس ہر انسان کو ہم مرکز دائروں کے ایک پیہم پھیلتے سلسلے کے مرکز کے طور پر لیتا تھا۔ ہم میں سے ہر کوئی اپنی زندگی کا آغاز ایک کنبے میں کرتا ہے، اس لیے عائلی زندگی کی لی نے ہمیں اپنے آپ سے بالاتر ہو کر سوچنے کی تعلیم دینا شروع کی لیکن یہ سلسلہ یہیں ختم نہیں ہو جاتا۔ جنزی کے افق بتدریج، آگے سے آگے پھیلتے چلے جاتے تھے۔ وہ اپنے والدین، بہن بھائیوں اور شریک حیات کی خدمت کر کے جو سبق سیکھتا تھا، اس سے اس کے دل میں وسعت پیدا ہوتی تھی اور وہ وقت گزرنے کے ساتھ زیادہ سے زیادہ لوگوں سے یگانگت کا احساس کرنے لگتا تھا۔ پہلے اپنے نزدیکی رشتہ داروں کے لیے، بعد میں اس ریاست کے لیے جس میں وہ رہتا تھا اور پھر آخر میں پورے عالم کے لیے۔

کنفیوشس کا شماران اولین فلاسفہ میں ہوتا ہے جنہوں نے اس بات کو دنیا پر واضح کیا کہ تقدس اور بے لوثی لازم وملزوم ہیں۔

وہ کہا کرتا تھا:''میرا سارا طریق ایک واحد دھاگے میں پرویا ہوا ہے''

اس میں کوئی دوراز کار مابعد الطبیعات یا پیچیدہ مذہبی تصورات نہیں تھے۔ ہر شے لوٹ کر اسی نقطے کی طرف آتی تھی کہ دوسروں سے عزت واحترام سے پیش آیا جائے۔

''ہمارے استاد کا طریق'' اس کا ایک شاگرد کہا کرتا تھا۔''صرف دوسروں کے ساتھ بہترین طریقے سے پیش آنا (ژونگ) اور دوسروں کا خیال رکھنا [شو] ہے۔''(23)

اس کا طریق ماسوائے اس کے کچھ اور نہیں تھا کہ دوسروں کے تقدس کی آبیاری کے لیے انتھک اور دل و جان سے کوشش کی جائے تا کہ وہ آپ کے اندر کی پاکیزگی کو باہر لانے کا موجب بنیں۔

''مرشد پاک کیا آپ ہمیں کوئی ایسا واحد قول بتا سکتے ہیں جس پر انسان کو ہر دن چوبیس گھنٹے عمل پیرا ہونا چاہیے؟'' ایک دن زگونگ نے استاد سے استفسار کیا۔

''شاید دوسروں کا خیال رکھنے (شو) کی بابت وہ قول'' کنفیوشس تمہارے ساتھ کریں'' (24)

شو کا ترجمہ ہم ''اپنے جیسا'' کر سکتے ہیں۔کئی لوگ اسے ایک اصول زریں قرار دیتے ہیں۔ یہ ایک بنیادی مذہبی عمل تھا اور یہ دیکھنے میں جتنا آسان لگتا ہے مگر اس کا کرنا اس سے زیادہ مشکل ہے۔ایک دفعہ زگونگ نے کہا کہ میں نے اس خوبی پر عبور حاصل کر لیا ہے۔

میں اپنے دل میں کوئی خواہش نہیں پاتا کہ میں دوسروں کے ساتھ وہ کروں'' جو میں نہیں چاہتا کہ لوگ میرے ساتھ کریں۔اس نے محفل میں بیٹھے فخریہ انداز سے کہا۔کنفیوشس نے شفیقانہ تبسم چہرے پر بکھیرتے ہوئے اپنا سر ہلا دیا۔''نہیں، بچے تم ابھی پوری طرح اس مقام پر نہیں پہنچے''(25)۔

شو کا تقاضہ تھا کہ ہم ''سارا دن اور ہر روز'' اپنے اندر جھانکیں اور یہ معلوم کریں کہ ہمیں کس چیز سے تکلیف پہنچتی ہے اور پھر ہر صورت یہ تکلیف دوسروں کو دینے سے گریز کریں۔اس کا تقاضہ تھا کہ لوگ خود کو کسی خاص یا الگ زمرے میں نہ رکھیں بلکہ اپنے تجربے اور احساس کو مسلسل دوسروں سے منسلک کر کے سوچیں۔کنفیوشس یہ زریں کلیہ پیش کرنے والا پہلا شخص تھا۔کنفیوشس اس اصول کو ایک ماورائی قدر و قیمت کا حامل اصول سمجھتا تھا۔لی پر مکمل عبور لوگوں کو دین حاصل کرنے میں مدد دیتا تھا۔اس لفظ کا اصل مفہوم ''اعلیٰ'' یا ''قابل'' تھا لیکن کنفیوشس کے وقت تک یہ صرف انسان کا مفہوم ادا کرنے لگا۔کنفیوشس نے اس لفظ کو ایک یکسر نئے معانی دیے مگر اس نے اس کی تعریف کرنے سے انکار کر دیا۔بعد کے بعض فلسفیوں نے رین کو ''مہربانی'' کے مفہوم میں لیا مگر کنفیوشس کے حساب سے یہ مفہوم بہت محدود تھا۔(26) چینی رسم الخط میں لفظ رین کے دو اجزا

MashalBooks.com

تھے: اولین جز انسان کی محض ایک سادہ علامت... نفس، اور دوسرا انسانی تعلقات کو ظاہر کرنے والے دو افقی خطوط۔ لہٰذا رین کا ترجمہ ہم 'شراکت انسانیت' کر سکتے ہیں۔ بعض علما یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کا اصلی معنی ''نرمی'' یا ''لچک'' ہے۔(27) لہٰذا رین کو رسوم کے ''تسلیم'' سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن کنفیوشس کے نزدیک رین ناقابل اظہار تھا کیونکہ وہ اس دور کے کسی بھی معروف زمرے میں نہیں آتا تھا۔(28) صرف رین پر عبور رکھنے والا کوئی شخص ہی اسے سمجھ سکتا تھا۔ رین سقراط اور افلاطون کے ''نیکی'' کی طرح تھا۔ رین کا حامل شخص یاؤ، شن اور امیر جو کے پائے کا مرد کامل متصور ہوتا تھا۔ کنفیوشس کا عقیدہ تھا کہ رین ''روحِ طریق'' (تاؤ) ہے جس نے دانا بادشاہوں کو جبر کے بغیر حکمرانی کرنے کی صلاحیت بخشی۔ اسے کسی طلسماتی کی بجائے ایک اخلاقی طاقت سمجھا جانا چاہیے جو دنیا کو تشدد اور جدال وقتال کی نسبت بہت زیادہ موثر طریقے سے تبدیل کر سکتی ہے۔

رین کیا ہے، کنفیوشس کے ایک شاگرد نے استفسار کیا، اور اس کا سیاسی زندگی پر اطلاق کیسے کیا جا سکتا ہے؟ استاد نے جواب دیا:

> گھر سے باہر بھی اس طرح کے اخلاق سے پیش آؤ کہ جیسے تم کسی بڑے اہم مہمان کے سامنے کھڑے ہو۔ عام لوگوں سے بھی اس طرح کا سلوک کرو کہ جیسے تم قربانی کی مقدس محفل میں شریک ہو، دوسروں سے کوئی ایسا سلوک نہ کرو جو کہ تم اپنے ساتھ پسند نہیں کرتے ہو تم دیکھو گے کہ کوئی بھی تمہارے خلاف نہیں سوچے گا خواہ تم ریاست کے معاملات انجام دے رہے ہو یا کہ خاندان کے(29)

اگر کوئی فرمانروا دوسرے حکمرانوں اور ریاستوں کے ساتھ اس طرح پیش آئے تو سب خوفناک جنگوں کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔ اصول زریں پر عمل کسی دوسرے کے علاقے پر حملہ یا اس کو تباہ کرنا ناممکن بنا دے گا کیونکہ کوئی حکمران بھی اپنے ملک پر حملہ پسند نہیں کرتا۔ حکمران طبقے کے افراد غربا کا استحصال نہیں کر سکیں گے کیونکہ انہیں یہ سوچ آئے گی کہ وہ ان کے ساتھ کسی خوبصورت پاک محفل میں شریک ہیں اور ''ان جیسے'' ہیں۔ سب دشمنیاں اور نفرتیں جاتی رہیں گی۔ کنفیوشس

گو یہ وضاحت نہ کر سکا کہ رین سے کیا مراد ہے لیکن اس نے لوگوں کو یہ ضرور بتایا کہ اسے حاصل کیسے کیا جا سکتا ہے۔ شو بتاتا تھا کہ ہم دوسروں کے ساتھ اپنے رویے اور سلوک کا تعین کرنے کے لیے اپنے احساسات کو کیسے استعمال میں لا سکتے ہیں۔

یہ بڑی سادہ سی بات ہے، کنفیوشس نے زگونگ سے کہا:

> تم اگر خود مرتبے اور مقام کی خواہش رکھتے ہو تو دوسروں کو بھی مرتبہ اور مقام حاصل کرنے میں مدد دو۔ اگر تم اپنی خوبیوں کو کام میں لانا چاہتے ہو تو دوسروں کو بھی ان کی خوبیوں کو کام میں لانے میں مدد دو... درحقیقت یہ ہے اپنے احساسات کو اپنا رہنما بنانے کی صلاحیت... یہی وہ چیز ہے جسے ہم رین کہتے ہیں۔(30)

کوئی بھی حکمران جو پیہم اس طرح کا رویہ اختیار کرے گا، عام لوگوں کو فیض عطا کرے گا اور صرف اپنے ذاتی فائدے کی بجائے سارے ملک کے لیے خیر چاہے گا۔ ایسا حکمران یاؤ اور شن کے پائے کا دانا شمار ہوگا۔(31)

کنفیوشس کوئی بزدل قسم کا قدامت پسند نہیں تھا کہ جو روایتی اقدار سے چمٹا ہوا تھا اور مذہبی باریکیوں میں اس قدر مستغرق تھا۔ وہ ایک انقلابی فکر کا حامل دانشور تھا۔ اس نے روایتی لی کو ایک نئی تعبیر دی۔ وہ کسی امیر وکبیر شخص کے وقار میں بڑھوتری کے لیے نہیں بلکہ خود فراموشی کے عمل کو اس کی عادت بنا کر اس کی شخصیت کی کایا کلپ کے لیے وضع کی گئی تھیں۔ کنفیوشس مراسم سے انانیت کا عنصر نکال کر ان کی عمیق روحانی و اخلاقی قوت کو منصۂ ظہور پر لایا۔ وہ اندھی تقلید کا پرچارک نہیں تھا۔ لی عقل و تخیل سے اس چیز کی متقاضی تھیں کہ وہ ہر صورت حال کا اس کی انفرادیت میں جائزہ لیں اور اسے اس کی کسوٹی پر ہی پرکھیں۔ کنفیوشس نے چین میں ایک نئے مساواتی نظام کا تصور بھی متعارف کرایا۔ گزشتہ ادوار میں صرف شرفا ہی لی سرانجام دیا کرتے تھے۔ کنفیوشس نے آ کر اس بات پر زور دیا کہ کوئی شخص بھی یہ رسوم ادا کر سکتا ہے، حتیٰ کہ یان ہوئی جیسے مسکین حسب نسب کا شخص بھی جنزی بن سکتا ہے۔

محوری دور کے فلسفیوں نے چینی مسائل کا زیادہ حقیقت پسندانہ حل ضرور پیش کیا ہوگا مگر وہ کنفیوشس جتنے پُرعزم نہیں تھے۔ وہ معاشرتی نظم ونسق سے بھی آگے کی سوچ رہا تھا۔ وہ انسانی

MashalBooks.com

عظمت، شرافت اور حرمت کا خواہاں تھا اور اس کا خیال تھا کہ اس کا حصول صرف شو پر باقاعدہ اور مسلسل عمل سے ہی ممکن ہے۔ یہ ایک بڑا محنت طلب کام تھا۔ کنفیوشس لوگوں کو یہ درس دے رہا تھا کہ جبر کی بجائے بہتر انسانی اقدار کی قوت پر بھروسہ کریں۔ بہت کم لوگ ایسے تھے جو واقعی اپنی انانیت سے دستبردار ہونا چاہتے تھے۔ مگر آئین کنفیوشس عملی طور پر اپنانے والوں نے ملاحظہ کیا کہ اس نے ان کی زندگیاں ہی بدل کر رکھ دیں۔ رین مشکل کام تھا کیونکہ اس کے لیے خود پسندی، بغض اور دوسروں پر غلبہ پانے کی خواہش کا خاتمہ درکار تھا۔ (32) لیکن رین آسان بھی تھا۔

''کیا رین بہت دشوار چیز ہے؟'' کنفیوشس نے سوال کیا۔

''اگر ہم صحیح معنوں میں رین کی جستجو کریں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ یہ تو ہمارے چاروں طرف موجود ہے۔''(33)

یہ منزل ''مشکل مرحلہ طے کر لینے'' یعنی لی کی تعلیمات پر عبور حاصل کر لینے پر ملتی تھی۔ (34) اس کے لیے کسی فوق البشری طاقت کی بجائے صبر و استقامت درکار تھی۔ اسے بائیسکل سیکھنے کے مترادف خیال کیا جا سکتا ہے۔ ایک بار جب آپ مطلوبہ مہارت حاصل کر لیتے ہیں تو آپ کو مزید محنت کی ضرورت نہیں رہتی۔ تاہم آپ کو مشق کرتے رہنا ہوتا ہے۔ اگر آپ یہ رویہ اپنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں کہ دوسرے بھی آپ ہی کی طرح اہم ہیں۔ تو آپ کے ہاتھ ایک ایسی اخلاقی طاقت آ جاتی ہے جسے آسانی سے محسوس کیا جا سکتا ہے۔

رین جہد مسلسل کا نام تھا اور اس کا سلسلہ زندگی کے اختتام تک چلتا تھا۔ کنفیوشس مریدوں کو کسی خاص منزل کی جستجو کا درس نہیں دیتا تھا' اس راہ پر گامزن ہونا اور گامزن رہنا بذات خود بڑے فوائد کا حامل تھا۔ (35) کنفیوشس اپنے شاگردوں کو یہ دیکھنے کی ترغیب نہیں دیتا تھا کہ طریق کے آخر میں کیا ہے۔ اس طریق پر چلتے رہنا بذاتہٖ ایک ماورائی و تحرک انگیز تجربہ تھا۔ اس کے منظور نظر شاگرد خاص یاں ہوئی نے رین کو بڑی خوبصورتی سے بیان کیا ہے۔ وہ ایک گہری آہ بھر کر کہتا ہے:

> میں جس قدر اس کی طرف دیکھتا ہوں یہ اسی قدر اونچا ہو جاتا ہے۔ میں اس میں داخل ہونے کی جس قدر زیادہ کوشش کرتا ہوں۔ یہ اتنا ہی سخت ہوتا چلا جاتا ہے۔ میں اسے سامنے پاتا ہوں مگر پھر اچانک یہ عقب میں آ جاتا ہے۔ ہمارا رشد بڑی مہارت سے ہمیں آگے لے کر جاتا ہے۔ اس

نے علم و فضل سے مجھے کشادگی بخشی اور مجھے عبادت سے منضبط کیا۔ حتیٰ کہ اگر میں رکنا بھی چاہتا تھا تو رک نہ سکتا تھا۔ عین اس لمحے جب میں محسوس کرتا ہوں میری ساری طاقت خرچ ہوگئی ہے تو کچھ نظر آنے لگتا ہے۔ لیکن جب میں اس کا تعاقب کرنا چاہتا ہوں تو مجھے کوئی طریقہ نہیں سوجھتا۔(36)

رین کوئی ایسی چیز نہ تھا جسے حاصل کیا جا سکے بلکہ یہ ایک ایسی چیز تھا جو کہ دیا جاتا تھا۔ رین ایک کٹھن مگر ایک روح افروز طرزِ حیات تھا۔ یہ بذاتہ وہ ماورائیت تھا جس کی کہ اہل دل تلاش کرتے رہتے ہیں۔ جب آپ ایک دردمندانہ اور ہمدردانہ زندگی کا شیوہ اپناتے ہیں تو یہ آپ کو خود ہی خود سے ماورا کر دیتا ہے اور آپ کو ایک جہت دگر سے آشنا کر دیتا ہے۔ رین پر مستقل عمل پیرائی نے یان ہوئی کو اسی مقدس حقیقت کے کوندوں سے دوچار کیا جو ظاہر بھی تھی اور ماورا بھی۔ یہ اندر سے اٹھتی تھی ''چمکتی جھلملاتی'' حضوری بھی۔''

جب 483 میں یان ہوئی کا انتقال ہوا تو کنفیوشس ضبط و متانت کا کیش برقرار نہ رکھ سکا اور بہت رویا۔'میں لٹ گیا، ہائے حیف۔ فلک نے مجھے لوٹ لیا!''(33)

اگر کسی شخص کی موت کنفیوشس کو اتنے گہرے صدمے سے دوچار کر سکتی تھی تو وہ یان ہوئی کی ہی ہو سکتی تھی۔ وہ اکثر کہا کرتا تھا کہ یان ہوئی کی رسائی اس سے بھی زیادہ ہوگئی ہے۔(38) کنفیوشس کا اپنا بیٹا بھی اسی برس فوت ہو گیا اور اس کے تین سال بعد اس کا سب سے پرانا شاگرد زی زلو بھی چل بسا۔ کنفیوشس اب تنہا رہ گیا تھا۔

''ققنس بھی نہیں آ رہا'' اس نے شیون کیا،'' دریا سے بھی کوئی نقش نہیں ملتا۔ میں تو بس ختم ہو گیا''(39)

اس کے آئیڈیل امیر جو نے بھی خواب میں آنا چھوڑ دیا تھا۔ انجام کار کنفیوشس 470 ق م میں چوہتر برس کی عمر میں خود بھی چل بسا۔ کنفیوشس کی شخصیت عجز و انکساری کا مجسمہ تھی۔ وہ آخری دم تک یہی افسوس کرتا رہا کہ اس سے کچھ نہ ہو پایا لیکن دیکھا جائے تو ایسا کہنے والا کنفیوشس چینی مذہب پر ایسے نقوش چھوڑ گیا جو صدیاں گزرنے کے بعد آج بھی باقی ہیں۔ حتیٰ کہ وہ محوری فلسفی جو اس کی تعلیمات کا شد و مد سے بطلان کرتے رہے، وہ بھی اس کے اثرات سے نہ بچ سکے۔

MashalBooks.com

مشرق وسطیٰ میں ایک نئی طاقت کا سورج طلوع ہو چکا تھا۔ شہنشاہ کوروش کبیر نے سلطنت فارس کا تخت سنبھالنے کے بعد لڈیا اور ایشیائے کوچک کے ساحل پر واقع یونانی ریاستوں کو تاخت و تاراج کر ڈالا تھا۔ 539 میں بالآخر اس نے بابل پر بھی دھاوا بول دیا جہاں بیٹھی جلاوطن یہودی قوم نے اس کا ایک نجات دہندہ کے طور پر استقبال کیا۔ کوروش کبیر تب تک کی پوری انسانی تاریخ کی سب سے بڑی سلطنت کا تاجدار بن چکا تھا۔ وہ خود غالباً زرتشتی مذہب کا پیرو تھا مگر اس نے اپنے عقائد اپنی رعایا اور مفتوحین پر مسلط نہیں کیے تھے۔ مصر میں اسے خادم آمون کا لقب دیا گیا، اہل بابل نے اسے فرزند مردوخ کہہ کر پکارا اور ایک یہودی پیغمبر نے اسے مسیحا یعنی خداوند خدا یہواہ کا نائب قرار دیا۔ (41) ہم اس پیغمبر کا نام نہیں جانتے۔ وہ چھٹی صدی کے آخر نصف میں بابل میں سرگرم تبلیغ تھا اور چونکہ اس کے الہامات بھی اسی طومار میں منضبط تھے جس میں کہ اشعیاۂ کے، اسے عام طور پر اشعیاۂ ثانی بھی کہا جاتا تھا۔ وہ کوروش کے عروج کو بڑی بے قراری سے دیکھ رہا تھا اور دل ہی دل میں خوش ہو رہا تھا کہ اسرائیل کی جلاوطن قوم کی ابتلائیں اب انجام کو پہنچیں۔ یہواہ نے کوروش کو اپنا بندہ کہہ کر پکارا تھا۔ اور اب اس کی استعماری مہمات دنیا کی تاریخ کو تبدیل کرنے کے درپے تھیں۔ (42) اس نے تمام جلاوطنوں کو ان کے ملک میں لوٹانے کا قرار کیا تھا۔ لہٰذا اب یروشلم دوبارہ تعمیر ہونا اور بسایا جانا تھا اور ایک نیا خروج عمل میں آنا تھا۔ اب ایک بار پھر اسرائیلیوں کو ویرانوں سے گزرنا تھا اور ارض موعود کا سفر اختیار کرنا تھا۔

عزقائیلؑ کے پر اضطراب اور جاں گسل مکاشفات کی بجائے اشعیاۂ ثانی کو اب ایک بڑا تابناک مستقبل سامنے نظر آ رہا تھا جس کو اس نے گیتوں اور مزامیر کی صورت لوگوں کے سامنے بیان کرنا شروع کیا۔ اس نے معجزوں کی باتیں کیں اور ایک اور ہی طرح کی آفرینشی حکایت سنائی۔ اہل استثنا کے برعکس جنہوں نے پرانی اساطیر کو بہ نظر حقارت دیکھا تھا، اشعیاۂ ثانی نے اسی اسطوری روایت پر انحصار کیا جس کا توریت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ پ کی حکایت آفرینش کے بجائے اس نے یہواہ کی کہانیوں کو پھر سے زندہ کیا کہ جو سماوی سالار تھا اور جس نے ازلی پراگندگی کو نظم میں وضع کرنے کے لیے بحری عفریت کو تہہ تیغ کیا تھا۔ (43) اس طرح وہ تشدد کے اس عنصر کو پکڑ ایک بار پھر سامنے لے آیا جسے کہ پ نے بڑی عرق ریزی سے اپنی تکوین سے خارج کیا تھا۔ اس نے بڑے جوش و ولولے سے اعلان کیا کہ یہواہ بنی اسرائیل کے پرانے دشمن کو پچھاڑ کے ایک بار پھر تسخیر تیمات کی داستان دہرانے والا ہے۔

MashalBooks.com

لیکن ان ولولہ انگیز پیش گوئیوں کے بیچوں بیچ میں غموں کے مارے ایک ایسے شخص کے متعلق چار غیر معمولی نظمیں بھی ملتی ہیں جو اپنے آپ کو یہواہ کا بندہ کہتا تھا۔ ہمیں کچھ پتہ نہیں کہ بندہ کون تھا۔ کیا وہ یہودیہ کا معزول بادشاہ تھا؟ یا پھر وہ پوری جلاوطن قوم کے نمائندے کے طور پر گویا تھا؟ محققین کی ایک کثیر تعداد اس بات کو مانتی ہے کہ یہ منظومات اشعیاؔ ثانی کی نہیں اور بعض نے یہ اشارہ بھی دیا ہے کہ یہ غالباً اسی پیغمبر کی ہیں جس کے اشتعال انگیز پیغامات نے بابلی حکام کو برانگیختہ کر دیا تھا۔ بعض دیگر علما اس بندے کو ایک ایسا ازلی جلاوطن ہیرو بھی قرار دیتے ہیں جس نے ایک ایسے مذہبی آدرش کا اظہار کیا جو محوری دور کی اقدار سے بہت گہرے طور پر ہم آہنگ تھا۔ بعض جلاوطنوں کے لیے یہ اذیت گزیدہ بندہ ان کا ماڈل تھا نہ کہ سماوی سالار۔

ان میں سے پہلی نظم میں یہ بندہ خدا بتاتا ہے کہ یہواہ نے اسے ایک بڑے کام کے لیے منتخب کیا ہے۔ خدا کی روح اس میں سما گئی اور اسے پوری دنیا میں انصاف قائم کرنے کا عظیم کام سونپا گیا ہے لیکن اسے یہ مشن ہتھیاروں کے بل پر انجام نہیں دینا تھا۔ اب جنگ وجدال یا تشدد و خودنمائی کی باری نہیں تھی۔ اس بندہ خدا کے ذمے تشدد سے پاک ایک پرمودت مہم چلانا تھا۔

وہ چیختا ہے نہ چلاتا ہے
اور نہ ہی گلیوں میں پکارتا پھرتا ہے
وہ مسلے ہوئے سرکنڈے کو بھی نہیں توڑتا
اور نہ ہی ٹمٹماتے شعلے کو بجھاتا ہے(45)

اس بندہ خدا کو بعض اوقات مایوسی بھی دامن گیر ہوئی لیکن یہواہ نے ہمیشہ اپنے اس بندے کی نصرت فرمائی اور وہ اپنے قدموں پر جما رہا۔ اور اس کا چہرہ چقماق کے سخت پتھر کی طرح مضبوط رہا اور اسے ذلت و بے عزتی نہ چھو سکی۔ اس نے تشدد کا جواب کبھی بھی تشدد سے نہیں دیا بلکہ ہمیشہ صبر واستقامت سے اپنا دوسرا گال بھی مارنے والے کے آگے کر دیا۔

میں نے کوئی مزاحمت نہ کی اور نہ ہی میں بھاگا
میں نے اپنی پیٹھ پیٹنے والوں کے حوالہ کی

MashalBooks.com

اور اپنے گال داڑھی نوچنے والوں کو پیش کیے
میں نے اپنا رخ چھپایا نہیں
تھوک سے نہ دشنام سے (46)

خدا اپنے بندے کے دشمنوں کا حساب کرے گا اور انہیں کڑی سزا دے گا اور وہ کیڑا لگے کپڑے کی طرح دھجیوں میں بکھر جائیں گے۔

چوتھی نظم اسی آخری فتح کی جانب انگشت نمائی کرتی ہے۔ فی الوقت یہ بندہ محض ''تحقیر و حقارت کا نشانہ بنا''۔ لوگوں نے اسے طعن دشنام سے نوازا اور اس کی شخصیت اس قدر مسخ ہوئی کہ اس کا انسانی تشخص ہی باقی نہ رہا۔ لوگ اس کی طرف دیکھ کر خوف اور نفرت سے منہ دوسری طرف کر لیتے تھے مگر یہواہ کہتا تھا کہ انجام کار ''وہ سرفراز ہوگا اور اس کا مقام برتر و بلند ہوگا'' ان لوگوں کے منہ جو اس کی ذلت و رسوائی دیکھتے ہیں حیرت سے گنگ ہو جائیں گے۔ لیکن آخرکار انہیں احساس ہوگا کہ اس نے یہ سارے دکھ انہی کی خاطر اٹھائے تھے۔

''ہماری ہی وہ تکلیفیں تھیں جو اس نے برداشت کیں اور ہمارے ہی وہ غم تھے جو اس نے اٹھائے... اسے ہماری کوتاہیوں کی سزا ملی اور وہ ہمارے گناہوں کے سبب خوار ہوا''

وہ خود اپنی تکلیف کو جرأت و استقامت سے پی کر ان کے لیے امن اور اندمال کا تحفہ لایا تھا۔(47)

یہ دکھ کا ایک انوکھا تصور تھا۔ اس بندہ خدا نے بنی اسرائیل کی قوم کو ان کی فتح کے وقت بتلایا کہ دکھوں سے کوئی مفر نہیں۔ دکھ انسانی صورت حال میں ہر آن موجود رہتا ہے مگر اس کا کینوس قوم کو اسے سرفرازی اور وجد و کیف کی منزل تک لے آیا۔ اس کی عنایت بیکراں تھی جو اس کے قریبی لوگوں سے لے کر پورے عالم میں پھیل گئی... دور افتادہ جزیروں تک اور دور دراز کی قوموں تک۔ ''آل یعقوب کی بحالی'' پر ہی کام ختم نہیں ہوا، یہواہ نے اسے بتایا کہ میں تجھے ساری دنیا کے لوگوں کے لیے ''نور بناؤں گا تا کہ اس روئے زمین کے سب کناروں تک میری نجات پہنچ سکے''(48)

اس کے متضاد اشعیاہؒ ثانی کے الہامی پیغامات میں دشمن قوموں کے لیے سخت وعیدیں تھیں۔ انہیں ''تباہ اور نیست و نابود'' کر دیا جائے گا۔ انہیں اس طرح بکھیر دیا جائے گا جیسے تیز ہوا

MashalBooks.com

سے بھوسہ بکھرتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ خارجی بادشاہ جنھوں نے بنی اسرائیل کی مدد کی تھی وہ بھی بنی اسرائیل کے سامنے زمین پر اوندھے منہ آ رہیں گے اور ان کے تلووں کی خاک چاٹیں گے۔ (49) یہ پیغامات اسرائیلی قوم کو انسانیت کے ادنیٰ خادم کی طرح ظاہر نہیں کرتے بلکہ جنگ کے دیوتا یہواہ کی عظیم طاقت کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس عبارت میں دو اہم اور متضاد تصورات سامنے آتے ہیں۔ ممکن ہے کہ اس دور میں جلاوطن اسرائیلیوں میں دو مختلف مکاتیب فکر موجود ہوں۔ یہ بندہ خدا عدم تشدد اور نفی ذات سے کامیابی کی منزل تک پہنچا۔ اس نے بنی اسرائیل کی ابتلاؤں کو نجات کے طور پر دیکھا۔ لیکن دوسرے جلاوطنوں نے غیروں کی ماتحتی پر مبنی ایک نئے نظام کا تصور پیش کیا۔ ان میں سے ایک رنگ مکمل طور پر محوری دور سے ہم آہنگ نظر آتا ہے۔ جبکہ دوسرا اس سے گریز کرتا دکھائی پڑتا ہے۔ یہ تناقض و تناؤ اسرائیلیوں میں آنے والے ادوار میں بھی موجود رہا۔

اشعیاہ ثانی کا ایمان تھا کہ اس کے دور کی یہ تاریخی اکھاڑ پچھاڑ اسرائیلی اور دوسری غیر قوموں کو اس قابل کرلے گی کہ وہ ''یہ جان سکیں کہ میں یہواہ ہوں'' (50) ان الفاظ کا ذکر بار بار آیا ہے۔ خدائی طاقت کے اس نئے اظہار نے ہر شخص کو یہ دکھلا دیا کہ یہواہ کون ہے اور وہ کیا کر سکتا ہے۔ اپنے لوگوں کی مدد کرنے کے خیال سے اس نے کوروش کبیر کی بادشاہت کو عروج بخشا تھا۔ ایک بین الاقوامی اور پورے عالم پر محیط ایک سیاسی انقلاب بپا کیا تھا اور بابل کی طاقتور سلطنت کو اکھاڑ پھینکا تھا۔ جب اسرائیلی وطن کو لوٹے تو یہواہ نے ویرانے کو جھیل میں بدل دیا اور اپنے لوگوں کو سفر میں راحت پہنچانے کے لیے صنوبر، ببول، حنا اور زیتون کے اشجار لگائے۔

کیا کوئی دوسرا خدا اس کا مقابلہ کر سکتا ہے؟

نہیں!

یہواہ نے غیر قوموں کے خداؤں کو حقارت سے مخاطب کرتے ہوئے کہا، ''تم ہیچ ہو اور تمہارے کام بھی ہیچ ہیں'' کوئی بھی صحیح عقل کا آدمی ان کی پرستش نہیں کر سکتا۔ (51)

یہواہ نے دوسرے خداؤں کو نیست و نابود کر دیا تھا اور اب صرف وہی بلاشرکت غیرے خدائے واحد بن گیا تھا۔ اس کی طاقت بابلیہ کے خداؤں کے بے جان و بے حس بتوں کی طاقت سے بہت مختلف تھی۔ (52)

''میں ہوں یہواہ جس کا کوئی ہمسر نہیں'' اس نے فخریہ اعلان کیا۔

''صرف میں ہی خدا ہوں، میرے سوا کوئی اور معبود نہیں۔'' (53)

بائبل میں توحید کا یہ پہلا واشگاف اعلان تھا جس کا مطلب ہے کہ اس کائنات میں صرف ایک واحد خدا موجود ہے اور اس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ اس عقیدے کو یہودی محوری دور کا ایک بڑا کارنامہ قرار دیا جاتا ہے مگر اس کے اظہار کے لیے جو محاورہ استعمال کیا گیا ہے، وہ بعض اساسی محوری اصولوں سے گریزاں نظر آتا ہے۔ بجائے کسی عالمی امن و محبت کے زمانے کا مژدہ سنانے کے اشعیاہؑ ثانی کا پرغیض خدا قبل محوری جنگجو خدا کی طرف مراجعت کرتا دکھائی پڑتا ہے۔

یہواہ ایک ہیرو کی مانند آگے بڑھتا ہے
اسے غضب آتا ہے ایک سورما کی طرح
وہ للکارتا ہے جنگ کے لیے
بہادرانہ انداز سے دشمن کی جانب جاتا ہے (54)

منکسر بندے کے برعکس یہ خدا جا بجا اپنا آپ دکھاتا محسوس ہوتا ہے: ''میں یہواہ ہوں!'' انسان جہاں ''مسلے ہوئے سرکنڈے کو توڑنے'' سے گریزاں دکھائی دیتا ہے، وہاں یہ جارح خدا غیر قوموں کو پابہ جولاں اسرائیلیوں کے پیچھے پیچھے آتا دیکھنے کے لیے بے قرار نظر آتا ہے۔ بجائے محوری حکما کی طرح تشدد سے احتراز برتنے کے، اشعیاہؑ ثانی تشدد کو تقدس کی خلعت فاخرہ پہناتا محسوس ہوتا ہے۔

اس پیغمبر کا زمینی شہر یروشلم پر اس قدر ارتکاز بھی وقت کی سوئیوں کو پیچھے پھیر کر ایک نسبتاً کم ترقی یافتہ مذہبی سوچ کی طرف جاتا محسوس ہوتا ہے۔ ہندوستان اور چین میں مذہب بتدریج داخلی رنگ اختیار کرتا چلا جا رہا تھا اور اسرائیل میں عزقائیل کے مقدس شہر کے استعارے نے بھی عرش کی جانب ایک داخلی اور روحانی ترفع کا اظہار کیا تھا۔ مگر اشعیاہؑ ثانی کی ساری امیدوں کا مرکز ارضی صیہون تھا۔ یہواہ کو اس کے ویران واجاڑ کھنڈروں کو اپنے معجزے سے جنت ارضی میں تبدیل کرنا تھا۔ یہواہ کی ''شان'' جس کا مشاہدہ عزقائیل نے شہر کو خیرباد کہتے ہوئے کیا تھا 'اب جبل صیہون پر چمکنا تھی اور... سب سے اہم بات... اب یہ ساری دنیا کے سامنے آشکارہ ہونا تھی۔'' (56)

اشعیاہؔ ثانی کسی ڈرامائی چیز کی توقع میں تھا۔ جلاوطنی سے قبل اس ''شان'' کی رسوماتی انداز میں مدحت کی جاتی تھی اور اس کا سوانگ بھرا جاتا تھا مگر اب اس نئے یروشلم (جس کی دیواروں اور فصیلوں پر نگینے جڑے جانے والے تھے) میں خدا کی موجودگی نے ایک زیادہ قابل محسوس رنگ اختیار کرنا تھا۔ واپس لوٹنے والے اسرائیلی اس شان کا براہِ راست تجربہ کرنے والے تھے اور چونکہ یہواہ نے اب کھلے عام ان کے ساتھ رہنے کا وعدہ کیا تھا' انہیں کوئی بھی گزند نہیں پہنچا سکتا تھا۔ اب کوئی قوم بھی ان پر حملہ کرنے کی جرأت نہیں کر سکتی تھی۔

ظلم سے دور، تمہیں کچھ خوف نہ ہوگا
دہشت سے دور، یہ تیرے پاس نہ آئے گی
تمہارے لیے بنایا گیا کوئی ہتھیار بھی کارگر نہ ہوگا (57)

اشعیاہؔ ثانی کے بیان پریشان کن حد تک ''انبیائے کاذب'' کے وعدوں سے مشابہ تھے جنہوں نے کہا تھا کہ یروشلم کبھی بھی بابلیہ کے سامنے سرنگوں نہ ہوگا۔

اگر یہ واضح پیش گوئیاں بھی پوری نہ ہوئیں تو پھر کیا ہوگا؟

پہلے پہل تو ہر چیز حیرت انگیز طور پر منصوبے کے عین مطابق انجام پاتی رہی۔ کوروش نے تسخیر بابل سے کچھ عرصہ پیشتر 539 کی خزاں میں ایک فرمان جاری کیا کہ تمام زیرنگین قوموں کے خدا، جن کے بت بخت نصر اٹھا کر بابل لے آیا تھا، ان کے اپنے اوطان کو لوٹا دیئے جائیں اور یہ کہ ان کی عبادت گاہوں کو مع ان کے اثاث وظروف بحال کر دیا جائے۔ اور چونکہ ان خداؤں کی پجاریوں کے بغیر نہ چلتی تھی، اس لیے جلاوطن قوموں کی واپسی کا بندوبست کرنا بھی ضروری تھا۔ کوروش کی حکمت عملی رواداری پر مبنی تھی مگر اس میں افادی عنصر بھی شامل تھا۔ یہ کم خرچ بھی تھی اور آشوری اور بابلی حکمرانوں کے آبادکاری کے منصوبوں کی نسبت زیادہ قابل عمل بھی تھی۔ اس سے نہ صرف کوروش کی رعایا اس کے ممنون احسان ہو سکتی تھی بلکہ اس سے اسے ان کے خداؤں کی خوشنودی بھی حاصل کی جا سکتی تھی۔

کوروش کی تاجپوشی کے چند ماہ بعد یہودی جلاوطنوں کا ایک قافلہ مع ان سونے چاندی کے ظروف کے یروشلم روانہ ہوا جو بخت نصر نے ہیکل سے لوٹے تھے۔ بائبل بتاتی ہے کہ واپسی کا سفر

اختیار کرنے والے اس قافلے میں 42360 یہودی شامل تھے جن کے ساتھ ان کے خدام اور ہیکل کے دوسو گویے بھی تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ واپس لوٹنے والے یہودیوں کا یہ اولین قافلہ بہت مختصر تھا کیونکہ جلاوطنوں کی اکثریت نے بابل کو ہی اپنا گھر بنالیا تھا۔(59) ان کا قائد یہودیہ کا باجگزار بادشاہ شیش بصر تھا۔ ہمیں اس کی ذات کے بارے میں کوئی علم نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اس کا تعلق داؤدی سلسلے سے ہو اور اگر ایسا ہے تو اس نے اظہار اطاعت کے لیے کوروش کا بوسہ لیا ہوگا اور حکومت فارس کے ایک باقاعدہ نمائندے کے طور پر واپس یروشلم لوٹا ہوگا یہودیہ سلطنت فارس کے پانچویں صوبے (ستراپی) کا حصہ بن گئی جس میں دریائے فرات کے مغرب میں واقع تمام علاقے بھی شامل تھے۔

اس دور کے یہودیہ کے متعلق ہماری معلومات تقریباً نہ ہونے کے برابر ہیں کیونکہ اس بابت بائبل کا بیان بہت بے ترتیب اور نامکمل ہے۔ یہاں آکے شیش بصر بھی منظر سے غائب ہو جاتا ہے اور ہم یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ اس کے بعد اس کے ساتھ کیا ہوا۔ اس کے بعد ہمیں واپس آنے والے اسرائیلیوں کی قوم (گولا) کے بارے میں 520 ق م تک کچھ سننے کو نہیں ملتا جو کہ فارس کے تیسرے شہنشاہ دارا (521 تا 486 ق م) کے اقتدار کا دوسرا برس تھا۔ اب یروشلم میں یہودی قوم کا سربراہ یہویاکن کا پوتا زربابل تھا جو کاہن اعظم یوشع کے ساتھ اقتدار میں حصہ دار تھا۔ وہ بھی اپنے منصب کی مدت پوری ہونے کے بعد پراسرار انداز میں غائب ہو جاتا ہے اور پچاس برس آگے تک ہمیں یہودیہ کے حالات وواقعات کی کوئی خبر نہیں ملتی۔

اگر تو جلاوطنوں کے واپس آنے تک ان کے حافظوں میں اشعیاہ ثانی کی پیش گوئیوں کی یاد باقی تھی تب تو انہیں زمینی حقیقت کا مشاہدہ کر کے بڑی مایوسی ہوئی ہوگی اور اپنے نئے وطن کو دیکھ کر ان کا نشہ بہت جلد ہرن ہو گیا ہوگا۔ ان میں سے بیشتر باہر ہی پیدا ہوئے تھے اور انہیں یہودیہ بابلیہ کی شان وشوکت کی نسبت بہت روکھا پھیکا بلکہ تیرہ وتاریک لگا ہوگا۔ بابلیہ کے طرزِ حیات کے عادی ہو جانے کے بعد انہیں اپنا آپ اپنے ہی وطن میں غیر غیر سا محسوس ہوا ہوگا۔ یہ ملک بابلیہ کی دست درازیوں سے اپنی قومی شناخت کھو دینے والے ان جیسے اجنبیوں سے بھرا ہوا تھا اور ان کی غیر موجودگی میں بہت سے فلسطی، موآبی، عمونی، ادومی، عرب اور فنیقی قبائلی ساحلی میدان سھل زرعین اور کہستانی علاقوں میں آباد ہو گئے تھے۔ واپس آنے والے اسرائیلی اپنے آپ کو ''سرزمین کے لوگ'' کہلاتے تھے۔ نو واردگان ستر برس کے عرصے کے بعد اپنے اسرائیلی عزیزوں سے مل

رہے تھے۔ یہودیہ کا نظم ونسق پرانی شمالی ریاست کے دارالحکومت جواب سمرینا کے نام سے موسوم تھا، سے چلایا جاتا تھا اور نو واردگان کو اپنی آمد پر اپنے کاغذات وہاں بیٹھے اسرائیلی حکام کو دکھانا پڑتے تھے۔(60) بابل میں قیام کے دوران جلاوطنوں کے مذہب میں بہت تبدیلی پیدا ہوگئی تھی۔

اب وہ یہواہ پر ایمان رکھنے والے ان یہودیوں سے کیسے نباہ کریں گے جو کہ پیچھے رہ گئے تھے اور جو یہواہ کے ساتھ دوسرے خداؤں کی بھی پرستش کرتے تھے اور ابھی تک انہی رسوم پر عمل پیرا تھے جواب اس قدر وحشیانہ اور اجنبی لگ رہی تھیں؟

تعمیراتی کام روک دیا گیا اور اسرائیلیوں کے واپس آنے کے بیس برس بعد تک بھی یہواہ کے پاس رہائش کے لیے کوئی ہیکل نہیں تھا۔ بحالی کا کام اتنا آسان ثابت نہیں ہو رہا تھا جتنا کہ اشعیاہ ثانی کی پیش گوئیوں سے لگتا تھا۔ سابق جلاوطنوں کو تعمیراتی کام کا زیادہ تجربہ نہ تھا اور نہ ہی ان کے پاس رہنے کی کوئی جگہ تھی۔ لہٰذا ان میں سے اکثر نے یہ ٹھانی کہ ہیکل کا بعد میں دیکھا جائے گا پہلے اپنی رہائش کا کوئی بندوبست ہونا چاہیے۔ لیکن زربل کی آمد کے چند ماہ بعد 520 ق م میں ایک نئے پیغمبر حجی نے نوواردوں کو بتایا کہ ان کی ترجیحات غلط ہیں۔ فصلیں خراب ہونے اور معیشت کے روبہ انحطاط ہونے کی وجہ یہ تھی کہ اسرائیلیوں نے اپنے لیے گھر بنا لیے تھے لیکن یہواہ کا گھر ابھی تک کھنڈرات کی صورت بنائے کھڑا تھا۔(61) اس سرزنش کے بعد نو وارد کام پر دوبارہ واپس آ گئے۔

ہیکل کی بنیادیں خزاں 520 ق م میں تکمیل کو پہنچیں اور خزاں کے روائتی تیوہار کے موقع پر اسرائیلی افتتاحی تقریب کے لیے جمع ہوئے۔ کاہن زبور گاتے اور جھانجھیں بجاتے حرم میں داخل ہوئے لیکن ان میں سے بعض عمر رسیدہ افراد کو ماضی کے ہیکل سلیمانی کی شان وشوکت یاد تھی۔ بعض دوسرے غالباً تخیل سے نقشے بناتے وہاں پہنچے ہوں گے۔ جب انہوں نے اس نئے ہیکل کی مسکین سی عمارت دیکھی تو وہ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے۔(62) حجی نے ان کی ہمت بندھانے کی کوشش کی۔ اس نے اسرائیلیوں سے وعدہ کیا کہ نیا ہیکل پرانے سے زیادہ پرشکوہ ہوگا۔ وہ وقت جلد آنے والا ہے جب یہواہ جبل صیہون سے ساری دنیا پر بادشاہت کرے گا۔ حجی کے ساتھی زکریا نے اس کی تائید کی۔ اس نے پیشین گوئی کی کہ یہواہ کی شان اس وقت لوٹ آئے گی جب سارے اسرائیلی اسرائیل واپس آ جائیں گے۔ غیر قوموں کے لوگ بھی یروشلم کو امڈ یں گے۔ ہر قوم کے لوگ کسی نہ کسی "یہودی کا بازو پکڑ کر کہیں گے کہ ہمیں تمہارے ساتھ جانا ہے۔ کیونکہ ہمیں

پتہ چلا ہے کہ خدا تم لوگوں کے پاس ہے۔'' (63) حجی اور زکریا دونوں کو اس بات کا یقین تھا کہ وہ تاریخ کے ایک متغیر موڑ پر کھڑے ہیں مگر انہوں نے اشعیاۂ ثانی کی علیحدگی پسندانہ سوچ اختیار نہ کی تھی۔ زکریا کا تخیل غیر قوموں کو امن وسلامتی سے ہیکل میں آتے اور یہودیوں کو ان کی پیشوائی کرتے دیکھ رہا تھا۔ وہ یروشلم کو ایک ایسے شہر کی صورت دیکھنے کا خواہاں تھا جس کے دروازے سب کے لیے وا ہوں۔ اس نے سوچا کہ یہاں تو لوگوں اور مویشیوں کی ایک کثیر تعداد رہنے آئے گی، للہذا اس شہر کی تو فصیلیں بھی نہیں ہونا چاہئیں۔ (64) اور حجی اور زکریا دونوں میں سے کسی نے بھی سمرینا یا پرانی شمالی ریاست کے لیے کسی قسم کی دشمنی کا مظاہرہ نہیں کیا۔ (65)

دوسری اقوام سے تعلق کے جذبے کے شواہد تاریخ کی ان دونوں کتب میں بھی ملتے ہیں جنہیں غالباً نئے ہیکل کی تعمیر کے دوران قلمبند کیا گیا۔'' ان کتب کے کہانتی مصنفین نے ابتدائی دور کی بحالی کے مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے استثنائی تاریخ کو دوبارہ مرتب کیا۔ اول تو انہوں نے ہیکل کی مرکزیت پر زور دیا اور آل داؤدؑ کو محض ایک ایسا وسیلہ قرار دیا جسے خدا نے ہیکل اور اس میں کی جانے والی عبادت کو قائم کرنے کے لیے استعمال کیا۔ دوم انہوں نے اس بات پر اصرار کیا کہ ہیکل صرف یہودیوں کا نہیں بلکہ ہمیشہ اسرائیل کے تمام قبائل کی زیارت گاہ رہا ہے۔ اس مصنف نے شمال کے بارے میں استثنائی نزاع کو حذف کر دیا اور متحدہ داؤدیہ بادشاہت کے دوبارہ قیام کا تصور پیش کیا۔ اس نے حزیقیاہؑ کو بڑی نمایاں جگہ دی اور اسے دان سے لے کر بیر سبع تک کے تمام قبائل کو یروشلم میں عید الفصح منانے کی دعوت دیتے دکھایا۔ (67) اس میں 722 کی تباہی کے بعد شمالی بادشاہت کی مذمت کرنے والی کوئی تقریر شامل نہ تھی اور نہ ہی اس میں آشوریوں کے غیر ملکیوں کو اس علاقے میں لا بسانے کی بابت کوئی بیان تھا۔ یہ مصنف شمالی قبائل کے ساتھ مقاطعہ نہیں چاہتا تھا۔ یا ان لوگوں کے ساتھ جو جلاوطن نہ ہوئے۔ اس کا مطمح نظر یہواہ کے لوگوں کو ان کی عبادت گاہ کے گرد جمع کرنا تھا۔

ان سرگزشتوں کے پہلے مسودے کا اختتام غالباً 520 ق میں ہیکل نو کی بنیادوں کی تقدیس کے موقع پر ہوا۔ اس مسودے کا مصنف اس بات کا اثبات کرتا ہے کہ ''اس موقع پر بعض معمر کاہن قدیم ہیکل کی شان وشوکت کو یاد کر کے بلند آواز میں روتے رہے تھے۔ لیکن دوسروں نے خوشی میں بھی آوازیں بلند کیں اور کوئی شخص بھی یہ امتیاز نہ کر سکتا تھا کہ خوشی کی چیخیں کون سی ہیں اور رونے کی آوازیں کون سی، کیونکہ لوگ اتنی اونچی آواز سے چیخ رہے تھے کہ ان کا شور دور دور تک سنائی

MashalBooks.com

دے رہ تھا۔'' (68) اس غیر معمولی ساعت میں دکھ اور خوشی تانے بانے کی طرح ایک دوسرے سے مدغم ہو گئے تھے۔ ماضی کی المناک یادوں کا غم بھی اس محفل میں موجود تھا مگر اس کے ساتھ ساتھ اس میں خوشی اور امید کا رنگ بھی موجزن تھا۔ ایک نئی ابتدا ہو چکی تھی اور یروشلم میں یکجا ہونے والے اسرائیلی بھی بندہ خدا کی مانند پورے عالم کو یہواہ کی طرف بلاتے محسوس ہو رہے تھے۔

ہیکل سلیمانی کی تعمیر نو کو تھوڑا ہی عرصہ گزر ہو گا کہ ایتھنز نے ایک اور اہم سیاسی موڑ کی طرف بڑھنا شروع کر دیا۔ پائی سسٹرڈز کی آمریت کے غبارے سے پھونک نکل چکی تھی اور اب اہل ایتھنز حکومت میں ایک زیادہ بڑے حصے کے خواہاں تھے۔ تاہم 510 ق م میں سپارٹا نے ایتھنز پر حملہ کر دیا۔ اسے امید تھی کہ وہ حملے کے بعد پائی سسٹرڈز کو ہٹا کر کسی سپارٹا نواز شخص کو کٹھ پتلی بادشاہ بنا کر تخت پر بٹھا دے گا مگر ہوا یوں کہ اہل ایتھنز نے بغاوت کر دی اور آمر بادشاہ سکایون کے بیٹے کلیستھینیز کی مدد سے سپارٹیوں کو ایتھنز سے نکال باہر کیا۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے مطلق العنانیت کا خاتمہ کر دیا اور کلیستھینیز کو شہر کے مجسٹریٹ کے عہدے پر فائز کر دیا۔

اس عہدے پر متمکن ہونے کے دوران (508 تا 507) کلیستھینیز نے بعض حیرت انگیز اصلاحات متعارف کرائیں۔ (69) اس نے کہنہ قبائلی نظام کو اس طرح نئے سرے سے منظم کیا کہ جس سے اشرافیہ عمائدین کی حاکمیت کمزور پڑ گئی۔ اس نے سولون کی مجلس چہار صد کی توسیع اور تشکیل نو بھی کی۔ اب اس کے اراکین کی تعداد پانچ سو مقرر کی گئی جس کے اراکین کا انتخاب تمام قبیلوں سے عمل میں آتا تھا۔ اراکین کو ہر سال متوسط طبقے سے منتخب کیا جاتا تھا اور وہ صرف دو بار اس عہدے پر فائز ہو سکتے تھے۔ اس کا مطلب تھا کہ اب اکثر کسان، دستکار اور سوداگر کسی نہ کسی مرحلے پر مجلس کا حصہ بن سکتے تھے اور اس طرح ایک بالکل نئے اور پر معنی انداز کے شہری بن سکتے تھے۔ ایتھنز کا نظم و نسق اب بھی بالائی طبقوں سے منتخب نو مجسٹریٹ چلاتے تھے جو فوج، تیوہار اور انصاف کی عملداری کے ذمہ دار تھے۔ وہ اشرافیہ مجلس عمائدین کو جوابدہ تھے جو اگورہ کے قریب اریوپیگس کی پہاڑی پر اپنا اجلاس منعقد کرتے تھے۔ گرچہ شہر پر اب بھی حکمران طبقے سے منسلک افراد ہی حکومت کرتے تھے مگر اب مجلس پانصد مجلس عوام کے اراکین طاقت کے کسی بھی غلط استعمال کے خلاف آواز بلند کر سکتے تھے۔

یہ اب تک وضع کی گئی سب سے زیادہ مساواتی معاشرت تھی اور اس نے یونانی دنیا کو بجلی کی سی

MashalBooks.com

سرعت سے متاثر کیا۔ دوسری یونانی ریاستوں نے بھی اسی طرح کے تجربات کی سعی کی اور دیکھتے ہی دیکھتے اس خطے میں ایک نئی طاقت وتوانائی موجیں مارنے لگیں۔ کلیستھینیز اپنے شہریوں سے بہت زیادہ کا تقاضہ کر رہا تھا۔ چونکہ مجلس پانصد مہینے میں ایک مرتبہ اپنا اجلاس بلاتی تھی، عام کسانوں اور سوداگروں کو اپنی مدت منصبی کے دوران اپنے وقت کا تقریباً دسواں حصہ سیاست کے لیے وقت کرنا پڑتا تھا۔ لیکن اس سے ان کے جوش وجذبے میں کسی طرح کی کوئی کمی نہ آتی تھی بلکہ انہیں اس تجربے سے بہت کچھ سیکھنے کا موقع ملتا تھا۔

پانچویں صدی قبل مسیح تک متوسط طبقات کے افراد میں بھی مجلسی مباحث میں شرکت کرنے اور ایتھنز کے ذہین ترین لوگوں کی سوچ کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہو چکی تھی۔ اس دور کے تجربات سے یہ بات سامنے آ چکی تھی کہ اگر شہریوں کو مناسب تعلیم وتحریک دی جائے تو حکومت کو جبر اور طاقت کا سہارا نہیں لینا پڑتا اور یہ کہ قدیم ادارہ جات کی ایک عقلی انداز سے اصلاح ممکن ہے۔ اہل ایتھنز اپنے نئے نظام کو آئسونومیا (مساواتی نظام) کہتے تھے۔ (70) اب پولس زیادہ متوازن تھی اور دہقان اور تجارت پیشہ افراد حیثیت میں شرفاء کے زیادہ برابر تھے۔

اب سچائی صرف چند گنے چنے افراد کے خفیہ وخفی کشف والہام کی بات نہ رہ گئی تھی بلکہ سیاسی زندگی کے مرکز کی حیثیت اختیار کر چکی تھی۔ (71) لیکن اہل یونان سیاسی زندگی کو اب بھی مقدس خیال کرتے تھے اور ریاست کو دائرہ مذہب کا ہی ایک جُز سمجھتے تھے۔ ایتھنز نے اپنی مذہبی شناخت برقرار رکھی گو اب بتدریج اس نے لوگوس کا رنگ بھی پکڑنا شروع کر دیا تھا۔ حکومت میں حصہ لینے والے افراد کی تعداد میں اضافہ ہوا تو انہوں نے مجلس کی کارروائیوں کے دوران سیکھنے والے مباحثی ہُنر کا اطلاق دیگر شعبوں پر بھی کرنا شروع کر دیا۔ سیاسی تقاریر اور قوانین کو اب کڑی تنقید کے عمل سے گزرنا پڑتا تھا۔ لوگوس یعنی ہوپلوں کی گفتار سے جارحیت کا عنصر رفع نہ ہو سکا اور تردید وتصادم اور مخالف نقطۂ نظر کی شکست اس دور کے مباحث کے نمایاں خواص تھے۔

اس دور کا فلسفہ سیاسی زندگی کے مسابقانہ وصف اور توازن وآہنگ کی یونانی خواہش کا آئینہ دار تھا۔ یہ بات ایفیسس کے شاہی خاندان کے ایک فرد ہیراقلیطس (540-480 ق م) کے فلسفے میں کھل کر سامنے آئی۔ وہ اپنے تصورات کو پرپیچ اور ذہن کھپا مقولوں کے انداز میں پیش کرتا تھا، جس کی وجہ سے اسے ''پہیلی باز'' بھی کہا جاتا تھا۔

''فطرت'' ایک مرتبہ اس نے کہا، ''اخفا پسند کرتی ہے۔ چیزیں اس کے متضاد ہوتی ہیں جیسا کہ وہ دیکھنے میں نظر آتی ہیں۔'' (72)

ہیراقلیطس کو ہم دنیا کا پہلا اضافیت پسند قرار دے سکتے ہیں۔اس کا کہنا تھا کہ چیزوں کا انحصار ان کے سیاق وسباق پر ہوتا ہے۔سمندری پانی مچھلیوں کے لیے اچھا ہے لیکن انسانوں کے لیے ہلاکت کا باعث بھی بن سکتا ہے۔اگر وار تادیب میں کیا جائے تو نیک ہے لیکن اگر یہ وار ایک قاتل کے ہاتھ سے ہو تو وہ بدی ہے۔(73) بے چینی واضطراب سے پر مزاج کے حامل ہیرا قلیطس کا نظریہ تھا کہ بظاہر یہ کائنات قرار میں نظر آتی ہے لیکن درحقیقت یہ بہاؤ میں ہے۔یہ متصادم ومتحارب عناصر کا میدان جنگ ہے اور لحہ بہ لحہ تغیر وتقلیب کے عمل سے گزرتی رہتی ہے۔ سرد اشیا گرم پڑ جاتی ہیں اور گرم ٹھنڈی۔جو نم ہے اسے خشک ہونا ہوتا ہے اور جو خشک ہے اسے نمناک۔''(74)

آگ کا اس کے ذہن پر کوئی خاص ہی اثر تھا۔شعلہ کسی آن بھی ساکن نہیں ہوتا۔آگ لکڑی کو راکھ میں بدل دیتی ہے اور پانی کو بھاپ میں۔آگ ایک ایسی الوہی قوت بھی ہے جو متحارب عناصر میں سے کسی ایک کو دوسروں پر غلبہ پانے سے روک کر فطری نظام کو برقرار رکھنے میں بھی مدد دیتی ہے۔قدرے اسی طرح جیسے مجلس میں آرا کا تصادم پولس کے توازن کو برقرار رکھتا تھا۔

تاہم کونی کشاکش کی تہہ میں ایک طرح کے اتحاد کا عنصر بھی موجود ہے۔بہاؤ اور استحکام گو بظاہر متناقض ومتضاد نظر آتے ہیں مگر اصل میں ایک ہیں۔رات اور دن ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں۔چڑھنے کا راستہ اترنے کا بھی ہوتا ہے اور دخول کی دہلیز خروج کا کام بھی دیتی ہے۔(75) آپ اپنے حسی ادراک پر انحصار نہیں کر سکتے بلکہ آپ کو فطرت کے اصول محکم لوگوس تک پہنچنے کے لیے زیادہ عمق میں جھانکنا ہوتا ہے۔اور اس بات کا اطلاق انسانوں پر بھی ہوتا ہے۔ہیراقلیطس کی دروں بینی کی دریافت اہل یونان کے لیے ایک نئی چیز تھی۔

''میں اپنی تلاش میں نکلا''، اس نے کہا۔(76)

آپ خواب وجذبات اور لوگوں کے انفرادی اوصاف کا مطالعہ کر کے انسانی فطرت کے بارے میں تھوڑی بہت سدھ بدھ حاصل کر سکتے ہیں لیکن پھر بھی یہ ہمیشہ ایک معمہ ہی رہتی ہے۔

''آپ سفر وجادہ پیمائی سے انسانی روح کی حدیں تلاش نہیں کر سکتے خواہ آپ سب اقطاب کی سیاحت ہی کیوں نہ کر لیں''(77)

اپنی سیاسی اصلاحات کے دوران اہل یونان نے یہ باور کر لیا تھا کہ دیوتاؤں کے عتاب کا

شکار بغیر روایتی ادارہ جات کو ترک کرنا ممکن تھا اور بعض نے تو مدت مدید سے چلے آتے دوسرے تصورات کے متعلق بھی انگشت نمائی شروع کر دی تھی۔ ایک اور یونانی فلسفی ژینو فینز (560-480) نے اولمپی دیوتاؤں کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ وہ کچھ زیادہ ہی انسانوں جیسے ہیں۔لوگ خیال کرتے تھے کہ دیوتا ''جنم لیتے ہیں بولتے ہیں، ہماری طرح کپڑے پہنتے ہیں اور ہماری شکل کے ہوتے ہیں''۔ وہ چوری، زنا اور نوسر بازی کے مرتکب بھی ہوتے تھے۔ یہ بات عیاں تھی کہ انسانوں نے اپنی ہی وضع قطع کو دیوتاؤں پر منطبق کر دیا تھا۔گھوڑے اور گائیں بھی شاید ایسے ہی کرتی ہوں۔ (78) لیکن اس کا عقیدہ تھا کہ اس عالم میں صرف ''ایک دیوتا ہے جو انسانوں اور دیوتاؤں میں سب سے بڑا ہے'' اور جو انسانی اوصاف سے ماورا ہے (79) امتداد زمان وتغیر سے مبرا وہ ہر نظام کو اپنے ذہن (ناؤس) سے چلاتا ہے۔ وہ کسی چیز کا ابھی سوچ ہی رہا ہوتا ہے کہ وہ واقع بھی ہو جاتی ہے۔(80)

ژینوفینز ایشیائے کوچک سے نقل مکانی کر کے جنوبی اطالیہ کے مقام ایلیا میں آ بسا جو اب تک جدید فلسفے کے ایک اہم مرکز کی حیثیت حاصل کر چکا تھا۔ایلیا کے ایک مقامی فلسفی برماندیس، جو کہ ہیراقلیطس سے عمر میں کچھ چھوٹا تھا، کو اپنا پراز یاس فلسفہ اوپر سے نازل ہوتا محسوس ہوتا تھا۔وہ بتاتا ہے کہ اس نے ایک آتشیں رتھ میں بیٹھ کر کہکشاں سے پرے موجود جنت کی سیر بھی کی تھی جہاں وہ ایک دیوی سے ملا تھا جس نے اس کا ہاتھ پکڑ کر تشفی بھی دی تھی: ''تمہیں کسی بدنصیبی نے نہیں بلکہ حق وانصاف نے یہ جادہ سر کروایا ہے جو بے شک عام انسانوں کی پہنچ سے بالا ہے۔اس میں کوئی برائی والی بات نہیں بلکہ اچھا ہے کہ اگر تم تمام چیزوں کے بارے میں علم حاصل کرو۔'' (81) برماندیس کا خیال تھا کہ وہ انسانیت کو واہموں سے نجات دلا کر ایک اہم روحانی خدمت سرانجام دے رہا ہے۔ کیونکہ کواکب ہیں کچھ اور نظر آتے ہیں کچھ، انسانی عقل کو نظر عامی، تعصب اور بے بنیاد نظریے سے بلند ہو کر سوچنا چاہیے اور صرف اس صورت میں ہی یہ اصل حقیقت کو گرفت میں لا سکتی ہے۔(82) تاہم اس کے بہت سے ہمعصروں کی اس کے بارے میں رائے یہ تھی کہ اس نے کسی بھی چیز کے بارے میں تعمیری انداز سے سوچنا ناممکن بنا دیا ہے۔(83)۔

برماندیس کا کہنا تھا کہ دنیا اس طرح سے وجود میں نہیں آئی جیسا کہ اہل ملیتس کا خیال تھا کیونکہ سب تغیر محض ایک واہمہ ہے۔ حقیقت ایک واحد، مفرد، کامل اور ابدی ہستی پر مشتمل ہے۔ اس نے اس بات پر زور دیا کہ ہم غیر موجود مظاہر کے بارے میں کوئی معقول بات نہیں کر سکتے۔

لہٰذا چونکہ ہستی ابدی اور تغیر سے مبرا ہے، عالم میں کوئی ایسی چیز وجود نہیں رکھتی کہ جسے ہم تغیر کہہ سکیں۔ لہٰذا ہم کسی آن بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں چیز جنم لیتی ہے کیونکہ اس کا مطلب تو پھر یہ ہوا کہ وہ قبل ازیں غیر موجود تھی اور بنابریں ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ فنا ہوتی ہے یا موجود ہونا بند کر دیتی ہے۔ 'لگتا ہے' کہ مخلوقات وجود میں آتی ہیں اور فنا ہو جاتی ہیں۔ مگر یہ محض ایک واہمہ ہے کیونکہ حقیقت زمن و تغیر سے بالا ہے۔ اسی طرح کوئی چیز اس لحاظ سے حرکت نہیں کرتی کہ وہ کسی خاص دورانیے میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جاتی ہے۔ ہم کسی آن یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ کوئی چیز ''ارتقا پا گئی ہے''، یعنی کہ ایک آن یہ ایسے تھی اور وقت گزرنے کے ساتھ یہ ویسی ہو گئی ہے۔ لہٰذا کائنات، جیسا کہ ہیراقلیطس کا خیال ہے، کسی بہاؤ وغیرہ میں نہیں ہے اور نہ ہی یہ ارتقا پاتی ہے جیسا کہ اہل ملیتس کی سوچ تھی۔ یہ کائنات تمام زمان و مکان میں ایک ہی رہتی ہے۔ یہ غیر تغیر پذیر، غیر متولد اور لافانی ہے۔

اہل ملیتس کا فلسفہ پانی اور ہوا جیسے مظاہر کے مشاہدے پر مبنی تھا۔ مگر برماندیس حسی ادراک پر یقین نہیں رکھتا تھا بلکہ وہ ایک بڑے واضح اور سفاک استقلال سے ایک خالصتاً استدلالی دلیل پر انحصار کرتا نظر آتا ہے۔ اس نے ''دوسری سطح کی سوچ''، یعنی خود غور و فکر کے وظائف پر غور و فکر کی عادت اختیار کر لی تھی۔ متعدد دوسرے محوری منہاج کی طرح اس کا ذہن بھی انسانی علم کی رسائی سے متعلق ایک نئے تنقیدی شعور سے روشناس ہو چکا تھا۔ برماندیس نے وجود محض کی فلسفیانہ جستجو کا بیڑہ بھی اٹھایا۔ وہ بجائے مفرد مخلوقات پر غور کرنے کے ہستی کے جوہر کی طرف اشارہ کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ لیکن ایسا کرتے ہوئے اس نے ایک ایسی دنیا تخلیق کر ڈالی جس میں رہنا ہی ناممکن تھا۔

اگر سب تغیر اور حرکت محض وہم ہے تو انسان کوئی کام سرانجام دینے کا قصد ہی بھلا کیوں کرے؟ ہم اپنے جسم میں وقوع پذیر ہونے والے طبیعی تغیرات کا حساب کیسے کریں؟ کیا انسان خود محض ایک واہمہ ہے؟ برماندیس نے کائنات سے خواص منہا کر کے اسے اس کے قلب سے بھی محروم کر دیا تھا۔ انسان صرف لوگوس سے ہی دنیا کا ردعمل نہیں دیتے۔ ہم ایک پیچیدہ تحت الشعوری زندگی کی حامل جذباتی مخلوق بھی ہیں۔ برماندیس اس چیز سے صرف نظر کر کے اور محض اپنے عقلی قویٰ پر توجہ مرکوز کر کے لامعنویت کے خلا تک پہنچ گیا تھا: کسی چیز کے بارے میں بھی سوچنا فضول

MashalBooks.com

ہے۔محوری فلاسفہ نے جوں جوں فلسفیانہ فکر کی آبیاری کی توں توں یہ دنیا بھی ہمارے لیے اجنبی ہوتی چلی گئی اوراس میں بسنے والے انسان بھی خود سے اسی قدر بیگانہ ہوتے چلے گئے۔

تاہم دنیوی امور کے ضمن میں اس بے لچک لوگوس نے بڑا کام کیا۔ پانچویں صدی کے اوائل میں عمل میں آنے والی بحری کامیابی کواس سے تحریک ملی اوراسے اہم یونانی حکمت کے لب لباب سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ 499 ق م میں ایتھنز اور اری ٹیریا نے ایک غیر دانشمندانہ اقدام کا مظاہرہ کرتے ہوئے فارسی راج کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے والی ریاست میلیتس کو کمک بھیجنے کا اعلان کر دیا۔شہنشاہ دارا نے اس بغاوت کو بڑی بے رحمی سے کچل ڈالا اور ملیتس کی اینٹ سے اینٹ بجادی اوراس کے بعد وہ ملیتس کی بہی خواہ دیگر یونانی ریاستوں کی طرف متوجہ ہوا۔ اہل ایتھنز کو فارسی قوت کا ٹھیک اندازہ نہ تھا اور انھیں اس بات کا صحیح وقت پر احساس ہی نہ ہو سکا کہ وہ کس سے ٹکر لے بیٹھے ہیں۔تاہم اب وقت ہاتھ سے نکل چکا تھا اوران کے پاس جنگ کی تیاری کے علاوہ کوئی اور چارہ نہ بچا تھا۔ 493 ق م میں ایتھنز کے ایک نسبتاً کم معروف خاندان سے تعلق رکھنے والے ایک جرنیل تھیمی سٹوکلیز نے مجسٹریٹ کا منصب سنبھالا اوراس نے آتے ہی مجلس آریو پیگس کو ایک بحری بیڑہ تیار کرنے پر قائل کرنا شروع کر دیا۔

یہ ایک حیران کن اقدام تھا۔ اہل ایتھنز کو بحری جنگ پر کوئی دسترس حاصل نہ تھی۔ وہ صرف اپنی ہوپلہ فوج پر ہی قانع بلکہ نازاں تھے۔ انہیں جہاز سازی کا بھی کوئی تجربہ نہ تھا مگر مجلس نے مجسٹریٹ کی تجاویز منظور کرتے ہوئے بحر پیمائی کے متعدد ماہرین کو بلا کر دوصد سہ منزلہ جہازوں کی تیاری شروع کر دی اوراس کے ساتھ ہی چالیس ہزار جوانوں پر مشتمل ایک بحری فوج بھی تیار کر لی۔(84) انہیں اس کے لیے روایت سے ایک بہت بڑا انحراف کرنا پڑا۔ پہلے تو صرف ان لوگوں کو ہی ہوپلہ فوج میں شامل کیا جاتا تھا جو خود اپنے ہتھیار خریدنے کی صلاحیت کے حامل تھے مگر اب بشمول غیر شہریوں کے ایتھنز کی تمام مردانہ آبادی کی لام بندی کا حکم دے دیا گیا۔ اب بندہ و صاحب ومحتاج وغنی سب جہاز کے ایک ہی پھٹے پر بیٹھ کر چپوزنی کر رہے ہوتے تھے۔ مثلاً ہوپلہ دستوں کے سپاہی دشمن کا مقابلہ روبرو ہو کر کرتے تھے، اب نہیں جہاز میں غنیم کی طرف پشت کر کے بیٹھنے میں بے عزتی محسوس ہونے لگی۔ بہت سوں کو تو تھیمی سٹوکلیز کی حکمت عملی پر غصہ بھی آیا ہوگا۔ بالخصوص جب یونانیوں کو فارسی فوج پر پہلی بڑی فتح خشکی پر حاصل ہوئی۔ 490 میں فارسی سپاہ اپنے بحری بیڑے پر سوار بحرایجہ کو عبور کرتے ہوئے نازل ہوئی اوراس نے راتوں رات ناکسوس کا تیا

پانچا کر ڈالا۔ اس کے بعد فارسی فوج نے ارٹیریا کو تاراج کیا اور ایتھنز کے شمال میں کوئی پچیس ایک کوس کے فاصلے پر میراتھن کے میدان میں اتر گئی۔ ایتھنز کی ہوپلہ فوج ملتائدیز کی زیرِ سرکردگی مقابلے کو نکلی اور اس نے تمام تر مشکلات کے باوجود فارس کو ایک حیرت انگیز شکست سے دوچار کر دیا۔(85) اب میراتھن کو ایک اور ٹرائے کی حیثیت حاصل ہو گئی اور ہوپلوں کی عزت دورِ کہن کے داستانوی سورماؤں کے طور پر ہونے لگی۔

اگر کہنہ طرائق سے اتنی شاندار کامیابیاں حاصل ہوں تو پھر روایت سے منہ موڑنے کی بھلا کیا ضرورت ہے؟

480 ق م میں فارس کے نئے شہنشاہ خشایارشا نے بارہ سو کشتیوں اور کم و بیش ایک لاکھ سپاہیوں کے ہمراہ ایتھنز کی طرف پیش قدمی کی۔(86) ایتھنز کی بحری فوج سپارٹا اور دوسرے پیلو پونیشی شہروں کی امداد کے باوجود ٹڈی دل کی طرح امڈتی فارسی سپاہ سے بہت کم تر تھی۔ بعض مجسٹریٹ بیڑے سے صرف نظر کرنے کے حق میں تھے مگر میراتھن کے ہیرو ملتائدیز کا بیٹا سائمن ایکروپولس پر اپنے گھڑ سوار دستے سے نکلا اور پائریئس کی بندرگاہ کو روانہ ہو گیا۔ میراتھن اب قصہ پارینہ بن چکا تھا۔ فارسی فوج کی آمد سے قبل تھیمی سٹوکلیز نے عورتوں، بچوں اور غلاموں کو ایتھنز سے نکال لیا اور انہیں خلیج سارونک کے پار جزیرہ سلامی میں بھیج دیا۔(87) جب فارسی عساکر ایتھنز داخل ہوئیں تو انہیں ہر طرف الو بولتے نظر آئے۔ وہ شہر پر پل پڑے اور انہوں نے ایتھنز کے گلی کوچوں میں لوٹ مار کا بازار گرم کر دیا۔ ایکروپولس پر نئے تعمیر شدہ عالی شان معبد بھی جلا کر خاکستر کر دیے گئے اور اہل ایتھنز سلامیس میں بیٹھے بے چارگی سے یہ سب دیکھتے رہے۔ یہ سب ان کی برداشت سے باہر ہو رہا تھا۔ لیکن تھیمی سٹوکلیز نے ایک بہت خوفناک جال بچھا رکھا تھا۔ فارسی افواج نے اس لوٹ مار سے فارغ ہو کر جزیرہ سلامی کا رخ کیا لیکن ان کی جنگی کشتیاں اس تنگ خلیج میں نہ سما سکیں اور ایک دوسرے کے ساتھ پھنس کر حرکت سے معذور ہو گئیں۔ ایتھنز والے اب انہیں ایک ایک کر کے نشانہ بنا سکتے تھے۔ شام ہوتے ہوتے بہت سے فارسی جہاز تباہ ہو چکے تھے اور باقی جو بچے تھے انہوں نے فرار کی راہ لی اور خشایارشا ایتیکا چھوڑ اپنے وطن میں بپا ہونے والی ایک شورش فرو کرنے واپس چلا آیا۔

سلامس نے یونانی تاریخ کے دھارے کا رخ موڑ دیا اور ایک بالکل نئی روایت کی سلسلہ جنبانی کی۔ اہل یونان نے عقل کے منظم استعمال سے ایک عظیم سلطنت کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیا

تھا۔ اگر شہریوں نے برسہابرس کے عمل سے منطقی انداز سے سوچنا اور اپنے جذبات کو اپنے عقلی قویٰ سے الگ کرنا نہ سیکھ لیا ہوتا تو تھیمی سٹوکلیز انہیں کبھی بھی قائل نہ کر پاتا۔ اس کی حکمت عملی نے بہت سی محوری اقدار کو طشت از بام کیا۔ اہل یونان کو اب ماضی سے رخ پھیرنا اور ایک نئی تجرباتی شاہراہ پر گامزن ہونا تھا۔ یہ کام ایثار نفسی کا متقاضی تھا۔ ہوپلہ دستے یونانی تشخص کے لیے اہم تھے مگر سلامی میں انہیں یہ ''نفس'' پیچھے چھوڑنا پڑا اور اپنی روائتی بطلانہ اقدار کو تجتے ہوئے اہل فارس کے ہاتھوں اپنے شہر اور اس کے مقامات مقدسہ کی حرمت کو تار تار ہوتے دیکھنا پڑا۔ سلامی ایک محوری لمحہ تھا مگر پھر بھی یہ ایک فوجی فتح تھی اور اس سے مزید جنگوں نے جنم لیا۔

478 ق م میں سو سے زائد یونانی ریاستوں نے ایتھنز کی سرکردگی میں ایک عسکری اتحاد قائم کر لیا۔ اس کا مقصد کسی امکانی فارسی حملے کو روکنا، آیونائی شہروں کو فارسی تسلط سے نجات دلانا اور یونانیوں کے درمیان دوستی کے جذبے کو فروغ دینا تھا۔ اس اتحاد کے اراکین نے بحری جہاز اور فوجی ساز و سامان کے اشتراک کا عہد کیا اور ان میں تنظیم کے سرپرست دیوتا اپالو کی جائے پیدائش جزیرہ ڈیلوس کے مقام پر سالانہ اجلاس پر اتفاق رائے عمل میں آ گیا۔ 477 ق م میں ایتھنز نے جارحانہ انداز اختیار کرتے ہوئے ایجہ کے شمالی ساحل پر واقع فارس کے اہم ترین اڈے بلدالایون پر قبضہ کر لیا۔ لیکن اس کامیابی کے باوجود یونانی ذہن میں خوف اور تشویش کا عنصر بدستور موجود رہا۔

476 ق م میں ڈائیو کے عظیم جشن کے موقع پر ڈرامہ نگار فرائی نیکسن نے فارسی جنگوں پر ایک کھیل پیش کیا گیا۔ ''سقوط میلتس'' اب ناپید ہو چکا ہے مگر مشہور مؤرخ ہیروڈوٹس (489-425) کو وہ اثرات یاد رہے جو اس کھیل نے سامعین پر مرتب کیے۔ ''سارا تھیٹر زار و قطار رونے لگا اور انہوں نے۔ فرائی نیکس کو ایسی قومی آفات یاد دلانے پر جو کہ ان کے لیے اتنی روح فرسا تھیں ایک ہزار درہم جرمانہ کر دیا۔ اور اس کھیل پر ہمیشہ کے لیے پابندی لگا دی۔'' (88) اس تیوہار پر پیش کیے جانے والے المیہ کھیلوں میں عام طور پر حالات حاضرہ کو موضوع نہیں بنایا جاتا تھا۔ اس ڈرامے کا خالق غیر وابستگی کا وہ عنصر حاصل نہیں کر پایا تھا جو کہ اس کتھارسس کے لیے ضروری ہوتا ہے جو کہ یونانی ہر المیہ ڈرامے سے توقع کرتے تھے۔

المیہ ڈرامہ اب ایتھنز میں ایک اہم ادارے کی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ جشن ڈائیونسیا میں پولس ہر برس اپنے آپ کو سٹیج پر پیش کرتی تھی۔ مصنفین عموماً حالیہ واقعات کی عکاسی کرنے والے

موضوعات منتخب کرتے تھے مگر وہ عموماً پیش انہیں ایک اساطیری رنگ میں کرتے تھے تاکہ انہیں معاصر منظر نامے سے دور کیا جا سکے لیکن شہریوں کو اس قابل کیا جا سکے کہ وہ مسائل پر تجزیہ و تنقید کر سکیں۔ یہ میلہ ایک اجتماعی مراقبے کی طرح تھا جس کے دوران سامعین اپنے مسائل و مشکلات کو آنکنے کی کوشش کرتے تھے۔ تمام مرد حضرات اس تیوہار میں شرکت کی کوشش کرتے تھے۔ حتیٰ کہ اس موقع پر قیدیوں کو بھی شرکت کے لیے رہا کر دیا جاتا تھا۔ پین ایتھینیا کی مانند یہاں بھی ایتھنز اپنی زیبائش و رعنائی کی نمائش کرتا تھا بلکہ کہنا چاہیے کہ اس موقع پر ڈائیونیسیا تمدنی تفاخر کے ایک عظیم الشان مظاہرے کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ یونانی اتحاد کی رکن ریاستیں اس تیوہار کے موقع پر اپنے وفود اور نذرانے ارسال کرتی تھیں، ممتاز شہریوں کو ہار پہنائے جاتے تھے اور ایتھنز کی خدمت کے دوران مارے جانے والے فوجیوں کے بچے ایک ایک جلوس کی شکل میں شہر کا دورہ کرتے تھے... اور ان بچوں نے جنگ کے لیے ہتھیار بھی لگائے ہوتے تھے۔(89)

لیکن اس سارے میں کسی قسم کی کوئی عصبیت دیکھنے میں نہیں آتی تھی۔ شہری تھیٹر میں رونے کے لیے جمع ہوتے تھے۔ جب یونانی ان حکایات کو ڈرامائی رنگ دیتے تھے جو ان کے امتیازی تشخص کو متعین کرنے میں ہمیشہ ان کی مدد کرتی چلی آئی تھیں، تو انہیں ماضی کے ایقانات اور روائتی مطلقات کو آنکنے کا موقع ملتا تھا۔ یہ المیہ ڈرامے یونانی مذہب میں اس عمیق اور داخلی عنصر کے بھی عکاس تھے جسے محوری دور کے خاصے کے طور پر جانا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس نئی صنف کے بیج ڈائیونسس سے متعلق ان پراسرار اور خفی رسومات سے پھوٹے ہوں جن میں فنکار ایک ٹولی کی شکل میں کھڑے ہو کر رسمی شاعرانہ اسلوب میں ڈائیونسس کے مصائب کی داستان سناتے تھے اور گانے والا آگے آ کر نو وارد پجاریوں کو بول چال کی زبان میں اس کے باطنی مفاہیم سمجھاتا تھا۔(90) لیکن ڈائیونسیا میں کسی وقت کی یہ خفیہ رسومات اب سرعام ہونے لگی تھیں۔ ان پر بھی جمہوریت کا رنگ غالب آنے لگا تھا۔

جیسے جیسے سال گزرتے گئے اس میں نئے نئے کردار متعارف ہوتے چلے گئے جو کھیا گویے سے گفتگو کر کے کھیل میں حقیقی رنگ پیدا کرنے کی کوشش کرتے۔ پانچویں صدی تک اس میلے میں پیش کیے جانے والے کھیل محوری دور کی دروں بینی کی غمازی کرنے لگے تھے۔ ان میں یونانی دیو مالا کے معروف کرداروں مثلاً ایگاممنن‘ ایڈیپس، اژاکس اور ہرکولیس وغیرہ کو ایک داخلی سفر طے کرتے، پیچیدہ فیصلوں سے پیچ و تاب کھاتے اور ان کے نتائج کو جھیلتے دکھایا جاتا تھا۔ ان میں

MashalBooks.com

محوری دور کی نئی خود آ گاہی کا اظہار کیا جاتا تھا جس میں حاضرین ہیرو کے ذہن کو اپنی ہی گت بناتے، متبادلات پر سوچ بچار کرتے اور کرب واذیت سے گزر کر کسی فیصلے تک پہنچتے ملاحظہ کرتے تھے۔ یونانی فلسفیوں کی طرح ان کھیلوں کے مصنف بھی ہر طرح کے سوال اٹھاتے تھے: دیوتاؤں کی ماہیت، یونانی تہذیب کی وقعت اور زندگی کی معنویت۔ ماضی میں ان حکایات کا اس قدر تجزیہ کوئی بھی نہیں کرتا تھا۔ اب مصنفین نے یونانی دنیا میں وقوع پذیر ہونے والی مشکل پیچیدگیوں کے باطن میں جھانکنے کے لیے پرانی حکایات میں تغیر وتبدل اور حاشیہ آرائیاں شروع کر دی تھیں۔

یونان کے المیہ ڈرامے میں نہ تو کوئی سیدھا سادہ جواب ملتا تھا اور نہ ہی کوئی واحد نقطہ نظر۔ (91) ان میں مرکزی کردار عموماً ماضی کے دیومالائی سورماؤں کو بنایا جاتا تھا جبکہ کورس عام طور پر ثانوی کرداروں مثلاً خواتین، بزرگوں اور اجانب کی نمائندگی کرتا تھا جو مرکزی کردار کو بیشتر اوقات ہکّا بکّا نظروں سے تکتے نظر آتے تھے اور محسوس ہوتا تھا کہ انہیں اپنی دنیا بیگانہ، ناقابل فہم اور خطرناک لگ رہی ہے۔ کورس میں شامل لوگ پولس کی ترجمانی نہیں کرتے تھے۔ حاشیہ نشین قسم کے ان پڑھ لوگ ہونے کے باوجود وہ ایٹک کے طرح دار اور غنائیہ رتیکس لہجے میں گفتگو کرتے جبکہ اشرافی حسب ونسب کے مرکزی کردار پولس کے بول چال کے انداز میں گویا ہوتے تھے۔ اس طرح نقطہء نظر کا ایک واضح اختلاف سامنے آ جاتا تھا اور ہیرو اور کورس دونوں میں سے کسی کے نقطہ' نظر کو بھی حتمی تصور نہیں کیا جاتا تھا۔ تماشائی ایک نقطہ نظر کا دوسرے سے تقابل وموازنہ کرتے تھے بالکل اسی طرح کا تقابل وموازنہ جو وہ ریاستی مجلس میں بیٹھ کر سرانجام دیتے تھے۔ وہ ڈرامے کا مفہوم اساطیری سورماؤں کے دلائل کے تجزیے سے اخذ کرتے تھے۔ کورس کے کردار وہ تھے جن کی آواز ریاست میں عام طور پر کوئی نہ سنتا تھا اور مرکزی کردار دیومالاؤں کے وہ دیوی دیوتا تھے جن کا بسیرا بھولے بسرے وقتوں کے دور افتادہ مقامات پر تھا۔ المیہ اہل ایتھنز کو اپنی ذات کو ''دوسرے'' پر منطبق کرنا اور اپنے احساسات میں ان لوگوں کو شامل کرنا سکھاتا تھا جن کے نظریات ان کے اپنے خیالات جیسے نہ تھے۔

سب سے بڑھ کر یہ کہ المیہ ڈرامے نے دکھ کو سٹیج پر لا کر پیش کر دیا۔ اس نے تماشائیوں کو یہ نہیں بھولنے دیا کہ زندگی دکھ ہے' تکلیف دہ ہے اور غیر تسلی بخش ہے۔ اذیت میں مبتلا ایک فرد کو پولس کے سامنے لا کر، اس فرد کے دکھ کا تجزیہ کر کے اور حاضرین کو اس کے دکھ کا احساس کرنے میں مدد دے کے پانچویں صدی کے المیہ ڈرامے کے مصنفین مثلاً ایسکولس (ایسکائی لس)

MashalBooks.com

(456-452)، سوفوکلیس (496-405) اور یوریپیدس (484-406) محوری دور کی روحانیت کے قلب تک آ پہنچے تھے۔ یونانیوں کا اس بات پر بہت پختہ یقین تھا کہ ایک دوسرے کے غم اور آنسو بٹانے سے انسانوں کے درمیان بہت گہرا بندھن پیدا ہو جاتا ہے۔(92) جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں ایکلیسی اور پرائم دونوں کو بھی ایلیاڈ کے اختتام پر باہم بیٹھ کر گریہ کرنے سے اپنی مشترک انسانیت کا احساس ہوا تھا۔ ان کے اشکوں نے کتھارسس کے عمل سے ان کی باہمی نفرت کے زہر کو دھو ڈالا تھا۔ ڈائیونیسیا کے تیوہار کے موقع پر اہل ایتھنز بلا جھجک دھاڑیں مار مار کر روتے تھے۔ اس سے نہ صرف ان کے درمیان مشترکہ شہریت کا بندھن مضبوط ہوتا تھا بلکہ انہیں اس بات کا احساس بھی ملتا تھا کہ وہ اپنے ذاتی رنج وغم میں بھی تنہا نہیں ہیں۔ وہ ایک قطعی اچھوتے انداز سے اس بات کا شعور حاصل کرتے تھے کہ ہم سب فانی انسانوں کو دکھ کے تجربے سے گزرنا پڑتا ہے۔ ہمدردی اور دوسرے کے احساس کے تجربے سے کتھارسس میسر آتا تھا کیونکہ دوسرے کے جذبات کا احساس المیاتی تجربے کے لیے اہم تھا۔ 472ق م میں اسی ڈائیونیسیا کے تہوار پر پیش کیے جانے والے آشیلوس کے ڈرامے ''اہل فارس'' سے یہ بات آشکارہ ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔

فرائی نیکس کے سقوط میلیتیس، کی ناکامی کے صرف چار برس بعد ایسکولیس ایک معاصر موضوع چھیڑ کر ایک بھاری خطرہ مول لے رہا تھا۔ لیکن اس کے کھیل نے اہل ایتھنز کو جنگ سلامس فارسیوں کے زاویہ نظر سے دکھا کر وہ مناسب بعد حاصل کر لیا تھا جو کہ اس طرح کی تخلیق میں ضروری متصور ہوتا تھا۔ اس موقع پر ''سقوط ملیتس'' کی طرح کا کوئی ہنگامہ نہ ہونا نہ صرف اس کے مصنف کے لیے ایک خراج تحسین تھا بلکہ سامعین کے لیے بھی۔ صرف چند ہی سال پیشتر فارسیوں نے ان کے شہر کو تہس نہس کر کے ان کے مقدس مقامات کی بے حرمتی کی تھی مگر اس کے باوجود اب وہ جنگ میں مارے جانے والے فارسی سپاہیوں کے لیے آنسو بہا رہے تھے۔ اس کھیل میں ارتخشتا، اس کی ملکہ اتوسا اور دارا کی روح سمیت سب کو فرقت کے اس دلدوز دکھ کو بیان کرتے دکھایا گیا تھا جس نے امن کا پردہ چاک کر کے زندگی کی دہشت آشکار کر دی تھی۔ اس میں کسی قسم کا فتح حق یا مسرت کا احساس پیش نہیں کیا گیا تھا۔ ایکولس نے فارسیوں کو دشمنوں کے طور پر نہیں بلکہ محض غمزدہ سوگواروں کے طور پر پیش کیا۔ اس میں فارسی حوصلے کی تعریف کی گئی اور یونان و فارس دونوں کو وجاہت و وقار کے مالک دو بھائیوں کے طور پر دکھایا گیا تھا۔(93) اس کھیل کا اختتام پر

ایک رسمی نوحے سے ہوتا ہے جس کے ساتھ ہی شکست خوردہ فارسی شہنشاہ ارتخشتا کو عزت و احترام سے اپنے محل میں واپس داخل ہوتے دکھایا جاتا ہے۔ اہل فارس، ماضی کے ایک دشمن کے لیے ہمدردی کی ایک غیر معمولی مثال بنا جو اس وقت تخلیق اور پیش کیا گیا جب جنگ کے گھاؤ ابھی تازہ تھے۔

اس ڈرامے میں فارسی سپاہ کے ساتھ ہونے والی جنگ سے حاصل ہونے والے اسباق پر دعوت فکر دی گئی تھی۔ ارتخشتا نے غرور کی غلطی کا ارتکاب کیا تھا۔ اس نے اپنی حدود سے تجاوز کر کے اپنی سلطنت کی اوپر سے متعین کردہ سرحدوں کو ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ اس میں دکھائی گئی دارا کی روح بڑی سنجیدگی سے یہ انتباہ کرتی نظر آتی ہے۔

کوئی بھی انسان
زیادہ کی حرص میں
اپنی دولت نہ لٹائے
اوپر بیٹھا زیوس دیتا ہے سزا سخت
تکبر کرنے والوں اور شیخی بازوں کو (94)

لیکن اسی تکبر و گھمنڈ کے مرتکب صرف فارسی حکمران ہی نہ تھے۔ اس دور میں بعض اہل ایتھنز نے اپنے ہیوبرس پر بھی پشیمان ہونا شروع کر دیا تھا جس نے انھیں دوسری ریاستوں پر دست اندازی اور مال غنیمت کو بڑی بڑی عمارات بنانے پر صرف کرنے پر مائل کیا تھا۔ غالباً دارا کی تنبیہ نے یونانیوں کے اذہان پر اپنے اثرات مرتب کرنے شروع کر دیئے تھے۔(95)

470 ق م میں جب جزیرہ ناکسوس کی متمول ریاست نے اتحاد سے کنارہ کش ہونے کی کوشش کی تو ایتھنز نے فی الفور اس پر حملہ کر کے شہر کی فصیلیں مسمار کر دیں اور اسے واپس ''راہِ راست'' پر آنے پر مجبور کر دیا تھا۔ یہ اتحاد بنیادی طور پر یونانی ریاستوں میں اخوت کو فروغ دینے کے لیے وضع کیا گیا تھا مگر وقت گزرنے کے ساتھ یہ بات سامنے آنا شروع ہوگئی تھی کہ اس کا اصل مقصد ایتھنی مفادات پورا کرنا تھا۔ اگلے ہی سال اتحاد میں شامل شہری ریاستوں نے فارسی بیڑے کو پامفیلیا کے مقام پر شکست سے دوچار کر دیا جس سے فارسی جنگوں کا خاتمہ ہوگیا۔ اس

وقت بہت سے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہوا ہوگا کہ فارسی خطرے کا تدارک تو اب ہو گیا، کیا اب بھی اس اتحاد کے باقی رکھنے کا کوئی جواز موجود ہے؟ یونان کے اندر بھی ایک تناؤ کی کیفیت نظر آ رہی تھی۔ جنگ سلامیس کے وقت سے نچلے طبقے کے لوگ جنہیں کہ بحریہ میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل تھی ریاست میں زیادہ اہمیت اختیار کرنے لگے تھے۔ ان پر روائتی تصورات کی زیادہ قدغن نہ تھی اور وہ کسی بھی ایسی نئی پالیسی کی حمائت کے لیے آمادہ رہتے تھے جس سے مجلس میں ان کا قد بت بہتر ہو سکے۔ ایک نئی طبقاتی کشمکش کا آغاز ہو چکا تھا اور ایتھنز میں دراڑوں کے آثار نمایاں ہونا شروع ہو چلے تھے۔

ان تمام تفکرات نے ایسکولس کے ڈرامے Seven Against Thebes میں جگہ پائی جسے 467 میں پیش کیا گیا اور جس میں اڈیپس کے بیٹوں پولی نائسیز اور ایٹیوکلیز کے درمیان لڑی جانے والی لا حاصل جنگ کو موضوع بنایا گیا تھا۔ برادرانہ رقابت کی اس خونی داستان سے یقیناً سانحہ ناکسوس کی یادیں تازہ ہوگئی ہوں گی جس میں یونانی اپنے یونانی بھائیوں کے ہی گلے کاٹنے کے درپے ہو گئے تھے۔ پولی نائسیز اپنی آبائی ریاست پر لشکر کشی کر کے ہیوبرس یعنی تکبر کا مرتکب ہوا تھا جب کہ ایٹیوکلیز اس صبر و ضبط کے پتلے کے طور پر سامنے آیا جو کہ ریاست کے ایک سچے شہری سے توقع کیا جاتا تھا: وہ ان خوفزدہ عورتوں کے فرسودہ اور غیر منطقی مذہب سے نفرت کا اظہار کرتا ہے جو وقفے وقفے سے ایک ایک دو دو کر کے سٹیج پر آتیں اور بے جوڑ سوالات کرتیں اور لایعنی و ناقابل فہم رسوماتی اصوات منہ سے نکالتی چلی جاتی تھیں۔ تاہم صاحب لوگوس ایٹیوکلیز خود بھی اس آلائش معصیت کا شکار بنتا ہے جسے اس کے باپ اڈیپس نے شروع کیا تھا اور جس نے رفتہ رفتہ اس کے سارے خاندان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ (96) کھیل کے اختتام پر دونوں بھائی اس آلائش کا شکار ہو کر تھیبس کی فصیلوں کے بیرون ایک دوسرے کو قتل کر دیتے ہیں۔

اس المیہ کھیل میں ایسکولس دو غیر مفاہمت پذیر دنیاؤں کے درمیان پھنسے ایک دریدہ معاشرے کی عکاسی کرتا نظر آتا ہے۔ ایٹیوکلیز اور یونانی فلاسفہ کی مانند بعض شہری بھی قدیمی مذہب کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے مگر ان کے لیے اس سے مکمل گلوخلاصی ایک آسان امر نہ تھا۔ ان کے ذہن کی گہرائیوں کے نسبتاً کم منطقی مناطق میں اب بھی اس کی ہی چلتی تھی۔ یہ کھیل قدیم پاتالی ارواح کی جیت اور لوگوس کی جدید قوتوں کی ہار پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔ اہل ایتھنز اپنے تئیں بھلے بہت منطقی سمجھتے ہوں اور اپنے مقدر پر خود کو قادر خیال کرتے ہوں لیکن ان کے ذہن کسی کے

MashalBooks.com

گوشے میں یہ احساس بھی جاگزیں تھا کہ وہ کسی وقت بھی اس آسمانی نجاست کا شکار ہو سکتے ہیں جو اگر ایک بار شروع ہو جائے تو پھر اپنا منحوس چکر پورا کر کے ہی بس کرتی ہے۔ کیا نیکسوس میں وجود میں آنے والا گھمنڈ پھر کسی ایسی بے قابو نحوست کو جنم دے گا جو ان کے شہر کو برباد کر دے گی؟

یونانی ذہن دو مختلف و متضاد سمتوں میں بٹتا محسوس ہو رہا تھا اور ایسکولیس کے پاس بھی پیش کرنے کو کوئی آسان حل موجود نہیں تھا۔ آخری نوحے پر آ کے کورس دو حصوں میں بٹ جاتا ہے، ایک ٹولی پولی نائسیتز کے ساتھ ہو لیتی ہے جبکہ دوسری کے ارکان ایٹیوکلیز کی آخری رسومات میں مصروف ہو جاتے ہیں۔

461 ق م میں ایتھنز کے نوجوانوں کی ایک جماعت نے ایفیالتیز اور اس کے دوست پیریکلز کی قیادت میں عمائدین مجلس قانون ساز پر ایک منظّم طریقے سے چڑھائی کر دی جس کے نتیجے میں مجلس ایروپیگس سے تمام اختیارات چھین لیے گئے۔ ان کا نعرہ تھا 'دیموکراتیا' یعنی عوامی حکومت۔ اس بغاوت نے نظام سیاست کو مکمل طور پر بدل کر رکھ دیا۔ ایروپیگس کی جگہ مجلس پانصد نے لے لی اور اس کے بعد تمام فیصلے عوامی مجلس قانون ساز میں شامل شہریوں نے کرنے شروع کر دیے۔ لیکن نئی جمہوریت محض قند نہیں تھی۔ مجلسی مباحث میں اکثر ہنگامہ اور غل غپاڑہ در آتا تھا۔ عدالتیں شہریوں پر مشتمل تھی جو منصفین کے فرائض بھی سرانجام دیتے تھے اور جیوری کے بھی۔ کسی قانونی بالادستی کا نام و نشان نہ تھا اور مقدمہ اکثر مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان لڑائی کی شکل اختیار کر جاتا تھا۔

اس کے کچھ عرصہ بعد تحریر کیا جانے والا ایسکولیس کا ڈرامہ 'اوریسٹیا' ہمیں بتاتا ہے کہ اس انقلاب نے ایتھنز کو کسی قدر ہلا کر رکھ دیا تھا۔ اس میں ایسکولیس نے ایک بار پھر قدیم اور جدید کے مابین تصادم کی عکاسی کی۔ اس نے قدیم اور جدید کے درمیان اس تصادم کو پاتالی ارواح اور اولمپس کے نسبتاً جدید سیاسی دیوتاؤں کے مابین چپقلش کی صورت میں پیش کیا۔ اس نے پولس کو قبائلی بدنظمی و انتقام سے نکل کر، ایتھنز کی نسبتاً زیادہ منظّم شکل میں ڈھلتے دکھایا جس میں شہریوں کی زندگیوں کا اختیار ان کے اپنے ہاتھ میں تھا۔ دوسرے الفاظ میں اس نے اندھی طاقت کے دستور سے پرامن مباحثے تک کے سفر کی تصویر کشی کی۔ تاہم ایسکولیس نے اس تخلیق میں اس بات کی صراحت بھی کر دی کہ تصور اور حقیقت دو مختلف چیزیں ہیں اور یہ کہ آسان جوابات تلاش کرنا بے سود ہے اور امن و امان کے حتمی تخیل کو ایک زمینی حقیقت کی بجائے محض ایک پر توقع امنگ ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔

MashalBooks.com

'اوریسٹیا' میں محوری دور کے ایک مرکزی موضوع یعنی تشدد کے مسئلے کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس میں ایٹریئس کے گھرانے کی کہانی بیان کی گئی ہے جو غیر فطری معصیت کی لپیٹ کا شکار ہو کر قتل در قتل کے ایک نہ ختم ہونے منحوس چکر میں گرفتار ہو گیا تھا۔ اس کی ابتدا اگیممنن کی اپنی ملکہ کلوتم نیسترا کے ہاتھوں ہلاکت سے ہوتی ہے جو خود بھی اپنے بیٹے اوریسٹیز کے ہاتھوں ماری جاتی ہے جو اپنے باپ کی ہلاکت کا بدلہ لینا چاہتا تھا۔ اس لعنتی چکر کا اختتام اوریسٹیز کے پاتالی دیویوں کے خوف سے ایڑیاں دکھا کر بھاگ نکلنے سے ہوتا ہے جن کی خوفناک صورتوں کو سٹیج پر دیکھ کر تماشگاہ میں بیٹھی بعض عورتوں کے حمل گر گئے تھے۔

قتل و خونریزی کے اس بھیانک چکر کو روکنا اس کہانی کے مرکزی کرداروں کے بس میں اس لیے نہیں تھا کہ ہر قتل سے اس طرح کا ایک اور سلسلہ جنم لے لیتا تھا اور دیوتا جن سے کہ یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ ریاستوں کے رکھوالوں کے طور پر امن و امان کی طرف داری کریں گے، فانی انسانوں کو مشکل میں پھنسا کر مزہ لیتے محسوس ہوتے تھے۔ چنانچہ زندگی ایک ایسے دکھ سے عبارت تھی جس سے مفر ممکن نہ تھا۔

''جو عمل کرتا ہے اسے دکھ اٹھانا پڑتا ہے'' کورس کہتا ہے ''یہی قانون ہے''(97)

تاہم ایسکولیس کی ''زیوس سے دعا'' میں امید کی ایک مہین سی کرن نظر آتی ہے۔ جب تلک زیوس... چاہے زیوس جو بھی ہو... عرش اور فرش پر براجتا ہے، دکھ انسان کے شامل حال رہے گا۔ لیکن دوسری طرف یہ بھی دیکھیں کہ زیوس کون تھا، یہ وہ ہستی تھی جس نے ''انسانوں کو سوچنا سکھایا'' اور انسانیت کو دانائی کی ڈگر پر ڈالا:

اس نے قانون صادر کیا: دکھ سے سیکھو!
غم نیند میں بھی در آتا ہے اور ہولے ہولے دل پر رِستا رہتا ہے
غم جو کہ دکھ کو فراموش نہیں کر سکتا
اور وہ جو نہیں بھی چاہتے، دانائی پانا چاہتے ہیں

فی الواقع تمام زندگی ہی دکھ ہے مگر یہ دکھ انسانوں کو تعلیم دیتا ہے تاکہ وہ خود کو بظاہر مایوس کن صورت حال سے ماورا ہو کر سوچنا سیکھیں۔

MashalBooks.com

ایسکولیس کے اسی تہرے ڈرامے کے آخری حصے 'یومی نائیڈلیس' میں اوریسٹیز پاتالی دیویوں سے بھاگتا ہوا ایتھنز پہنچتا ہے اور ایتھینا کے قدموں میں گر جاتا ہے جو اس کا فیصلہ کرنے کے لیے اریوپیگس کا اجلاس طلب کرتی ہے۔ انتقام کا سفاکانہ عدل پرامن قانونی عمل کے سامنے جھک جاتا ہے۔ پاتالی دیویاں جرح کے دوران وضاحت کرتی ہیں کہ چونکہ اوریسٹیز ماں کو قتل کر کے خونی رشتوں کے مقدس قانون کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوا ہے، اسے قرار واقعی سزا ملنا چاہیے۔ جیوری دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے مگر ایتھینا اپنا فیصلہ کن ووٹ استعمال کر کے اوریسٹیز کو بری کر دیتی ہے اور ایکروپولس پر ان کی درگاہ بنانے کا وعدہ دے کے پاتالی دیویوں کو بھی چپ کرا دیتی ہے۔ اس کے بعد انہیں یومی نائیڈلیس کہا جانے لگا۔ پولس کی اعتدال اور مخالف قوت کے توازن کی صفات کو کامیابی ملی۔ مگر ماضی کی سیاہ وارداتیں اب بھی گھات میں تھیں۔ مرد و خواتین، دیوتاؤں اور فیوریوں کو دکھ سے علم سیکھنا تھا اور ماضی کے سیاہ اعمال کی یاد کو جذب کرنا اور اپنے وجود کا حصہ بنانا تھا۔ اس کھیل کے اختتام پر یومی نائیڈلیس کو بڑے تزک و احتشام سے ایک جلوس کی صورت میں ان کی درگاہ پر لایا جاتا ہے۔ (98) یہ رسمی شان و شوکت الیسے کی پولس کے اندر انجذاب کی علامت تھی۔ خونریزی، نفرت اور تشدد جن کی نمائندگی ڈرامے میں پاتالی دیویوں نے کی، کے وجود سے انکار ممکن نہ تھا۔ ایتھنز کو غم کا بوجھ برداشت کرنا تھا، اسے اپنی ذات کا حصہ بنانا تھا، اسے قبول کرنا تھا، اسے پولس کے قلب میں جائے اعزاز بخشنا تھا اور اسے ایک خیر کی قوت میں تبدیل کرنا تھا۔

لیکن ایتھنز تاریخ سے کوئی سبق سیکھتا نظر نہیں آ رہا تھا۔ آزادی کے بارے میں اپنی تمام تر خوبصورت باتوں اور فلسفوں کے باوجود اس شہر کو پوری یونانی دنیا میں استبدادی قوت ہونے کے ناطے ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا جانے لگا تھا۔ آزاد شہری ریاستوں کا اتحاد اصل میں سلطنت ایتھنیا کا روپ دھار چکا تھا۔ جو بھی ریاست الگ ہونے کی کوشش کرتی اسے جبراً محکوم بنا لیا جاتا اور اسے خراج ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ 438 میں ایتھینا کے لیے ایکروپولس پر تعمیر کیا گیا عظیم الشان معبد مکمل ہو چکا تھا۔ مگر اسے ہمزبان یونانیوں کی تذلیل و استحصال سے تعمیر کیا گیا تھا۔ شہر کے منظر پر چھایا نیا معبد گروہی تفاخر اور بالادستی کی علامت تھا مگر پیریکلیز نے شہریوں کو متنبہ کیا کہ وہ ایک خطرناک راستے پر چل نکلے ہیں۔ ایتھنز کے لیے کسی بڑی بغاوت کو فرو کرنا ممکن نہ رہا تھا اور اس کی وسیع سلطنت اس کے لیے ایک پھندے کی شکل اختیار کر چکی تھی۔ اس کا قیام غالباً ایک

MashalBooks.com

غلط اقدام تھا مگر اسے بکھرنے دینا بھی خطرناک ثابت ہو سکتا تھا کیونکہ اب اس کے زیر نگیں انسان اس سے نفرت کرنے لگے تھے۔

ایتھنز نے اب یہ محسوس کرنا شروع کر دیا تھا کہ اس کی کچھ حدود ہیں۔ 440ق م میں پیش کیے جانے والے سوفوکلیس کے ایک ڈرامے ''اینٹی گونی'' میں خاندانی وفا اور ریاستی قانون کے مابین ایک ایسے غیر مفاہمت پذیر تصادم کی عکاسی کی گئی جس کا تدارک مرکزی کرداروں (طیبہ کا بادشاہ کریون اور ایڈیسپس دختر) میں سے کوئی بھی نہ کر سکا۔ درحقیقت اس تصادم کا کوئی حل ممکن تھا ہی نہیں۔ یہ کھیل اس زاویہ نظر کو سامنے لے کر آیا کہ لازم نہیں پختہ عقائد اور واضح اصولوں سے کوئی اچھا نتیجہ ہی برآمد ہونا۔ تمام کردار نیک نیت تھے، کوئی بھی نہیں چاہتا تھا کہ یہ سانحہ وقوع پذیر ہو مگر ان کی تمام تر بہترین اور مخلصانہ کوششوں کے باوجود نتیجہ ایک ہولناک اور روح فرسا تباہی کی صورت نکلا۔(99) پولس آزادی وخود مختاری کی پاسداری کے پر تفاخر دعوؤں کے باوجود ''اینٹی گونی'' کو برداشت نہ کر سکی جس نے نہایت نیک مقاصد کی خاطر اس کے قوانین کی خلاف ورزی کی تھی۔ وہ اپنے اعتقادات پر ڈٹی رہی اور ان کے دفاع میں بڑے پر جوش اور پُر اثر لوگوس کو بروئے کار لا کر دلیلیں دیتی رہی۔ سن رسیدہ افراد پر مشتمل کورس اپنی منقبت میں دعویٰ کرتا ہے کہ کچھ بھی انسان کے بس سے باہر نہیں۔ اس نے رکاوٹوں کو عبور کرنے کے لیے ٹیکنالوجی ایجاد کی اور اپنے عقلی قویٰ کو جلا بخشی تا کہ وہ ایک مستحکم معاشرے کی بنیاد رکھ سکے۔ وہ ہر نظر آنے والی چیز کا آقا ہے اور مکمل طور پر ناقابل شکست دکھائی دیتا ہے... ماسوائے موت کی ایک تلخ حقیقت کے جو اس کی اصل بے چارگی کو آشکار کرتی ہے۔ اسے فراموش کر دینے کی صورت میں وہ غرور و تکبر کا شکار ہو جاتا ہے اور ''تنہائی گزیدہ فخر سے چلتا فنا کے گھاٹ اتر جاتا ہے۔(100)

یہاں آتے آتے تمام محوری اقوام کو انسانی اختیار کی حدوں کا بہ شدت اندازہ ہو چکا تھا۔ مگر اس کے باوجود دنیا کے دوسرے منطقوں میں لوگ اپنی بلند و بالا منازل کی جانب گامزن رہے اور ایک ایسی روحانی ٹیکنالوجی ایجاد کرنے کی سعی کرتے رہے جو انہیں زندگی کے دکھ سے ماورا کر سکے۔ درحقیقت یہ ان کے اندر کے ضعف اور عدم مدافعت کا اذیت ناک تجربہ ہی تھا جس نے انھیں حقیقت مطلق اپنے ناتواں انفاس میں تلاش کرنے پر مائل کیا۔ مگر محسوس ہوتا ہے کہ اہل یونان کی نظر صرف پاتال تک ہی جا سکی۔ ایک مرتبہ جب ''اینٹی گونی'' کو اس بات کا احساس ہو گیا کہ وہ اس سے زیادہ کچھ اور نہیں کر سکتی تو اس نے ایڈیپس کی دختر کے طور اپنے مقدر کو تسلیم کر لیا اور

اس بات کو بھی کہ وہ مقدر کے اس لامتناہی چکر کے آگے بے بس ہے جس نے اس کے سارے خاندان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ اپنی ہمشیرہ ایسمنہ کی مانند ڈگمگا جانے کے بجائے اینٹی گونی نے اپنے دکھ کو دیکھتے دکھاتے اپنے سینے سے لگایا اور... واقعتاً... تنہائی گزیدہ فخر سے چلتی اپنی قبر کو جا پہنچی۔

سوفوکلیس اپنے ہم وطنوں کو یہ بتلاتا محسوس ہوتا ہے کہ حصول بصیرت کا خواب محض ایک واہمہ ہے۔ اپنی غیر معمولی عقلی وثقافتی کامیابیوں کے باوجود انسان کو اب بھی ایک بیکراں دکھ کا سامنا ہے۔ اس کے ہنر، اس کے اصول، اس کی پارسائی، اور اس کے عقل اسے دکھ سے نہیں بچا سکتی جسے وہ اپنے کسی کرم کے سبب نہیں بلکہ اپنے سے خارج کسی اوپری طاقت کے طفیل بھگتتا ہے۔ فانی انسان اپنے مقدر پر قادر نہیں۔ ایسے سے بچنے کی خاطر ان کے بس میں جو کچھ ہوتا، وہ کرتا ہے... جیسا کہ آنتگیونہ نے کیا۔ مگر جب اس کی کوشش تمام ہو جاتی ہے تو پھر وہ صبر و استقامت اور حوصلے سے اپنی قسمت کو قبول کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے اور یہی انسانی عظمت ہے، سوفوکلیس کہتا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن ہندوستان میں ابھی بصیرت کا خواب زندہ تھا بلکہ درحقیقت، یہ پہلے کی نسبت بہت زیادہ لوگوں کے لیے ایک ٹھوس سچائی کی شکل اختیار کر چکا تھا۔

ہندوستان میں ایک روحانی خلا پیدا ہو چکا تھا اور نئے دانشور بڑی شدومد سے کسی نئے حل کی تلاش میں مگن تھے۔ پانچویں صدی کے اواخر تک کرم کے اصول کو جو کہ یجنا ولکیہ کے ایام میں متنازعہ فیہ تھا، قبول خاص و عام کی سند حاصل ہو چکی تھی۔ (101) لوگ اس بات پر یقین کرنے لگے تھے کہ وہ سب موت و پیدائش کے ایک لامتناہی سلسلے میں گرفتار ہیں اور یہ کہ خواہشات انسان کو عمل پر مجبور کرتی ہیں اور ان کے عمل کا معیار اس بات کا تعین کرتا ہے کہ وہ اگلے جنم میں کیا صورت اختیار کرتے ہیں۔ برے کرم کا مطلب ہے کہ وہ آئندہ غلاموں، جانوروں یا پودوں کی صورت دوبارہ پیدا ہوں گے۔ جبکہ اچھے کرم انہیں اگلے جیون میں بادشاہ یا دیوتا بھی بنا سکتے ہیں۔ مگر یہ سب اچھا ہے والی بات نہیں تھی۔ دیوتا بھی اپنے کرموں کا پھل ہضم کر کے موت سے ہمکنار ہو سکتے ہیں اور کسی کم درجے کی مخلوق میں دوبارہ نیچے زمین پر آ سکتے ہیں۔

جب اس نئے تصور نے جڑیں پکڑیں تو ہندوستان کی طبیعت متغیر ہونے لگی اور بہت سے لوگوں کے دل بیٹھ گئے۔ انہیں لگا کہ وہ حیات بے ثبات کے پے در پے چکروں سے کبھی نہیں نکل

سکتے اور اچھا عمل بھی انہیں خلاصی نہیں دلا سکتا۔ جب انہوں نے اپنے ارد گرد نگاہ دوڑائی تو انہوں نے ہر طرف تکلیف اور دکھ ہی چھایا ہوا پایا۔ پیری و فنا تو دولت اور عیش و تعیش کا بھی مزا کرکرا کیے دیتی تھی۔ ان کا یقین تھا کہ دنیاوی اشیا ''تمام حواس کی توانائی نچوڑ لیتی ہیں'' اور ان کو کمزور کرنا شروع کر دیتی ہیں۔ (102) جب یہ مایوسی شدت اختیار کرنے لگی تو اہل ہند نے ایک نئے حل کی تلاش میں پھر رخت سفر باندھا۔

بہت سے لوگ قدیم ویدی رسومات سے بیزار ہونے لگے۔ ان میں اس مسئلے کا کوئی درمان موجود نہ تھا۔ ان کے پاس دینے کو بہترین شے صرف دیوتاؤں کی صورت نئی پیدائش تھی لیکن نئے فلسفے کی رو سے یہ بھی دکھ اور موت کے بے رحم تسلسل سے محض ایک عارضی چھٹکارہ ہی ثابت ہو سکتا تھا۔ مزید برآں لوگوں نے اس بات کو بھی محسوس کرنا شروع کر دیا تھا کہ ان رسومات سے تو متوقع مادی فائدے بھی حاصل نہیں ہو پاتے۔ بعض نے تو 'برہمنوں' کے رسوماتی علم کو سیدھا سیدھا مسترد کر دیا تھا۔ اپنشدیں حتمی نجات کی آس دلاتی تھیں مگر یہ مذہب سب کے لیے نہ تھا۔ اس کی بنیاد ویدک فکر کی باریکیوں سے آگہی پر تھی مگر اکثر لوگوں کے پاس اس طرح کی کوئی چیز تھی ہی نہیں اور بہت سے لوگ کو برہما اور آتما کے بارے میں بھی تشکیک کا شکار ہوئے جس پر کہ اس سارے نظام فکر کا دار و مدار تھا۔

یوگا موکش دلا سکتی تھی مگر یوگی اس حالت جذب کی تعبیر کیسے کرے کہ جس کے تجربے سے وہ گزرتا تھا؟ کیا اس کی ویدک عقیدے سے مفاہمت ممکن تھی؟ تقریباً اسی دور میں قلمبند کی جانے والی نئی اپنشدوں نے اس کا جواب اثبات میں دیا۔ کٹھا اپنشد نے یہ نظریہ دیا کہ آتما (نفس اصلی) جسم کو ایسے کنٹرول کرتی ہے جیسے کہ کوئی سوار اپنے رتھ کو۔ یوگی اپنے ذہن و حواس کو ایک رتھ بان کے اچھے گھوڑوں کی طرح اپنے قابو میں رکھنا سیکھتا ہے۔ اس طریقے سے جو شخص سمجھ رکھتا ہے، عقلمند اور ہمیشہ پاک ہوتا ہے ''وہ جیون مرن کے بے انت چکر سے نجات حاصل کر لیتا ہے'' (103) لیکن بعض دیگر دانشوروں کا خیال تھا کہ یوگا کافی نہیں۔ کچھ اور بھی چاہیے۔

یوگا ایک کل وقتی کام تھا۔ اس کے لیے ہر روز گھنٹوں ریاضت کرنا پڑتی تھی اور گھر گرہستی کے فرائض ادا کرنے والے شخص کے لیے تو یہ سب کرنا ممکن ہی نہیں تھا۔ چھٹی صدی تک یہ خیال عام ہو چلا تھا کہ کوئی بھی عیال دار شخص نجات حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اپنے کرم کا غلام ہوتا ہے اور اس کے جاتی فرائض اسے ایک کے بعد دوسرا اور دوسرے کے بعد تیسرا کام کرنے پر مجبور

کرتے رہتے ہیں جو اس خواہش سے بھڑکتے ہیں جو کہ مسئلے کی اصل جڑ ہے۔ کوئی آدمی بنا خواہش بچے نہیں جن سکتا، فصل نہیں بو سکتا یا کاروبار نہیں کر سکتا۔ ہر عمل سے فرائض کا ایک نیا چکر شروع ہو جاتا ہے۔ جو اسے سنسار کے ایک ناقابل خلاصی سلسلے میں باندھے چلے جاتا ہے۔ رہائی کا بس ایک ہی راستہ تھا اور وہ تھا جنگل کا راستہ کہ جنگل میں بسیرا کر کے ایک سادھو یا درویش کا شیوہ اختیار کیا جائے جسے اس طرح کے کوئی کام نہیں کرنا پڑتے۔

ہندوستان کے لوگ تارک الدنیا اشخاص کو کمزور یا ناکام افراد نہیں سمجھتے تھے بلکہ انہیں ہادی اور ہراول خیال کر کے ان کی تکریم کرتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں یہ لوگ انسانیت کے لیے ایک روحانی حل کی تلاش کے لیے طرح طرح کے مصائب جھیلتے تھے۔ خطے میں بڑھتی ہوئی مایوسی کے پیش نظر بہت سے لوگ کسی ''جِن''، یعنی روحانی فاتح یا کسی بدھ یعنی ایسے صاحب بصیرت شخص کی تلاش میں رہتے تھے جسے زندگی کی کسی مختلف جہت سے آشنائی حاصل ہوئی ہو۔

یہ روحانی بحران ایک نئے سماجی بحران کے سبب اور بھی زیادہ بگڑ گیا تھا۔ اہل یونان کی مانند شمالی ہندوستان کے لوگ بھی ایک بڑی سیاسی اور اقتصادی تبدیلی کے عمل سے گزر رہے تھے۔ ویدک نظام ایک بہت متحرک معاشرے کے لوگوں کا مذہب تھا جو سدا ہجرت میں رہتے تھے لیکن چھٹی اور پانچویں صدی تک لوگ مسلسل بڑھتی ہوئی مستقل بستیوں میں رہنے اور سنجیدگی سے کاشت کاری کرنے لگے تھے۔ فولاد کی نئی صنعت اور ہل کی آمد نے نئی زمینوں کو قابل کاشت بنانا، انہیں سیراب کرنا اور گھنے جنگلات کو صاف کرنا ممکن بنا دیا تھا۔ اب دیہات کے گرداگرد زرعی زمین کے آراستہ قطعات نظر آنے لگے تھے جنہیں نالوں اور کھالوں کے ایک مترتب جال سے سیراب کیا جاتا تھا۔ نئی نئی فصلیں اگائی جانے لگیں: پھل، دھان، اناج، تل، باجرہ، گیہوں، دالوں اور جو سے دہقان امیر ہو رہا تھا۔ (104) سیاسی ترقی بھی نظر آنے لگی۔ چھٹی صدی کے آخر تک چھوٹی چھوٹی جاگیریں آپس میں ضم ہو کر بڑی اکائیوں میں بدل چکی تھیں۔ ان میں سے سب سے بڑی ریاستیں جنوب مشرق میں مگدھ اور جنوب مغرب میں کوشل کی تھیں۔ ان پر راجے حکومت کرتے تھے جنہوں نے قوت کے بل پر بتدریج اپنا اقتدار مضبوط کر لیا تھا اور قبیلے سے وفاداری کی پرانی ریتوں کو تبدیل کر کے اسے ایک ایسی وطن پرستی میں بدل دیا تھا جس کی بنیاد قرابت داری نہیں بلکہ علاقہ تھا۔ نتیجتاً لڑاکا کشتریوں کا طبقہ جو کہ دفاع اور امور انتظامی کا ذمہ دار تھا اور بھی زیادہ

نمایاں ہو گیا تھا۔ نئے راجے برہمنوں کی اتنی عزت نہ کرتے تھے جتنی کہ ان کے پرکھ کرتے آئے تھے گو پرانی رسموں روائتوں کی زبانی کلامی مدح وتحسین اب بھی کی جاتی رہی۔

صرف ملوکیت ہی حکومت کی واحد صورت نہ تھی۔ ان نئی بادشاہتوں کے مشرق میں مختلف طرز ہائے حکومت کی حامل متعدد ریاستیں وجود میں آ گئی تھیں۔ جن کا نظم ونسق پرانے قبیلوں (گنوں) کے عمائدین پر مشتمل ایک مجلس (سنگھ) چلاتی تھی۔ مشاورت سے چلنے والی یہ حکومت یونانی پولس سے بہت مشابہ تھی گو ان سنگھوں کے بارے میں ہماری معلومات بس برائے نام ہی ہیں۔ یہ بات واضح نہیں کہ ایسی قبائلی مجالس میں کتنے ارکان شامل کیے جاتے تھے، کن طبقات کو نمائندگی ملتی تھی اور آیا ان اراکین کو رائے دہی سے منتخب کیا جاتا تھا کہ نہیں۔ غالباً جتنی ریاستیں تھیں، اتنے ہی نظام تھے۔ نظام بھلے جیسے بھی تھے یہ ''جمہوریتیں''... مَل، کولیہ، ودیہ، نیا، وجی، شاکیہ، کلاما اور لچھوی... بتدریج طاقتور ہوتی چلی جا رہی تھیں۔ البتہ وہ کوشل اور مگدھ کی بڑی بادشاہتوں سے ان کے توسیع پسندانہ عزائم کے سبب خائف تھیں۔ تصادم کا خطرہ منڈلاتا رہتا تھا اور لوگوں کو اس بات کا احساس تھا کہ ان بڑی ریاستوں کے مابین جنگیں پرانی طرز کی لڑائیوں سے کہیں زیادہ تباہ کن ثابت ہو سکتی ہیں' فولاد کی صنعت آنے سے بہت زیادہ مہلک ہتھیار بھی بننا شروع ہو گئے تھے۔

نئی ریاستوں نے گنگا طاس میں تجارت کو بہت زیادہ فروغ دیا۔ نئی شاہراہیں تعمیر کروائی گئیں اور تجارتی راستوں کو محفوظ بنانے پر توجہ دی گئی۔ مویشیوں کی بجائے دھاتی سکے دولت کی علامت بن گئے اور تاجر طبقہ پنپنے لگا جو اس پورے علاقے میں دھاتوں، پارچہ جات، نمک، گھوڑوں اور برتنوں کا کاروبار کرتے تھے۔ بعض طالع آزما افراد نے تجارتی سلطنتیں بھی قائم کرنا شروع کر دی تھیں۔ پرانی کتابوں میں ہمیں ایک ایسے ظروف ساز کا ذکر ملتا ہے جس کے پاس ایک صد سے زائد آوے اور کشتیوں کا ایک اپنا بیڑہ تھا جس کے ذریعے وہ پوری گنگا وادی میں اپنا سامان پہنچاتا تھا۔(105) تجارت نے مزید دولت پیدا کی جسے بادشاہوں اور سنگھوں نے سامان تعیش، لشکر داری اور ان نئے شہروں پر خرچ کرنا شروع کر دیا جو اب صنعت وتجارت کا مرکز بن رہے تھے۔

ویدوں میں ہستنا پور جیسے بڑے بڑے شہروں، کا ذکر کیا گیا ہے لیکن حقیقت میں ان کی حیثیت دیہات سے کچھ زیادہ کی نہ تھی۔ اثری شواہد بتاتے ہیں کہ تمدن یہاں کہیں چھٹی صدی قبل

MashalBooks.com

مسیح میں جا کر شروع ہوا اور نئے شہر... وارانسی، راج گریہہ، شراوستی، کوشالی اور کپل وستو... وادی گنگا کے شرقی کنارے پر آباد کیے گئے۔ ویدوں میں مذکور مغربی مراکز پر دیہی رنگ ہی غالب رہا۔ طاقت اب مشرق کی جانب منتقل ہو رہی تھیں جسے نک چڑھے برہمن ہمیشہ حقیر اور نجس خیال کرتے آئے تھے۔ یہ صورت حال ویدی مذہب کے لیے ایک اور ضرب کاری تھی جو شہری رہن سہن سے زیادہ موزونیت نہ رکھتا تھا اور ان شرقی علاقوں میں کبھی بھی زیادہ رسوخ حاصل نہ کر پایا تھا۔

ایک طرف جہاں راجوں مہاراجوں نے برہمن پنڈتوں کے جوئے کو اتار پھینکنے کی ٹھانی تو دوسری طرف نئی جمہوریتوں نے بھی انہیں سیدھا سیدھا ٹھینگا دکھا دیا اور بھینٹ سے بھی پہلوتہی ہونے لگی۔ اپنا اضافی مال بھینٹ کی ضیافتوں میں اڑانے کے بجائے انہوں نے اسے نظم و نسق، شہری تعمیر، تجارت اور صنعت میں کھپانا شروع کر دیا۔ ایک قطعی مختلف نوع کی ترجیحات کے ساتھ ابتدائی طرز کا نیا سرمایہ دارانہ نظام معرض وجود میں آیا۔ بھینٹ کی پر اصرار رسمیں دیوتاؤں کو خوش کرنے اور پیسہ لگانے والے کی ساکھ کے لیے وضع کی گئی تھیں۔ پانچویں صدی تک ان مشرقی علاقوں میں بسنے والے ہندوستانیوں کے احساس میں یہ بات آ چکی تھی کہ ایک بہتر تجارت و زراعت انہیں ویدک رسوم سے بہت زیادہ مقام و ثروت عطا کر سکتی ہے۔

بجائے روایت سے ہی چمٹے رہنے کے، نئے شہروں نے ذاتی بدایت و اختراع کی حوصلہ افزائی کی۔ افراد کامیاب بنیوں، کاری گروں اور زیرک مہاجنوں کے روپ میں زیادہ نمایاں ہو رہے تھے اور یہ افراد اب جات برادری کے فرسودہ نظام میں ٹھیک نہیں بیٹھتے تھے۔ انفرادیت نے قبیلے برادری کے تشخص کی جگہ لینا شروع کر دی تھی۔ مزید برآں ان بیشتر افراد کا تعلق جو کہ اس قدر کامیابی حاصل کر رہے تھے ویدی نظام معاشرت کے نچلے طبقات سے تھا۔ سوداگر، دہقان اور مہاجن عمومی طور پر ویش ذات اور کم درجے کے حسب و نسب کے تھے۔ اب آ کر بعض ویش ذاتوں نے اراضیاں بنانا اور اس کے طفیل زراعت میں آگے آنا شروع کر دیا تھا اور بعض دیگر تجارت یا صنعت میں ہاتھ ڈالتے تھے اور کشتریوں سے امیر ہوتے چلے جاتے تھے۔ دستکار اور ہنر مند افراد کا تعلق عموماً مقامی شودر قبیلوں سے تھا جنہیں ویدک رسومات میں شرکت کی اجازت نہ تھی اور ظاہر ہے کہ آریا تو وہ تھے ہی نہیں۔ گئے دنوں میں ان کا کام محنت مزدوری تھا مگر اب نئے قصبوں اور شہروں میں بعض شودروں نے اس بڑے ظروف ساز کی مثال متمول ہونا اور اس طرح کا سماجی مقام بھی حاصل کرنا شروع کر دیا تھا کہ جس کے بارے میں کبھی ان کے لیے تصور کرنا بھی محال تھا۔

MashalBooks.com

یہ تغیرات مثبت تو تھے لیکن پریشان کن بھی۔ مدنیت کے عمل سے پیدا ہونے والی اس بڑی سماجی تبدیلی نے بہت سے افراد میں بے سمتی اور بے تشخصی کے احساس کو جنم دینا شروع کر دیا تھا۔ بہت سے خاندان امیر ہوئے اور بہت طاقتور بن گئے جبکہ دیگر کو زوال آنا شروع ہو گیا۔ قصبات اور تجارت نے زیادہ شخصی نقل و حرکت کی حوصلہ افزائی کی اور گو دوسرے علاقوں کے لوگوں سے مراسم بنانا دلچسپ بھی تھا، اس سے چھوٹے اور علاقائی گروہوں کو نقصان بھی پہنچا۔

اب ایک نیا طبقاتی نظام وجود میں آ چکا تھا۔ برہمنوں اور کشتریوں نے ویشوں اور شودروں کے مقابلے میں متحد ہونا شروع کر دیا تھا۔ قدیمی دیہی اشرافیہ نے نئے ابھرنے والے شہری طبقات، جن میں قابل ادراک ویش اور شودری عنصر بھی موجود تھا، سے بیگانگی محسوس کرنا شروع کر دی۔ وہ متمول ویش جو کہ اب سوداگر اور مہاجن بن چکے تھے، دیہات کے زرعی ویشوں سے دور ہوتے چلے گئے۔ وہ قواعد و قوانین جو چاروں ہندی جاتوں کے مابین کے تعلقات و تعاملات کی تعریف و تشریح کرتے چلے آئے تھے اب غیر موزوں دکھائی پڑنے لگے اور لوگوں نے مل کر رہنے کے نئے اطوار سیکھنا شروع کر دیے۔ قبائلی تشخص کی رخصتی سے بعض کو بہت صدمہ پہنچا اور وہ اپنی سدھ بدھ کھو بیٹھے۔

یہ سماجی کشاکش مشرق میں خاص طور پر زیادہ شدید ہوتی چلی جاتی تھی۔ کیونکہ وہاں مدنیت کا عمل نسبتاً زیادہ تیز تھا۔ ہندی محوری زمانے کے نئے دور کا آغاز بھی یہیں سے ہوا۔ یہاں آریا آبادکار اقلیت میں تھے اور کہنہ مقامی روایات اب بھی بہت شد و مد سے جاری و ساری تھیں۔ لوگ نئے نئے تجربات کرنے اور نئے حل دریافت کرنے میں آزاد تھے۔ شہروں میں رونما ہونے والی تیز رفتار مادی ترقی نے وہاں بسنے والوں کو ان دیہاتیوں کی نسبت تغیر و تبدیلی کے ادا بھاؤ سے زیادہ روشناس کرایا جو سالہا سال ایک طور کی چیزیں اسی طور کرتے چلے جاتے تھے۔ زندگی شائد پہلے سے بھی زیادہ بے ثبات اور ناپائیدار دکھنے لگی تھی جس نے ہندی ذہن میں جاگزیں اس اعتقاد کو مزید تقویت دی کہ زندگی بس دکھ ہی دکھ ہے۔ کُربل کُربل کرتے نئے روح فرسا شہروں میں ہر اور پھیلی بیماری و بیگانگی بھی اس کو تقویت دینے کا باعث بنی۔ روایتی اقدار ٹوٹ کر بکھر رہی تھیں اور نئے طور و اطوار دیکھ کے دل ڈولتا تھا اور وہ غیر غیر سے دکھائی پڑتے تھے۔ شہروں کی زندگی کا مزہ بھی اور تھا۔ یہاں کی سڑکیں رنگ برنگ گاڑیوں اور بگھیوں سے بھر گئی تھیں، دیوہیکل ہاتھی دور دراز کے دیسوں تک مال لاتے اور لے جاتے تھے اور گھاٹ گھاٹ کے بھانت بھانت کے سوداگر منڈیوں

میں ایک دوسرے سے مل جل جاتے تھے۔ شہری طبقہ طاقتور تھا، اس میں جوش وجذبہ موجزن تھا اور اس کا عزم بلند تھا، مگر شہروں کی قمار بازی، ڈرامے، ناچ گانا، بیسوا بازی اور سراؤں اور قحبہ خانوں کا ہلہ گلہ پرانی اقدار کی طرف جھکاؤ رکھنے والے لوگوں کو ذرا نا گوار گزرتا تھا۔

زندگی میں پہلے سے بھی زیادہ جارحیت در آئی تھی۔ جمہورتیوں کے اندر خانہ جنگی اور خلفشار کا شور بڑھتا چلا جاتا تھا۔ بادشاہتیں مضبوط اور متحد صرف اس واسطے تھیں کہ ان کا رعایا پر زور چلتا تھا۔ فوجیں بجائے مجموعی قبیلے کے صرف بادشاہ کی ذات کا دم بھرتی تھیں اور بادشاہ اپنی اس ذاتی لڑاکا مشین کے طفیل امن وامان کا کام کرتا تھا اور آس پاس کے علاقے بھی فتح کرتا تھا۔ اس نئی شاہی طاقت سے علاقے کے استحکام میں اضافہ ہوا لیکن بہت سوں کو برا بھی لگا کہ اس طرح تو بادشاہ اپنی مرضی جبراً دوسروں پر مسلط کر دیتے ہیں۔ معیشت کو حرص کا ایندھن ملتا گیا اور ایک بے انت مقابلے بازی میں گرفتار تجار اور ساہوکار ایک دوسرے کا گلا کاٹتے چلے گئے۔

اس سفاک معاشرے کی اس اہنسا سے کیسے بن سکتی تھی جو شمالی ہند میں اس قدر اہمیت اختیار کر گیا تھا؟ زندگی اس وقت سے بھی زیادہ پر تشدد اور خوفناک لگنے لگی تھی جب رسہ گیروں کے جتھے معیشت کی ریڑھ کی ہڈی ہوا کرتے تھے۔ ویدک دھرم وقت کے ساتھ ساتھ اس زمانے کی اپنی حقیقت سے بہت غیر لگنے لگا تھا۔ سدا سڑک کے متوالے سوداگر مقدس آگ جلائے نہ رکھ سکتے تھے۔ گرہستی کی روایتی رسوم بھی ان کے بس میں نہ تھیں۔ جانور کی بھینٹ ان وقتوں میں ٹھیک تھی جب مویشی پالنا ہی بڑا پیشہ تھا مگر اب جبکہ زراعت وتجارت نے اس کی جگہ لے لی تھی، مویشی کم پڑنا شروع ہو گئے تھے اور بھینٹ فضول اور ظالمانہ لگنے لگی تھی... اور اس سے انسانی معاشرے میں جاری تشدد کی باس بھی آنے لگی۔ لوگ کسی اور مذہبی حل کی تلاش میں تھے۔

ان کی نظروں کا تیاگیوں کی طرف جانا ایک فطری بات تھی۔ سوداگروں کی طرح وہ بھی مردان وقت تھے۔ انہوں نے بھی ویدک دھرم سے باہر نکل کر ایک اپنا نظام بنا لیا تھا۔ یہ تیاگی ان دنوں ہر جا پائے جاتے تھے۔ ان کی کچھ ٹولیاں جنگل میں رہتی اور ویدک رسوم کی پیروی کرتی تھیں لیکن دیگر مشرقی معاشرے میں عام دیکھنے کو ملتے تھے۔ چھٹی صدی قبل مسیح تک بہت سے مکاتیب وجود میں آ گئے تھے۔ چیلوں کی منڈلیاں کسی ایسے گرو کے گرد جمع ہو جاتیں جو اپنے کسی خاص نظریہ حیات کی تلقین کرتا اور بتاتا کہ اس کا بتایا ہوا دھرم انہیں مرن جنم کے چکر سے کیسے آزاد کر سکتا ہے۔

اس کے چیلے اسے عموماً بدھ یا ''جن'' کہہ کر پکارتے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ اسے معرفت حق حاصل ہو چکی ہے۔ ہم ان مکاتیب کے بارے میں زیادہ نہیں جانتے۔ ہندوستان ابھی تک ایک تقریری معاشرہ تھا اور ان میں سے بیشتر گروؤں نے اپنے پیچھے کوئی تحریری صحائف نہیں چھوڑے اور ہمیں اکثر ان کے مخالفین کے دلائل پر انحصار کرنا پڑتا ہے جنہوں نے ان کی تعلیمات کی شکل میں تبدیلی بھی پیدا کی۔ ان اساتذہ کے ذہن پر اس دور کے مسابقانہ چلن کا بہت گہرا اثر تھا اور وہ شاگردوں کی تعداد کے معاملے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے اور اپنے دھرم کے پرچار کے لیے بازاروں میں نکل پڑتے تھے۔ بسنتی چولے پہنے تیاگیوں کی منڈلیاں تجارتی راستوں پر تاجروں کے قافلوں کے شانہ بشانہ سفر کرتیں اور ان کی آمد کا اتنی ہی شدت سے انتظار کیا جاتا تھا جتنی شدت سے کہ تجارتی مصنوعات کا۔

جب کوئی نیا گرو کسی نگر آتا تو لوگ جوق در جوق اسے سننے آتے۔ بازاروں، بلدیہ کے ایوانوں اور مضافات کے سرسبز و شاداب باغیچوں میں پر جوش مباحثے منعقد ہوتے اور ان میں ہر رنگ کے لوگ شرکت کرتے۔ روحانی جستجو رکھنے والے ایسے عیال دار لوگ جو اپنا گھر بار چھوڑ کر تلاش حق کے لیے نہیں نکل سکتے تھے وہ ایسے ہی کسی مکتب فکر کے ساتھ خود کو ایک حامی کے طور پر مسلک کر لیتے۔ یہ تیاگی یا ''خاموش فلسفی'' چپ چاپ گلی کوچوں سے گزرتے اور روٹی مانگنے کے لیے اپنا کشکول آگے بڑھا دیتے اور گھر گرہست اور ان کی گھر والیاں خوشی خوشی جو ان سے بن پاتا، اس کشکول میں ڈال دیتیں۔ یہ بھیک ایک اچھا کرم یا ثواب کا کام سمجھ کر دی جاتی تھی۔ کیا خبر کہ اس کے نتیجے میں اگلے جنم میں وہ بھی ایسے ہی سادھو بن جائیں اور انہیں بھی موکش نصیب ہو جائے۔

ان تازہ ترین کیشوں میں بہت سی چیزیں مشترک تھیں۔ مثلاً یہ کہ زندگی دکھ سے عبارت ہے اور نجات کے واسطے مراقبہ و ریاضت سے اپنی خواہش کو کیلنا پڑتا ہے جو کہ سارے کرموں کی جڑ ہے وغیرہ وغیرہ۔ ارشاد و تبلیغ کے لیے کوئی لمبی چوڑی عبارتیں یا تفسیریں نہ تھیں۔ یہ دھرم بہت عملی نوعیت کے تھے۔ گرو عموماً ایسا وظیفہ بتلاتے تھے جو سب کی پہنچ میں ہوتا۔ اس کے لیے آپ کو کوئی عالم فاضل یا رشی شاستری ہونے کی ضرورت نہیں تھی۔ گرو جو کچھ بتلاتا اس کی بنیاد عموماً گرو کا اپنا تجربہ ہوتا تھا۔ اگر یہ کارگر رہتا اور چیلے کو نجات و معرفت کی منزل مل جاتی تو لوگ سمجھتے کہ گرو کی

باتیں ٹھیک ہیں اور اگر ان سے کچھ ہاتھ نہ آتا تو چلیے بغیر آؤ تاؤ دیکھے ایک کو چھوڑ کر کسی دوسرے گرو کو پکڑ لیتے۔ سڑکوں پر بھکشو اکثر اس طرح کی سلام دعا کرتے ملتے تھے۔ ''آپ کا گرو کون ہے؟ اور آپ آج کل کس دھرم پر چل رہے ہیں؟''

ان میں سے بعض دھرم بہت انتہا پسندانہ قسم کی چیزیں سکھلاتے تھے جنھیں اس دور کی بڑھتی ہوئی نامیدی کی عکاس کہا جا سکتا ہے۔(106) ہنس بالکل ہی بے خانماں زندگی گزارتے کسی بستی میں ایک رات سے زیادہ نہ رکتے اور گائے کے گوبر پر گزارا کرتے تھے۔ ادمبرا پھل، جنگلی پودے اور جڑی بوٹیاں کھا کر پیٹ بھرتے تھے۔ پرم ہنس قبرستانوں اور اجاڑ مکانوں میں درختوں کے نیچے سوتے تھے۔ بعض علم نا کے حصول کے لیے سانکھیہ تعلیمات اور یوگا کی پیروی کرتے تھے۔ بعض کا مزاج زیادہ تشکیکی تھا۔ سنجے نام کے ایک گرو نے کسی حتمی جواب یا حل کے امکان کو ہی مسترد کر دیا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ انسان کو کسی ایسے حل کی تلاش میں مارا مارا پھرنے کی بجائے صرف دوستی اور سکون قلب کی جستجو کرنا چاہیے، حقیقت ایک اضافی چیز ہے، بحث کو ہمیشہ تلخی پر ختم ہونا ہوتا ہے لہٰذا اس سے احتراز کرنا چاہیے۔ ایک اور گرو اجیت نرا مادیت پرست تھا اور آواگون کے نظریے پر یقین نہیں رکھتا تھا: انسان ایک کلیتاً طبیعی مخلوق ہے لہٰذا موت کے بعد وہ انہی مختلف طبیعی اجزا میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ آپ جس طرح کا رویہ یا زندگی بھی گزارتے ہیں، اس کی کوئی اہمیت نہیں کیونکہ سب کا انجام ایک ہی ہے لیکن شاید یہ بہتر ہے کہ انسان جو کرے جیسے کرے خیر سگالی اور فرحت و شادمانی کو فروغ دے اور صرف وہی کرم اپنائے جن سے ان مقاصد کا حصول ممکن ہو سکے۔(107)

یہ سب تعلیمات آواگون کے سنساری چکر سے خلاصی کا کوئی رستہ تلاش کرنے کے عزم کا اظہار کرتی محسوس ہوتی ہیں: بعض کا خیال تھا کہ وہ بہت سخت قسم کی ریاضتیں کر کے یہ رہائی حاصل کر سکتے ہیں اور بعض سوچتے تھے کہ خصومت و ناخوشی سے کنارہ کر کے یہ منزل پائی جا سکتی ہے۔ تاہم ان سب کا مقصد کسی مابعد الطبیعاتی حقیقت تک پہنچنا نہیں بلکہ ذہنی سکون کا حصول تھا۔ سوفوکلیس کے برعکس یہ ہندی حکما یہ نہیں سوچتے تھے کہ انہیں اس دکھ کو وقار کے ساتھ تسلیم کرنا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ اپائے ممکن ہے۔

مکھلی گوشال (وفات اندازاً 385 ق م) کا شمار ایسے ہی اہم ترین گوروؤں میں ہوتا ہے۔ وہ ایک خاموش طبع اور انتہا درجے کا ریاضت کش درویش تھا۔ اس نے مذہبی تقدیر پرستی کا پرچار کیا: ''انسانی کوشش بے سود ہے''، ''منش اپنے کسی فعل کا ذمہ دار نہیں۔'' ''تمام حیوانوں، مخلوقوں، ہستیوں

اور روحوں میں طاقت وتوانائی کی کمی ہے اور تقدیر، ان کی جات برادری اور ان کا انفرادی مزاج انہیں کبھی ادھر اور کبھی ادھر موڑتا چلا جاتا ہے'' (108) اس نے اجیوکا (زندگی کا طریق) کے نام سے ایک دھرم کی بنیاد رکھی۔

گوشال کا عقیدہ تھا کہ تمام انسان بلا امتیاز موکش حاصل کرنے سے قبل ایک خاص تعداد میں جنم لیتے ہیں۔ لہٰذا ان کے کرم ان کے مقدر پر کوئی اچھا یا برا اثر مرتب نہیں کر سکتے۔ لیکن اس بات کے قطعی متضاد، اجیوکا اختیار کرنے والوں کو بڑی کٹھن ریاضت وتپسیا سے گزرنا پڑتا تھا۔ وہ کوئی کپڑے نہ پہنتے، مانگ تانگ کر پیٹ بھرتے اور غذا خوری کے اتنے سخت قواعد کی پیروی کرتے کہ ان میں سے بعض تو فاقوں ہی میں پرلوک سدھار جاتے۔ وہ اپنے بدن کو بھی شدید ایذا پہنچاتے تھے۔ اندازہ کریں کہ جب کسی شخص کو اس فرقے میں داخل کیا جاتا تھا تو اس کے دھڑ کو گردن تک زمین میں دفنا دیا جاتا تھا اور پھر اس کے سر کے بالوں کو ایک ایک کر کے نوچا جاتا تھا۔ وہ ان کٹھن ریاضتوں سے اس لیے نہیں گزرتے تھے کہ وہ ان کے کسی کام آئیں گی بلکہ محض اس لیے کہ وہ اپنے ذاتی چکر میں اپنے آپ کو اس مرحلے پر پہنچا محسوس کرتے تھے جہاں اس قسم کی ریاضتیں کرنا ان کا مقدر تھا۔

اس دور میں ایسے خوفناک دھرم کی اس قدر مقبولیت اس دور میں پائی جانے والے شدید خوف اور بے چینی کی علامت ہے۔ گوشال کے مخالفین اسے اس قدر رگیدتے تھے کہ شاید ہی کسی اور گرو کو اس قدر رگیدا گیا ہو۔ وجہ یہ تھی کہ وہ اس کی ممکنہ کامیابی سے خائف تھے۔ کندہ تحاریر سے پتہ چلتا ہے کہ راجے مہاراجے اسے بیش قیمت تحائف بھیجتے تھے اور اس کے دھرم سے وابستہ سادھوؤں کے نام اراضی وجائیداد وقف کرتے تھے۔ یہ فرقہ ہندوستان میں دسویں صدی عیسوی تک چلتا رہا۔ یہ امکان بھی موجود ہے کہ اس دھرم کی پوری تصویر ہم تک نہ پہنچ پائی ہو۔ غالباً گوشال اپنے مریدین کو ایک خاص قسم کا مراقبہ بتلاتا تھا جسے دوسرے لوگوں سے پوشیدہ رکھا جاتا تھا۔ ہوسکتا ہے کہ اس تپسیا کی شدت نو آموزوں میں تکلیف ومسرت کا احساس ہی ختم کر دیتی ہو اور اس کی تقدیر پرستی محض سکون وطمانیت حاصل کرنے کا ایک طریقہ ہو: اگر ہر شے تقدیر میں لکھی جاچکی ہے تو پھر مستقبل کے بارے میں فکرمند ہونا کس کار؟

گوشال کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ وردھمان جناترپتر (اندازاً 497-525 ق م) کا شاگرد تھا جس کا شمار اپنے دور کے اہم ترین اساتذہ میں ہوتا ہے۔ اس کے شاگرد اسے مہاویر'' یعنی

MashalBooks.com

عظیم ہیرو'' کہہ کر بلاتے تھے۔ وہ مگدھ کے ایک کشتری سردار کا دوسرا بیٹا تھا۔ وہ بہت خوبصورت جسم کا مالک طاقت وقوت اور وجاہت و وقار کا پیکر تھا مگر تیس سال کی عمر میں وہ دنیا ترک کر کے سادھو بن گیا۔ اس کا عزم تھا کہ وہ بصیرت خود اپنے بل پر حاصل کرے گا لہٰذا اس نے کسی گرو یا گروہ سے منسلک ہونے سے انکار کر دیا تھا۔ بتایا جاتا ہے کہ اس کے بن واس لینے کی رسم دیوتاؤں نے ادا کی اور اس نے زندگی کے ساڑھے بارہ برس ایک سادھو کے طور پر گزارے جس کے دوران وہ وادی گنگا میں مختلف جگہوں پر گھومتا پھرتا رہا اور مختلف ریاضتوں میں مشغول رہا: وہ سخت سردی اور گرمی کے دنوں میں بھی برہنہ رہتا تھا۔ وہ برت رکھتا اور مجاہدے کے طور پر اپنے آپ کو نیند اور چھت سے محروم رکھتا تھا۔ اس نے اسی ابتدائی دور میں ہی گوشال کو چیلے کے طور پر قبول کیا تھا۔ وہ اور گوشال چھ برس تک اکٹھے سفر کرتے رہے۔ تب گوشال نے اعلان کیا کہ اسے موکش مل چکی اور اب وہ اپنے آپ کو ''جن'' یعنی ایک روحانی فاتح کہہ سکتا ہے۔ تاہم یہ بیان ایک پہلے کی عبارت میں بعد میں شامل کیا گیا (109) یہ بیان گوشال کے خلاف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ گوشال مہاویر کی روحانی برتری سے حسد کرنے لگا تھا اور وہ اس سے قبل از وقت الگ ہو گیا تھا۔ انجام کار دونوں میں صلح ہو گئی۔ گوشال یہ تسلیم کرتا ہوا دنیا سے گیا کہ مہاویر ایک سچا گرو ہے اور مہاویر نے یہ پیش گوئی کی تھی کہ گوشال کو معرفت حاصل ہو گی۔ ممکن ہے کہ دونوں مکاتیب کے درمیان کوئی تاریخی تعلق ہو اور اس بات کا امکان بھی ہے کہ مہاویر نے ابتدائی مرحلے پر اجیوکا سے اثر کا قبول کیا اور بعد میں وہ اپنی الگ روش پر چل نکلا ہو۔

مہاویر کے اس قدر سخت طرز زندگی کا ایک خاص مقصد تھا۔ بقیہ سب درویشوں کی طرح وہ اپنے نفس کو جسم کی قید سے آزاد کر کے اپنے نفس پر قابو اور ذہنی سکون حاصل کرنا چاہتا تھا۔ لیکن مہاویر کو موکش اس وقت ملی جب اس نے دنیا کو اہنسا کے ایک قطعی نئے انداز نظر سے دیکھنا شروع کیا: ''بے ضرر پن'' (110) ہر انسان ایک روح (جیو)، یعنی ایک زندہ داخلی ہستی کا حامل ہے جو پرنور، پر راحت اور حساس ہے۔ جانور، پودے، پانی، آگ، ہوا، حتیٰ کہ سنگ وخشت بھی جیو کے حامل ہیں، وہ اپنی موجودہ شکل میں اپنے سابقہ جسموں کے کرموں کے کارن پہنچے ہیں۔ تمام مخلوقات ایک ہی نظام فطرت کا حصہ ہیں لہٰذا ان سب سے اسی ادب واحترام سے پیش آیا جانا چاہیے جس کے سزاوار ہم خود اپنے آپ کو محسوس کرتے ہیں۔ (111) پودے بھی ایک طرح کا شعور رکھتے ہیں۔ اگلے جنموں میں وہ مقدس درخت اور انسان بھی بن سکتے ہیں اور اس طرح انجام

MashalBooks.com

کار وہ بصیرت و معرفت سے بھی ہمکنار ہو سکتے ہیں۔ اگر جانور سب درندگی و فساد ترک کر دیں تو وہ سورگ میں بھی جا سکتے ہیں۔ یہی اصول انسانوں پر بھی لاگو ہوتا ہے۔ اگر وہ دوسری مخلوقات کو کسی قسم کا ضرر نہ پہنچائیں تو وہ موکش حاصل کر سکتے ہیں۔ جب تک کوئی درویش اپنے دل میں دنیا و موجودات کے بارے میں احساس و ہمدردی کا یہ جذبہ پیدا نہ کرے وہ موکش حاصل نہیں کر سکتا۔

مہاویر کے لیے نجات کا مطلب تھا عدم تشدد۔ جب اسے بیالیس سال کی عمر میں یہ سمجھ مل چکی تو اسے اسی وقت عرفان حاصل ہو گیا۔ قدیم روایات کے مطابق وہ اس وقت کسی دریا کے کنارے کے کسی میدان میں رہ رہا تھا۔ (112) وہ اڑھائی یوم سے برت کی حالت میں تھا جس کے دوران اس نے کوئی پانی نہ پیا تھا اور اپنے آپ کو سورج کی تپتی دھوپ میں جلایا تھا۔ جس سے اسے کیول یعنی ایک ایسا نادر علم عطا ہوا تھا کہ جس سے اس کے ذہن و قلب کی دنیا ہی بدل گئی تھی۔ اس کے بعد کسی دیوتا کی مثال اسے زمان و مکان کی تمام جہات میں حقیقت کی سب پرتوں کا شعور و ادراک آپ ہی آپ ایک ہی آن ہو جایا کرتا تھا۔ مہاویر کے نزدیک دیو محض ایک ایسی مخلوق کو کہتے ہیں جسے ہر شے میں موجود روح اقدس کے ادراک و احترام کے ذریعے کیول حاصل ہو چکی ہو۔

طبعاً اس ذہنی کیفیت کو الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ شعور کی عام سطح سے ماورا ہوتی ہے۔ یہ تمام مخلوقات سے چاہے وہ جس قدر بھی حقیر و ادنیٰ کیوں نہ ہوں، ایک مطلقاً دوستانہ رویے پر مبنی ہوتی ہے۔ معرفت کی اس کیفیت میں ''لفظ بے کار ہو جاتے ہیں، دنیاوی منطق کی کوئی دلیل نہیں چلتی اور ذہن اس کی گہرائی تک نہیں پہنچ سکتا۔'' آپ اس کے بارے میں صرف یہی کہنے جوگے رہ جاتے ہیں کہ ''نیتی... نیتی'' ''ندارد... ندارد''۔ جب کسی شخص کو یہ عرفان حاصل ہو جاتا ہے تو اسے پتہ چلتا ہے کہ ''اس کا کسی چیز سے موازنہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا وجود بنا کسی صورت کے ہے... نہ تو یہ صوت ہے، نہ روح ہے، نہ سورگ ہے نہ لمس ہے اور نہ ہی اس طرح کی کوئی اور چیز ہے۔'' (113) تاہم مہاویر کو یقین تھا کہ اگر کوئی بھی شخص طلب صادق سے اس کے بتائے ہوئے طریق پر عمل کرے تو وہ یہ ناقابل بیان کیفیت حاصل کر کے ''جن'' بن سکتا ہے۔ اسی سبب اس کے پیروکاروں کو جین کہا جاتا ہے اور اس کا دھرم ''طریق فاتحین'' کہلاتا ہے۔

مہاویر ذات کا کشتری تھا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ وہ محض جناؤں کے ایک طویل سلسلے میں موخر ترین ہے جسے دکھ کے دریا کو پار کر کے نجات کی منزل حاصل ہوئی ہے۔ اس کی وفات کے بعد جین مت کے مؤخر شارحین نے اس دھرم کی ابتدائی تاریخ وضع کی اور کہا کہ قرون گزشتہ میں وقفے

وقفے سے ایسے چوبیس ''جن'' آئے جنہوں نے ریاضت وتپسیا کے پل سے گزر کر موکش حاصل کی۔ان میں سے ہر ایک ذات کا کشتری، جسمانی طور پر انتہائی مضبوط، دلکش اور شیر کی مانند بہادر تھا۔ یوں (بطل عظیم) مہاویر نے جنگی اقدار کے متبادل ایک دستور اقدار پیش کیا۔ نئے تصور بطلیت نے لڑائی کو یکسر مسترد کیا لیکن اس میں ایک اپنی طرز کی بہادری وشجاعت مطلوب تھی۔ موخر ادوار میں بہت سے بادشاہوں اور جرنیلوں نے جین مت کی حوصلہ افزائی کی۔ گو وہ اپنے عسکری وظائف تو ترک نہ کر سکے مگر ان کے دل میں یہ امنگ تھی کہ شاید وہ آنے والے کل میں ایسا کر سکیں۔ عدم تشدد کا کیش اپنانے کے باوجود جین مت میں جابجا حربی استعارات استعمال کیے گئے نظر آتے ہیں۔ جین مت کا پیرو ایک ایسا سورما تھا جو اپنی سرکش داعیات کے خلاف جنگ کرتا تھا اور تشدد کے ان برے اثرات کو دور رکھنے کی کوشش کرتا تھا جو عامی اور بے بصر لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔ جین مت کا سادھو اپنے لیے، اپنے گھر بار کے لیے اور اپنے سلسلے کے لیے اپنے اہنسا کے کیش سے وہ شان وشوکت کماتا تھا جو ایک سپاہی میدان جنگ میں کماتا ہے۔ جین مت کے پیروؤں کی جماعت ''گن'' یعنی دستہ کہلاتی تھی۔ ''جن'' بننے کے لیے عزم، حوصلہ، دلیری اور وہ مجاہدہ درکار تھا جو کسی سچے ہیرو کا ہی خاصہ ہو سکتا ہے۔

دنیا میں شاید ہی کسی نے عدم تشدد پر اس ثابت قدمی اور استقلال سے عمل کیا ہو جیسے کہ مہاویر نے کیا۔ مؤخر ادوار میں جین مت کے دانشوروں نے ایک مفصل علمیات اور کونیات وضع کر لی تھی جس میں کرم کو ریت کی مانند لطیف مادے کی صورت میں پیش کیا گیا ہے جو مختلف افعال کے مختلف اوصاف کے سبب پیدا ہوتا ہے اور روح پر جمع ہو کر اسے بوجھل بناتا ہے اور اس طرح اسے کون ومکان کی بلندیوں پر پرواز سے روکتا ہے۔ جہاں تک ہم بتا سکتے ہیں مہاویر یا اس کے ابتدائی حواری ان معاملات سے کوئی سروکار نہ رکھتے تھے۔ ان کے مذہب میں عدم تشدد ہی سب کچھ تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اہنسا پر عمل کے بغیر ہمارے سب اخلاقی کام اکارت ہیں اور اسے اس وقت تک حاصل نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ جین اس عالم کی ہر مخلوق کے ساتھ احساس وہمدردی کا شعور حاصل نہ کر لے: ''تمام سانس لینے والی وجود رکھنے والی، زندہ اور حس رکھنے والی مخلوقات کو مارنا نہیں چاہیے، نہ ہی انہیں کوئی اور گزند پہنچانا چاہیے اور نہ ہی انہیں دھتکارنا چاہیے۔ یہ وہ سچا' نہ تبدیل ہونے والا، ابدی قانون ہے جو اہل بصیرت اور عرفان والوں کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے۔''(114)

MashalBooks.com

یہ فہم بہرکیف کوئی تصوراتی توثیق نہ تھی۔ جین مت کے پیروؤں کو ایک بہت گہری سطح پر یہ آگہی حاصل کرنا پڑتی تھی کہ وہ چیزیں جو ہمیں دیکھنے میں جامد و بے جان نظر آتی ہیں مثلاً پتھر، روڑے، وہ بھی جیو کے حامل ہوتے ہیں اور وہ بھی درد محسوس کرتے ہیں اور کوئی بھی ذی روح دکھ اٹھانا پسند نہیں کرتا... بالکل آپ کی طرح۔

جین مت کے پیرو یہ فہم ریاضتوں کے ایک سلسلے سے گزر کر حاصل کرتے تھے جو انہیں اس غیر معمولی حقیقت کے شعور سے ہمکنار کرتا تھا۔ ایک مختلف طرز کا رویہ اختیار کر کے انہیں محسوس ہوتا تھا کہ ان کا زاویہ نظر بدل گیا ہے اور دنیا ان کے لیے اب پہلے جیسی نہیں رہی۔ انھیں اپنی حرکات و سکنات میں بہت زیادہ محتاط رہنا پڑتا تھا مبادا کوئی 'کرم' کیڑا یا سنڈی ان کے پاؤں تلے آ کر نہ ماری جائے یا پھر کہیں وہ گھاس کی کسی پتی کو نہ روند ڈالیں۔ ان کو تعلیم دی جاتی تھی کہ وہ چیزوں کو آہستگی و احتیاط کے ساتھ رکھیں اور اندھیرے میں نہ چلیں کیونکہ اس طرح اس زمین کی پیاری مخلوقات کو نقصان پہنچنے کا احتمال زیادہ ہوتا ہے۔ انہیں درخت سے پھل توڑ کر کھانے کی بھی ممانعت تھی۔ انہیں پھل کے خود بخود زمین پر گرنے کا انتظار کرنا پڑتا تھا۔ لیکن بات یہ ہے کہ انہیں جینے کے لیے کھانے پینے کی ضرورت بھی تو پڑتی ہو گی۔ ابتدائی دنوں میں انہیں گوشت مانگ کر کھانے کی اجازت تھی لیکن انہیں اس بات کا خیال رکھنا پڑتا تھا کہ وہ خود جانوروں کو ذبح نہ کریں یا ان کا شکار نہ کریں۔ تاہم معراج یہ تھی کہ کسی قسم کا کام یا حرکت سرے سے کی ہی نہ جائے کیونکہ جسم کی کسی ہلکی سی جنبش سے بھی کسی دوسری مخلوق کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ موجود رہتا ہے۔

جینیوں کا اہنسا کسی کو نقصان نہ پہنچانے میں غلطاں یکسر منفی ہی نہیں تھا بلکہ انہیں تمام مخلوقات سے شفقت و مہربانی کا مثبت رویہ بھی اپنانا ہوتا تھا۔ یہ مذہب اپنے پیروؤں کو بتاتا تھا کہ تمام زندہ اشیا کو ایک دوسرے کی اعانت کرنا چاہیے اور انہیں ہر انسان، پودے، کیڑے یا کنکر سے پیار، محبت، تحمل اور نرمی سے پیش آنا چاہیے یوگیوں کی مانند، جین بھی پانچ امتناعات (یموں) کا خیال رکھتے تھے اور تشدد، جھوٹ، بھوگ بلاس، سرقہ اور ملکیت سے اجتناب کرتے تھے۔ تاہم مہاویر کی ان امتناعات کی تعبیر میں اس کے تمام اشیا میں جاری قوت حیات کے تخیل کا اثر تھا۔

ابتدائی جین اپنی زیادہ توجہ اہنسا یا بے ضرر پن پر مرکوز کرتے تھے اور اسے اپنی زندگی کی ہر جزئیات میں ملحوظ خاطر رکھتے تھے لیکن یہ جذبہ ان کے دوسرے ارادوں اور کرموں پر بھی اثر دکھاتا تھا۔ جین صرف دروغ گوئی سے ہی احتراز نہیں کرتے تھے بلکہ انہیں ہر لفظ سوچ سمجھ کر منہ سے نکالنا

ہوتا تھا تاکہ ان کی بات میں سختی، کرختگی یا بے التفاتی کا کوئی شائبہ رہے۔ بات بڑھ کر بتنگڑ بھی بن جاتی ہے۔ لہٰذا وہ ہر ممکن حد تک کم بولنے کو ترجیح دیتے تھے۔ اگر کسی دوسری مخلوق کو اس سے زک پہنچنے کا خدشہ ہوتا تو ایسا سچ بولنے سے بھی اجتناب کیا جاتا تھا۔ جینی احتیاط و التفات کا رویہ پیدا کرنے کے لیے وضع کیے گئے تھے۔ چوری، سرقے سے پرہیز پر ہی بس نہ تھی بلکہ انہیں کوئی تھوڑی ذرا سی ملکیت بنانے کا یارا بھی نہیں تھا کیونکہ ان کے مطابق ہر شے کے اندر ایک جیو جاری و ساری ہوتا ہے جو اپنی آزادی و خود مختاری پر آنچ پسند نہیں کرتا۔(115)

جین مت کی تعلیم کے مطابق جین کو اپنے اردگرد کی عام اشیا میں جاری قوت حیات سے خود کو آگاہ کرنا چاہیے کیونکہ اگر یہ آگاہی نہ ملے تو انسان کو اپنی ساتھی مخلوقات کے ساتھ بندھن کا مناسب احساس نہیں ہوگا۔ یہ آگاہی، یہ امتناعات اور یہ اجتنابات جین سے بطلانہ نظم وضبط کا تقاضہ کرتے تھے اور ہر آن اور ہر گاہ اس کے معیار زندگی پر اثر انداز ہوتے تھے۔ نہ تو وہ آگ روشن کر سکتے تھے، نہ کچھ کھود سکتے تھے اور نہ ہی وہ کوئی ہل ول چلا سکتے تھے۔ وہ فقط پانی پیتے اور انہیں قدم ناپنے سے قبل جگہ کا اچھی طرح جائزہ لینا ہوتا تھا۔ دوسرے الفاظ میں وہ پھونک پھونک کر قدم رکھتے تھے۔ ہر حرکت احتیاط، ہر جنبش اجتناب۔ اگر وہ ان اوامر ونواہی پر اس قدر عمل کر لیتے تو اس سے انہیں یہ طمانیت ملتی کہ انہیں خود پر ایک غیر معمولی ضبط اور ایک ایسا احساس ہمدردی حاصل ہو گیا ہے جو انہیں بصیرت و معرفت سے ہمکنار کر سکتا ہے۔ ان میں دوسروں کا احساس بہت اہم تھا۔ مہاویر بتاتا تھا کہ جین کو اول ''دنیا کا علم'' حاصل کرنا چاہیے تاکہ وہ یہ جان سکے کہ ہر شے مقدس قوت حیات کی حامل ہے۔ جب یہ علم مل جائے تو پھر اسے خود میں ''اس کے لیے ہمدردی'' پیدا کرنی چاہیے۔(116)

مہاویر نے زمانوں سے چلے آتے اس اصول زریں کی ایک اپنی وضع ایجاد کی۔ جین کو دوسروں کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرنے کا حکم تھا جیسا کہ وہ خود اپنے ساتھ پسند کرتے تھے۔ پوری دنیا سے رشتہ دکھ صرف ان جاہل افراد کے کرموں کے کارن پیدا ہوتا ہے جو دوسروں کو تکلیف پہنچاتے وقت اس بات کا احساس نہیں کرتے کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ اپنی رفیق مخلوقات کے جیو سے انکار خود آپ کے اپنے نفس سے انکار کے مترادف ہے۔(117) جین ہر شے اور سب لوگوں سے بلا کسی استثنا دوستی و خیر سگالی کے خواہاں تھے۔ ایک بار جب ان میں یہ جذبے پیدا ہو جاتے تو بصیرت بھی ساتھ ہی آ جاتی تھی۔ ان کے لیے موکش کسی اوپر بیٹھے دیوتا کی طرف سے ودیعت

MashalBooks.com

ہونے والا کوئی انعام نہیں تھا۔جین حضرات کو اس قسم کے کسی مذہب سے کوئی غرض نہ تھی۔مگر ان کا تجربہ بولتا تھا کہ اس راہ پر پوری ارادت وخلوص سے چل کر انہیں ایک لا متناہی سکون حاصل ہوتا ہے۔

یہ عرفان حاصل کرنے کے بعد مہاویر نے چمپا شہر کے نواح میں واقع ایک شجری روح کے مندر میں اپنا پہلا وعظ دیا۔(188) اس واقعے کا مفصل بیان پہلی صدی قبل مسیح کے بعد کی ایک تحریر میں ملتا ہے لیکن یہ وعظ جین مت میں ایک مرکزی حیثیت حاصل کر چکا ہے۔اس اجتماع میں چمپا کا راجہ اور رانی بھی، دیوتاؤں، درویشوں، عام لوگوں اور جانوروں کے ایک جم غفیر کے ہمراہ شریک ہوئے تھے جو سب مہاویر کے پرچار عدم تشدد کو بہت انہماک سے سنا کرتے تھے۔یہ ایک علامتی لمحہ تھا۔ ویدی بھینٹ کی محافل میں دیوتا انسانوں کو جانور ذبح کرتے دیکھنے کے لیے جمع ہوتے تھے مگر آج چمپا میں دیوتا، انسان، حیوان سب اکٹھے مل کر اہنسا کی باتیں سن رہے تھے اور خود کو ایک واحد اور محبت سے لبریز کائناتی برادری میں جوڑے بیٹھے تھے۔مہاویر اور اس کے ساتھیوں کی امنگ تھی کہ اس نوع کا اتحاد اور ہمہ گیر ہمدردی زندگی کے ہر ایک کام میں کارفرما ہے۔

آئین مہاویر کے پیروکاروں کو یوگا سے چنداں دلچسپی نہ تھی۔ وہ ایک مختلف طرح کے مراقبے پر عمل کرتے تھے جس میں وہ بے حس وحرکت کھڑے ہو جاتے اور بازو اس طرح نیچے چھوڑ دیتے کہ وہ بقیہ جسم سے مس نہ ہوں۔اس حالت میں کھڑے راہب اپنے ذہن میں در آنے والے ہر خیال خصومت کو شد ومد سے دبانے اور اسی دوران اپنے من کو تمام مخلوقات کے واسطے محبت وشفقت سے بھرنے کی ایک شعوری کوشش کرتے تھے۔(119) ایک تجربہ کار جین کو ایک نیم مراقباتی کیفیت کا تجربہ ہوتا تھا۔ جو سمیکیہ (طمانیت) کے نام سے موسوم تھی۔اس میں راہب کی ذات کے روئیں روئیں کو اس بات کا ''ادراک'' حاصل ہوتا تھا کہ روئے زمین کی تمام مخلوقات برابر ہیں۔اس حالت میں وہ تمام اشیاء کے لیے قطعاً یکساں طور پر محبت ومؤدت محسوس کرتا تھا، اس کی پسند و ناپسند ختم ہو جاتی تھی اور اس کے لیے کسی شے میں کسی شے سے بھی امتیاز نہ رہ جاتا تھا چاہے وہ اس سے کتنی ہی ادنیٰ، بدصورت یا حقیر کیوں نہ ہو۔جین دن میں دو بار اپنے گرو کے سامنے کھڑے ہو کر توبہ کرتے تھے کہ ان کے بیجوں، سبز پودوں، شبنم، بیر بہوٹیوں، کائی، نم زمین اور جالوں پر چلنے سے کہیں بھولے سے بھی کسی کو کوئی ایذا نہ پہنچ گئی ہو۔اس توبہ کا اختتام ان الفاظ سے ہوتا تھا: ''میں تمام ذی روحوں سے معافی کا خواستگار ہوں۔ مجھے سب کی معافی نصیب ہو۔ ہر مخلوق سے محبت اور کسی کے ساتھ بھی عداوت نہ ہو۔'' (120) اس نئے دھرم کا مقصد محض تشدد سے باز رہنا نہیں بلکہ دل میں بہت زیادہ احساس محبت پیدا کرنا تھا۔

...... 7 ......

سب کی فکر

(اندازاً 450 تا 398 قبل مسیح)

اسرائیل میں محوری دور اپنے اختتام کو پہنچ رہا تھا۔ پانچویں صدی کے نصف آخر تک یروشلم سلطنت فارس کے ایک غیر نمایاں گوشے میں پڑے اپنی حسرتوں پہ آنسو بہاتے ایک زمانے سے شکست خوردہ شہر کی جون اختیار کر چکا تھا۔ اس کتاب میں زیر مطالعہ عظیم انقلاب عموماً ان علاوں میں بپا ہوا جو ترقی و تغیر کے سفر میں پیش پیش تھے۔ اسرائیل اور یہودیہ دونوں کو استعماری طاقتوں سے بہت مار پڑی تھی۔ لیکن استعماری سلطنتیں اپنے ساتھ ایک وسیع ترافق اور ایک فراخ تر دنیا کی نوید بھی لے کر آئیں۔ اسرائیل کا محوری دور سرزمین بابلیہ میں اپنے عروج پر پہنچ چکا تھا۔ یروشلم میں واپس لوٹنے والے جلاوطنوں کا عالمی واقعات میں کوئی اہم کردار نہ رہا تھا۔ وہ گمنامی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ جہد بقا تلاشِ حق پر سبقت لے چکی تھی۔ کتاب اشعیاہؑ سے نئے ہیکل کی تکمیل کے بعد اسرائیلی قوم کی ذہنی مصروفیات کا پتہ چلتا ہے۔(1) اشعیاہؑ ثانی کا پرانا خواب ابھی بکھرا نہیں

تھا۔لوگ اب بھی آس لگائے بیٹھے تھے کہ یہواہ یروشلم میں ''ایک نئی جنت اور ایک نئی زمین'' پیدا کرے گا جہاں کوئی آہ و بکا نہیں ہوگی اور اسرائیلیوں کی پچھلی سب پریشانیاں ختم ہو جائیں گی۔ (2) کچھ ایسے بھی تھے جو اس وقت پر نظریں لگائے بیٹھے تھے جب خداوند اپنے در سب کے لیے وا کرے گا... بے گھروں، خارجیوں اور خنثوں کے لیے... کیونکہ یہواہ نے کہا تھا ''میرا گھر سب قوموں کے لیے عبادت گاہ ہوگا'' ایک دن وہ ان خارجیوں کو شہر میں لائے گا اور انہیں جبل صہیون پر قربانی کا خون مرحمت فرمائے گا۔ (3) یہ پیش گوئیاں اپنی جگہ مگر حقیقت میں کیا ہوا کہ اسرائیلیوں کے روپ اور بھی زیادہ تنگ نظر اور متعصب ہوتے چلے گئے اور یہی تنگ نظری اور تعصب اسرائیلی محوری دور کے خاتمے کا پیش خیمہ بنا۔

445ق کے لگ بھگ ایک نئے حکمران نے یروشلم میں فارسی نمائندے کا منصب سنبھالا۔ فارسی دارالسلطنت سوس میں مقیم یہودی برادری کا ایک فرد نحمیاہ شہنشاہ خشایارشا اول کا امیر حاجب رہ چکا تھا۔ اسے یہ جان کر بہت صدمہ پہنچا کہ یروشلم کی فصیلیں ابھی بھی کھنڈرات کا منظر پیش کرتی ہیں۔ وہ شہنشاہ کے سامنے درخواست گزار ہوا کہ وہ اسے یہودیہ بھیجے تا کہ وہ اپنے آباؤ اجداد کے شہر کی تعمیر نو کرا سکے۔ وہ بھیس بدل کر آیا اور اس نے ایک رات چوری چھپے قدیم تباہ حال فصیلوں کا معائنہ کیا۔ ''جن میں شگاف پڑے تھے اور دروازے جلے ہوئے تھے''، ایک جگہ تو اسے اپنے گھوڑے کے لیے راستہ بھی نہ مل سکا۔ جب اگلی صبح نحمیاہؒ نے بزرگوں کو اپنی شناخت کروائی تو شہریوں نے آپس میں جمع ہو کر محض باون یوم میں شہر کی فصیلیں دوبارہ کھڑی کر دیں۔ لیکن بابل پلٹ اسرائیلیوں اور ان کے ہمسایوں کے درمیان مراسم اس قدر خراب ہو چکے تھے کہ یہ بہت خطرناک کام تھا۔ نحمیاہ کو اپنے اس مشن کے دوران بعض مقامی حکمرانوں کی مخالفت کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ قدیم شمالی ریاست کے علاقوں میں سمرینہ کا حاکم سنبلط اس کا ایک افسر طوبیا اور ادوم کا حاکم جرشون۔ نئی فصیلوں کو خوف اور کشیدگی کے ماحول میں تعمیر کیا گیا تھا۔ ''ہر شخص ایک ہاتھ سے کام کرتا تھا اور دوسرے سے ہتھیار سنبھالے تھا'' (4)

اس عہد کی تاریخ متعین کرنا ایک کٹھن کام ہے۔ ہمارے بنیادی ذرائع عزرہ اور نحمیاہ کی کتابیں ہیں جو بہت سی غیر مربوط دستاویزات پر مشتمل ہیں اور جنہیں مؤخر دور کے ایک مدیر نے مجتمع کرنے کی کوشش کی۔ اس کا خیال تھا کہ عزرا اور نحمیاہ ہمعصر تھے اور وہ عزرا کو نحمیاہ سے قبل یروشلم آتے دکھاتا ہے۔ لیکن بعض ٹھوس وجوہ کی بنا پر اگر ہم عزرا کے مشن کو کافی دیر بعد کے زمانے

یعنی اور تخشا سش دوم کے دور سے منسوب کریں تو بے جا نہ ہوگا۔ نحمیاہ نے یروشلم کو دوبارہ خوشحال بنانے کے لیے بہت کچھ کیا۔ اس کی مساعیوں سے شہریوں کی آبادی بڑھ کر دس ہزار کے لگ بھگ پہنچ گئی۔ اس نے خواص کے ہاتھوں عوام کے استحصال کے سد باب کے لیے بھی اخراجات کیے۔ لیکن یہ بات اہم ہے کہ یروشلم میں اس کا پہلا کام فصیل کی تعمیر تھا۔ اپنے دوسرے عہد منصب میں نحمیاہ نے قانون سازی کر کے بابل پلٹ اسرائیلیوں کو مقامی خاندانوں میں شادیاں کرنے سے منع کر دیا، حتیٰ کہ ان اسرائیلی خاندانوں میں بھی جو بابل نہیں گئے تھے۔ اس نے کاہن اعظم الیاشیب کو بھی اس وجہ سے نکال باہر کیا کہ اس نے سنبلط کی بیٹی سے شادی کر لی تھی۔ جلاوطنی کے دوران بعض کاہنوں نے غیر قوموں سے اختلاط سے ممانعت کی تھی۔ اب واپس آنے والے اسرائیلیوں کو ان لوگوں میں ہی شادی بیاہ سے روک دیا گیا جو کہ کبھی ان کی اپنے اسرائیلی خانوادے کا حصہ تھے لیکن اب ان کو غیر اور دشمن تصور کیا جانے لگا تھا۔

جلاوطنی کے ایام میں عام لوگوں کو کاہنوں کے آداب طہارت اپنانے پر ابھارا گیا تھا۔ اس کا مطلب تھا کہ عام یہودیوں کو ماہرین کے ذریعے عبادتی قواعد کی پیچیدگیاں سکھانا ضروری تھا۔ ان ماہرین میں سے ایک عزرا بھی تھا ''جس نے خود کو یہواہ کی شریعت کے علم، اس پر عمل اور بنی اسرائیل کو اصول و قواعد سکھانے کے لیے وقف کر رکھا تھا'' (6) اس بات کا بھی امکان ہے کہ ''وہ فارسی دربار میں یہودی امور کے وزیر کے منصب پر بھی فائز رہا ہو۔ اس دور میں فارسی زیر نگیں قوموں سے متعلق قوانین پر نظر ثانی کر رہے تھے تاکہ سلطنت کے تحفظ کو یقینی بنایا جا سکے۔ ایک فقیہ ہونے کے ناطے عزرا توریت اور فارس کے نظام قانون کے درمیان مفاہمت پیدا کر سکتا تھا۔ اس کا مشن یروشلم میں توریت کی اشاعت کرنا اور اسے اس ملک کا سرکاری قانون بنانا تھا۔ (7) بائبل کا مصنف عزرا کے مشن کو اسرائیل کی تاریخ میں ایک اہم موڑ کے طور پر دیکھتا ہے۔ وہ اپنے یہودیہ کے سفر کو ایک نئے خروج کے طور پر بیان کرتا ہے اور عزرا کو ایک نئے موسیٰ کے طور پر پیش کرتا ہے۔ یروشلم پہنچنے پر عزرا وہاں کی صورت حال دیکھ کر ہیبت زدہ رہ گیا۔ لوگ بدستور غیروں میں شادیاں کر رہے تھے۔ یروشلم کے باشندے پورا دن مایوسی کے عالم میں دیکھتے رہے۔ بادشاہ کے ایلچی نے اپنے بال نوچے اور سوگوار شکل بنا کے بازار جا بیٹھا۔ پھر اس نے جلاوطن رہنے والے تمام اسرائیلیوں کا ایک اجلاس بلایا اور یہ اعلان کیا کہ جو بھی شخص آنے سے انکار کرے گا، اسے برادری سے نکال دیا جائے گا اور اس کی جائیداد قرق کر لی جائے گی۔

جشن نوروز کے موقع پر عزرا توریت اٹھائے باب الماء کے سامنے چوک میں ایک چوبی چبوترے پر کھڑا ہو گیا۔ معززین شہر بھی اس کے گرد کھڑے تھے۔ وہ ہجوم کے سامنے توریت پڑھتا چلا جاتا تھا اور ساتھ ساتھ اس کی تشریح بھی کرتا جاتا تھا۔ (6) ہمیں اس کی کوئی خبر نہیں کہ اس نے کون سی عبارت پڑھی مگر وہ یقیناً لوگوں کے لیے باعث صدمہ تھی۔ مذہبی صداقتیں تحریر کرنے اور پڑھ کر سنائے جانے پر ہمیشہ مختلف تاثر پیدا کرتی ہیں۔ یہواہ کے مذہب کے تقاضے سن کر لوگوں کے آنسو امڈ پڑے اور عزرا کو انہیں یاد دلانا پڑا کہ یہ جشن کا اور خوشی منانے کا موقع ہے۔ اس نے انہیں وہ عبارت بھی پڑھ کر سنائی جس میں اسرائیلیوں کو اپنے آبا کی چالیس سالہ صحرا نوردی کی یاد میں ماہ سوکوت میں خاص قسم کی کوٹھڑیوں میں رہنے کا حکم دیا گیا تھا۔ چنانچہ لوگ زیتون، حنا، صنوبر اور کھجور کی شاخیں توڑنے کے لیے پہاڑیوں کو چڑھ دوڑے اور جلد ہی سارے یروشلم میں پتوں کی جھونپڑیاں نظر آنے لگی۔ ہر طرف جشن کا سماں تھا لوگ ہر شام عزرا سے شریعت کے احکامات سننے آتے تھے۔

اگلا اجتماع ایک زیادہ سنجیدہ موقع پر ہوا۔ (9) یہ ہیکل کے سامنے چوک میں منعقد ہوا اور لوگ وہاں ٹھٹھرتے کھڑے رہے جبکہ سرما کی طوفانی بارش سے سارا شہر جل تھل ہو گیا۔ عزرا نے انہیں حکم دیا کہ وہ اپنی اجنبی بیویوں کو فارغ کر دیں چنانچہ عورتوں اور بچوں کو نکال دیا گیا۔ اب اسرائیل کی رکنیت صرف ان لوگوں کے بچوں تک محدود تھی جو بابل میں جلا وطن رہے تھے اور جو توریت یعنی یروشلم کے سرکاری ضابطہ قانون کو ماننے کے لیے آمادہ تھے۔ کتاب اشعیاہ میں برادری بدر کیے جانے والے لوگوں کا شیون کچھ اس طرح محفوظ کیا گیا ہے۔

ابراہیم ہمیں اپنا نہیں مانتا
اور اسرائیلیوں میں بھی کوئی نہیں پہچانتا
مگر یہواہ تم ہمارے باپ ہو
ہم عرصے سے ہیں بے مسند
جن علم پر تمہارا نام نہیں (10)

دکھ اور تسلط کا نتیجہ ایک مدافعتی اخراج کی صورت نکلا جو دوسرے علاقوں میں آشکارہ ہوتی محوری روح کے منافی تھا۔

MashalBooks.com

لیکن وہ سردی کی بارش کا منظر کہانی کا اختتام نہیں تھا۔عزرا اور نحمیاہ کی کتب عبرانی بائبل کا محض ایک چھوٹا سا جزو تھیں۔ان کے زاویہ نظر کی بہت سے لوگ تائید کرتے تھے مگر یہی واحد زاویہ نظر نہیں تھا۔ پانچویں اور چوتھی صدی میں مدیرین نے بائبل کو مدون کیا اور اسرائیل اور یہودیہ کی زیادہ اشتمالی روایات کو بھی نمائندگی دی گئی۔'پ' کی وہ روایات جن کا زور اس بات پر ہے کہ کوئی انسان بھی ناپاک نہیں ہے۔موسیٰ کی پہلی تین کتب پر غالب ہیں اور اہل استثنا کی نسبتاً زیادہ متعصّبانہ سوچ کی اصلاح کرتی ہیں۔دوسری کتب میں یہودیوں کو یہ یاد دلایا گیا تھا کہ حضرت داؤد خود بھی موآب کی ایک خاتون راعوث کی آل سے تھے اور کتاب یونس میں یہواہ کو ایک عبرانی پیغمبر کو آشوریوں کے دارالسلطنت نینوا کو بچانے کا حکم دیتے دکھایا گیا ہے جس نے 722 ق م میں اسرائیلی بادشاہت کو تباہ کر دیا تھا۔ جب یوناہ نے خدا سے شکوہ کیا تو یہواہ نے ایسے الفاظ میں جواب دیا کہ جسے محوری دور کے حکما بھی روا سمجھتے خصوصاً جین: ''تو کیا مجھے ترس نہ آتا نینوا کے عظیم شہر پر جس میں ایک لاکھ بیس ہزار افراد ایسے ہیں جو اپنے دائیں سے بائیں ہاتھ کی تمیز نہیں کر سکتے، اور ان کے علاوہ مویشی بھی ہیں؟''

اسرائیل کا پہلا دور اپنے اختتام کو پہنچ چکا تھا۔لیکن جیسا کہ ہم آخری باب میں دیکھیں گے یہ ایک بار پھر ہرا ہوا۔ربی یہودیت، عیسائیت اور اسلام سب نے اسرائیل کی محوری حکمت کو آگے بڑھایا اور ایک ایسے دین کو دنیا میں متعارف کرایا جو اصول زریں اور تسلیم و اطاعت، احساس اور خیر کل پر مبنی تھا۔

پانچویں صدی قبل مسیح کے نصف آخر کے آغاز پر ایتھنز کے بڑے بوڑھوں کو ریاست کی ظاہری کامیابی کے باوجود مستقبل کے بارے میں ایک قسم کی بے یقینی نے آ لیا۔ پیریکلس نے اس پولس کو طاقت کی معراج پر پہنچا دیا تھا۔ ایکروپولس پر شاندر عمارات تعمیر کی گئیں، مجسمہ ساز محیر العقول فن پارے تخلیق کر رہے تھے، اور اور ڈائیونیسیا میں ایک سے بڑھ کر ایک شاہکار المیہ ڈرامہ پیش کیا جا رہا تھا۔ 446 ق م میں ایتھنز اور سپارٹا کے درمیان ایک تیس سالہ معاہدہ عمل میں آیا جس کے تحت انہوں نے یونانی دنیا کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ ایتھنز کے حصے میں ایجیائی علاقے آئے جبکہ سپارٹا نے پیلوپونیسس پر تسلط قائم کر لیا۔ایتھنز کی نظریں اب ہونی تو آنے والے دور کے امن و خوشحالی پر چاہیے تھیں لیکن پیریکلس نے شہر اور پائریئس کی مندرگاہ کے گرداگرد طویل

MashalBooks.com

دفاعی فصیلیں تعمیر کرانا شروع کر دیں۔ ایتھنز کے بہت سے افراد کو محکوم ریاستوں کے دل میں ان کی استعماری حکومت کے خلاف پلنے والے غصے سے خطرہ محسوس ہونے لگا تھا۔ 446 ق م میں انہیں بوئٹیا میں بھاری نقصانات برداشت کرنا پڑے تھے، مختلف شہروں نے دفاعی اتحاد سے کنارہ کشی شروع کر دی تھی اور ساموس کی جنگ میں فارسی مداخلت کے خطرے میں اضافہ ہونا شروع ہو گیا تھا۔ ایتھنز کوئی بڑی عالمی طاقت نہ تھی بلکہ ایک چھوٹی سی لیکن ضرورت سے زیادہ توسیع یافتہ شہری ریاست تھی۔ چالیس ہزار جنگجو پورے یونان پر حکومت کیسے کر سکتے تھے؟ مگر نوجوان نسل اس بات کو سمجھنے سے قاصر تھی۔ جنگ میراتھن کے بعد پیدا ہونے والی اس نسل نے صرف آسان کامیابیاں ہی دیکھی تھیں۔ ساٹھ کے پیٹے میں جاتے پیریکلس سے ان کا دل بھر چکا تھا اور وہ 430 کی دہائی کے دوران شہر میں گونجتے نئے خیالات و نظریات سننے کے متمنی تھے۔

ان برسوں کے دوران ایک بڑی تبدیلی یہ واقع ہوئی۔ کہ لوگ فلسفیوں سے بیزار ہو گئے کیونکہ ان کا فلسفہ وقت کے ساتھ ساتھ زیادہ گنجلک، دقیق اور گمبھیر سے گمبھیر تر ہوتا چلا جا رہا تھا۔ ژینو (پیدائش 490 ق م) نے اپنے استاد برماندیس کے متنازعہ نظریات کو لفظوں کے الٹ پھیر سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی۔ برماندیس کا کہنا تھا کہ ہمارے حسی مشاہدے کے باوجود ہر شے غیر متحرک ہے۔ ژینو نے اس کی تشریح یہ کہہ کر کرنے کی کوشش کی کہ تیر جو کہ آنکھ کو ہوا میں اڑتا نظر آتا ہے، درحقیقت ساکن ہوتا ہے کیونکہ یہ ہر آن ایک مخصوص مقام، خواہ آپ اس کے راستے کا کوئی سا نقطہ بھی لے لیں پر حالت سکون میں ہوتا ہے۔ ''جو چیز بھی حرکت کرتی ہے، وہ اس مقام پر حرکت کر رہی ہوتی ہے جہاں وہ موجود ہوتی ہے اور نہ ہی اس جگہ جہاں یہ موجود نہیں ہوتی۔'' (112) ایک اور جگہ ژینو کہتا ہے کہ ایکلس، جس کی دوڑ سب انسانوں سے تیز تھی، کے لیے پین ایتھیسینا کی دوڑ شروع کرنا ہی ممکن نہ تھی۔ دوڑ مکمل کرنے سے قبل نصف راستہ مکمل کرنا ضروری تھا، نصف راستہ مکمل کرنے سے پیشتر چوتھائی راستہ مکمل کرنا ضروری تھا۔ اس طرح اس سلسلہ استدلال کو ایک لا انتہا وقت تک جاری رکھا جا سکتا تھا: ایکلس کے لیے کوئی فاصلہ بھی طے کرنے سے پیشتر اس کا نصف فاصلہ طے کرنا ضروری تھا۔ (13) حرکت کے بارے میں کوئی معقول بات کرنا ممکن نہیں، لہٰذا بمطابق برماندیس بہتر ہے کہ اس مسئلے پر کچھ بھی نہ کہا جائے۔

ژینو حس عامہ کی منطقی لغویت ثابت کرنا چاہتا تھا۔ اس نے دریافت کیا کہ حرکت درحقیقت نقطہ ہائے سکون کا ہی ایک سلسلہ ہے۔ چینی فلسفیوں نے بھی، جیسا کہ ہم آئندہ اوراق میں دیکھیں

گے اسی طرز کی پہیلیاں وضع کی تھیں۔ تاہم ژینو کے بہت سے معاصرین میں یہ احساس پیدا ہو چلا تھا کہ منطق اپنے پیروں پر خود کلہاڑی مار رہی ہے۔

اگر کسی بھی حقائق کی توضیح ممکن نہیں تو پھر سب بحث مباحثے کس کار؟ جزیرہ صقلیہ کے ایک فلسفی ایمپیڈوکلس (495-435) نے ایک دفعہ پھر سے پہلے والے عالم مادی کو واپس لانے کی کوشش کی، تاہم اس نے برماندیس کے بعض تصورات کا بھی اثبات کیا۔ اس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ کائنات کے چاروں عناصر حرکت کرتے ہیں اور آپس میں امتزاج کر کے ان سب مظاہر کو وجود میں لاتے ہیں جن کا مشاہدہ ہماری نظر کرتی ہے۔

سمرنا کے باسی اناکساغورث کا خیال تھا کہ ہر مادے میں ہر دوسرے مادے کے اجزا موجود ہوتے ہیں گرچہ ان کی اس موجودگی کو برہنہ آنکھ سے ملاحظہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا نتیجہ صریح یہ نکلتا ہے کہ چونکہ ہر شے میں تمام موجودات کے ذرات موجود ہوتے ہیں اس لیے کوئی بھی شے کسی دوسری شے کی شکل اختیار کر سکتی ہے۔ اہل ملیتس کی مانند اس نے بھی اس منبع کا کھوج لگانے کی کوشش کی جس سے سب چیزیں وجود میں آئی ہیں۔ اس نے اسے ''ذہن'' کا نام دیا۔ اس کے خیال میں یہ کائنات مقدس ذہانت ہے مگر فوق الفطری نہیں اور یہ محض مادے کی ایک اور شکل ہے۔ ایک بار جب اس نے تمام اشیا کو حرکت دے دی تو اس کا وظیفہ تمام ہو گیا۔ اس کے بعد غیر شخصی اور فطری قویٰ غالب آ گئے اور اس کے بعد یہ عمل بنا کسی مزید رہنمائی کے ہمیشہ کے لیے گردش میں آ گیا۔

دیمقراطیس (466-370 ق م) کے نظریے کے مطابق خلا میں لاتعداد چھوٹے چھوٹے ذرات حرکت کرتے رہتے ہیں جسے اس نے ''ایٹموں'' کا نام دیا۔ یہ لفظ ''ایٹوس'' سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے ''جسے کاٹا نہ جا سکے''۔ اس کے مطابق یہ ایٹم ٹھوس، ناقابل تقسیم اور ناقابل فنا ہیں۔ لیکن جب وہ ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں تو باہم مدغم ہو کر ان مختلف اشیا کو وجود میں لاتے ہیں جن کا مشاہدہ ہم اپنے ارد گرد کی دنیا میں کرتے ہیں۔ جب یہ ایٹم منتشر ہوتے ہیں تو یہ اشیا ٹوٹ کر بکھر جاتی ہیں اور ہمیں ظاہراً فنا ہوتی محسوس ہوتی ہیں مگر ایٹم اپنا وظیفہ جاری رکھتے ہوئے نئی اشیا کی تخلیق میں لگ جاتے ہیں۔ (14)

یہ فلسفی کوئی تارک الدنیا قسم کے افراد نہ تھے جو تنہائی کے برجوں میں لوگوں سے الگ بیٹھ کر سارا وقت سوچ بچار کرتے رہتے تھے۔ وہ اپنے زمانے کی مشہور عوامی شخصیات تھیں۔ بلکہ

MashalBooks.com

ایمپیڈوکلس کا تو یہ دعویٰ تھا کہ وہ ایک آسمانی ہستی ہے۔ وہ ایک ارغوانی عبا پہنتا، طلائی کمر بند باندھتا اور کانسی کے پاپوش پہنتا تھا۔ لوگ جوق در جوق اسے سننے آتے تھے۔ ہم اگر پیچھے مڑ کر دیکھیں تو محسوس ہوتا ہے کہ ان فلسفیوں کے بعض ایک تصورات بہت زبردست تھے۔ دیمقراطیس کے ایٹمی نظریے کو جدید دور کے سائنس دانوں نے آگے بڑھایا اور ایمپیڈوکلس نے محبت اور محنت کے درمیان ایک کائناتی کشمکش کا تصور پیش کیا جو نظریہ برق مقناطیسیت اور بگ بینگ کے تکوینی تصور سے بہت مشابہ ہے۔ (15) تاہم اس دور کے سائنس دانوں کے پاس اپنے نظریات کو ثابت کرنے کا کوئی طریقہ نہیں تھا لہٰذا ان کے تصورات خواہ وہ کتنے ہی گہرے اور درخشاں کیوں نہ تھے، محض تصورات سے زیادہ کا درجہ حاصل نہ کر سکے۔ فلسفہ عام لوگوں سے بہت دور ہوتا چلا جا رہا تھا۔ ان محیرّ العقول نکتہ آفرینیوں سے کسی انسانی ضرورت کا گھر پورا نہیں ہوتا تھا اور وہ عام تجربے کے بھی برخلاف تھیں۔ اگر آپ اپنے حسی شواہد پر اعتبار نہیں کر سکتے تو پھر آپ کسی نتیجے پر کیسے پہنچیں گے؟ کوئی شخص برمانڈیس یا دیمقراطیس کے غیر مادی نظریات پر یقین کیونکر کرے جب وہ انہیں درست ثابت کرنے کے لیے کوئی ٹھوس ثبوت ہی پیش نہیں کر سکتے؟ ان فلسفیوں نے عقل عامہ کے وہ بخیے ادھیڑے کہ بہت سوں کی تو سدھ بدھ ہی ماری گئی۔ سائنس اسی طرح لوگوں کو پریشان کرتے چلی آئی ہے۔ کوپرنیکس، گلیلیو اور ڈارون کے مفروضات نے بھی اول بہت بے چینی پیدا کی۔ وقت کے ساتھ ساتھ یہ فطری سائنس دان (Physikoi) بھی اپنے یونانی معاصرین پر ایسا ہی اثر ڈالنے لگے تھے۔

اناکساغورث 460 ق م میں ایتھنز آیا اور آتے ہی ایک متنازعہ شخصیت بن گیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ ایتھنز کی بنیادی طور پر ایک بہت مذہبی ریاست، نئے سائنسی نظریات سے دوچار ہوئی۔ بہت سے لوگوں کو یہ بہت دلچسپ محسوس ہوئی مگر بعض کو برے بھی لگے۔ اناکساغورث کا میلان فلکیات کی طرف ہوا اور کہا جاتا ہے کہ اس نے 467 ق م میں تھریس پر ایک شہابیہ گرنے کی پیش گوئی کی۔ ممکن ہے لوگوں سے بڑے بڑے جلتے انگاروں کے آسمان سے گرنے کی کہانیاں سن کر اسے فلکیات پر کام کرنے کا جوش آیا ہو۔ اس کا خیال تھا کہ سورج ایک پتھر ہے اور چاند مٹی سے بنا ہے۔ اجرام فلکی دیوتا نہیں بلکہ انگارہ نما پتھر ہیں۔ ان کی پوجا کی بجائے بہتر ہے کہ ہم ان سے پرہیز کریں۔ اس طرح کا بیان آئیونا میں تو عام بات ہو سکتی تھی۔ مگر ایتھنز والوں کے لیے یہ قابل قبول نہیں تھا۔

دانشوروں کے ایک اور حلقے نے فلسفے کی پرواز کو ذرا نیچے لانے اور اسے زیادہ قابل عمل بنانے کی کوشش کی۔ انہوں نے ایتھنز کے مفکرین پر بہت گہرا اثر ڈالا مگر بہت سے افراد کو سائنسدانوں کی طرح وہ بھی پسند نہ آئے۔ (17) یہ دانشور سوفسطائیوں (دانشور) کے نام سے مشہور ہوئے۔ موخر اُسقراط، افلاطون اور ارسطو نے انہیں اس بری طرح سے رگیدا کہ نتیجے کے طور پر جدید دور میں لفظ ''سوفسطائی'' ایسے شخص کے لیے استعمال کیا جائے جو بدیہہ خوشنما مگر غلط دلائل استعمال کرے۔ تاہم ابتدا کے سوفسطائیوں کی بابت ایسا کہنا جائز نہ ہوگا۔ وہ ایک اپنے ہی رنگ میں حقیقت کی جستجو میں مصروف تھے اور یہ خیال کرتے تھے کہ وہ ایک اہم مشن سرانجام دے رہے ہیں۔ ان کا دعویٰ تھا کہ فلسفہ غلط رخ اختیار کر گیا ہے۔ صقلیہ میں واقع ایک مقام لیونٹی نم سے تعلق رکھنے والا ایک سوفسطائی اہل میلیتس کی پر پیچ منطق اور ایلیا کے سائنسدانوں کی تحریف کچھ اس طرح کرتا ہے:

کچھ بھی وجود نہیں رکھتا
اگر رکھتا ہے تو اسے بیان نہیں کیا جاسکتا
اگر یہ ممکن ہے تو پھر یہ ممکن نہیں ہے کہ اسے کسی اور کو بتلایا جاسکے (18)

ادراک عمومی اور زبان کی افادیت کے انکار کی کیا تک ہے؟ سوفسطائیوں کا خیال تھا کہ بجائے اس طرح کے محیر العقول اوہام تخلیق کرنے کے ضرورت آج اس امر کی ہے کہ ایسا فلسفہ وضع کیا جائے جو لوگوں کی صحیح معانی میں مدد کر سکے۔

سوفسطائیوں نے معلمین کا منصب اختیار کیا۔ جمہوریت نے اس بات کو ممکن بنا دیا تھا کہ کوئی قابل آدمی بھی بشرطیکہ وہ فصیح و بلیغ انداز سے بات کر سکے مجلس میں نمایاں مقام حاصل کر سکتا تھا۔ لیکن عادی نصاب نوجوانوں کو یہ ہنر سیکھنے میں کوئی مدد نہ دیتا تھا۔ یونانی بچے لکھائی، پڑھائی، کھیل اور ہومر کے بارے میں بہت کچھ سیکھتے تھے۔ لیکن جب وہ چودہ کے سن کو پہنچتے تو ان کی تعلیم ختم ہو جاتی۔ سوفسطائی یہ خلا پر کرنے آگے آئے ان سے کوئی بھی نوجوان مطلوبہ فیس ادا کر کے مزید تعلیم حاصل کر سکتا تھا۔ ایلس کے باسی ہپیاس کا شمار ممتاز ترین سوفسطائیوں میں تھا۔ وہ ایک ہمہ دان قسم کا عالم تھا جو لوگوں کو حساب، ریاضی، حافظے، مساحت، تاریخ، موسیقی اور شاعری میں

تعلیم دیتا تھا۔ ایمپیڈوکلس کی مانند وہ بھی بہت مشہور ہوا۔ وہ اولمپک کھیلوں کے موقع پر اپنی منظوم تخلیقات پڑھ کر سناتا اور بڑے بڑے مجمعوں کے سامنے لیکچر دیتا۔ وہ ایک دستکار بھی تھا اور اپنے جوتے اور لباس خود تیار کرتا تھا۔ یہ خود انحصاری اس کے فلسفے میں بھی کارفرما رہی۔ انسان کو صرف اپنے فہم پر بھروسہ کرنا چاہیے' وہ کہا کرتا تھا ادراک عمومی سے چھیڑ چھاڑ کرنے کی بجائے ہپیاس اور اس کے رفقاء نے اپنے شاگردوں کو ان کے اپنے ذہنی افعال کے بارے میں پر اعتماد بنانے کی کوشش کی۔ انہیں بتایا جاتا تھا کہ مطلق حقیقت وہ کبھی بھی نہیں جان سکتے لیکن اگر ان کا اعتماد اس بات پر بیٹھ جائے کہ تمام سوچ معروضی ہے تو کم از کم وہ واہموں سے نکل سکتے ہیں اور ان کے اپنے نظریات بھی اتنے ہی اچھے ہو سکتے ہیں جتنے کہ کسی مشہور فلسفی یا دانشور کے۔ لہٰذا انہیں اپنے خیالات و تصورات پر اعتماد کرنا چاہیے اور فلسفیوں کا دست نگر نہیں بننا چاہیے۔

سوفسطائیوں نے آزادی، خود مختاری اور انفرادیت کی خواہش سمیت محوری دور کے بہت سے موضوعات پر بات کی اور اس چیز پر زور دیا کہ علم کو محض ایک خاص گروہ تک محدود کرنے کے بجائے ایک دانش جو کو اپنے میں عام لوگوں تک پہنچنے، ان کے مسائل کو دیکھنے اور ان مسائل کے بارے میں ان کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت پیدا کرنا چاہیے۔ تاہم سوفسطائیوں میں ایک بنیادی فرق ضرور تھا۔ ابھی تک یونانیوں نے کسی ایسی انقلابی تبدیلی کی خواہش جیسی کہ مثال کے طور پر ہند کے یوگیوں میں پائی جاتی تھی، کا اظہار نہیں کیا تھا۔ ان میں اپنی انسانی صلاحیت کا ایک بھرپور شعور موجود تھا۔ مگر انہیں اس چیز سے چنداں غرض نہ تھی کہ یہ انہیں کہاں لے جا سکتی ہے۔ بجائے اس کے کہ وہ کیا بن سکتے ہیں' انہوں نے اپنی ساری توجہ اس بات پر مرکوز کیے رکھی کہ وہ ہیں کیا (19) ان کی زیادہ توجہ حال پر تھی۔ ان کی دلچسپی زیادہ اس ٹیکنالوجی میں تھی جو انہیں موجودہ حالات میں زیادہ مؤثر بنا سکتی تھی۔ سوفسطائی کسی ایسی ٹیکنالوجی کے خواہاں ہرگز نہ تھے جو انہیں اس دنیا سے ورا لے جائے۔ انہوں نے ایک مختلف طرح کی شخصیت کی تخلیق پر کوئی توجہ نہ دی بلکہ ان کی ساری دلچسپی صرف اپنے شاگردوں کی دنیوی مہارات کو جلا دینے میں تھی۔ بجائے ملک و جائیداد تیاگنے کے وہ ہمیں زیادہ سے زیادہ دولت بنانے کے چکر میں نظر آتے ہیں۔ دوسرے فلسفی اس رویے پر حقارت کا اظہار بھی کرتے تھے مگر سوفسطائیوں کا خیال تھا کہ وہ بلا لحاظ حسب و نسب عام شہریوں کو نئے مواقع سے فائدہ اٹھانے میں مدد بہم پہنچا کر ایک قابل قدر خدمت سرانجام دے رہے ہیں۔

بعض سوفسطائی بلاغت و ترغیب کے مضامین کی تعلیم میں مصروف رہے۔ مثلاً گورجیاس نے

MashalBooks.com

فن خطابت پر کئی کتابچے تحریر کیے۔ وہ اپنے شاگردوں کو بتاتا تھا کہ کسی بھی معاملے کے حق میں دلائل دیئے جا سکتے ہیں اور مخالفت میں بھی۔ اس نے ایک دفعہ ہومر کی منظومات میں مذکور مشہور یونانی کردار ہیلن آف ٹرائے کا مشہور دفاع لکھا۔ وہ ایک شعلہ بیان مقرر بھی تھا۔ جب وہ لیونتی نم کے سفیر کی حیثیت سے 427 ق م میں ایتھنز آیا تو وہ راتوں رات مشہور ہو گیا اور نوجوانان ایتھنز جوق در جوق اس کے لیکچروں میں آنے لگے۔ اس کے شاگردوں میں ایلسی بیادیس کا بھی نام آتا ہے جو پیریکلس کا بھتیجا تھا۔ اس نے ایک مرتبہ سوفسطائی منہاج استعمال کرتے ہوئے جمہوریت پر ایک بحث کے دوران اپنے چچا کو شکست فاش دے دی۔ اس نے ایتھنز کی مجلس میں ایک شاندار مقرر کے طور پر نام کمایا اور جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے ایتھنز کو اس کے انتہائی خوفناک نتائج بھی بھگتنا پڑے۔ سوفسطائیوں کے بعض شاگرد یقیناً ان سے سیکھی جانے والی مہارت کا ناجائز استعمال کرتے تھے۔ لیکن اس کا الزام سوفسطائیوں کے سر نہیں دیا جا سکتا۔ اس میں ان کا قصور نہ تھا۔ گورجیاس کا خیال تھا کہ مؤثر خطابت آزادی کو زندہ رکھتی ہے۔ اگر کوئی شخص حقیقی معانوں میں یہ علم حاصل کرے کہ دلائل کیسے دیے جاتے ہیں تو وہ معصوم افراد کا دفاع کر سکتا ہے اور پولس کی ترقی میں اپنا کردار ادا کر سکتا ہے۔ ایٹیکا کے ایک خطیب اینٹی فون نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ جمہوریت میں ''جیت اسی کی ہوتی ہے جو اچھا بول سکتا ہے'' (20) یہ بات قدرے سنکی سی محسوس ہوتی ہے لیکن دیکھا جائے تو اسے جمہوری عمل کے بارے میں ایک سو فیصد درست بیان قرار دیا جا سکتا ہے۔

تمام سوفسطائیوں کو فن خطابت سے اس قدر لگاؤ نہ تھا۔ ابدیرہ کے پروٹاغورث کو ممتاز ترین سوفسطائی تسلیم کیا جاتا ہے۔ اسے خطابت و بلاغت میں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اس کا شعبہ قانون و حکومت تھا۔ تاہم اس نے لسان و قواعد پر بھی لکھا اور ماہیت حقیقت پر ایک فلسفیانہ مقالہ بھی تحریر کیا۔ وہ 430 کے عشرے میں ایتھنز آیا اور پیریکلس کا دوست بن گیا جس نے اسے اٹلی میں ثُرّی کے مقام پر آباد ایک نئی بستی کا آئین مرتب کرنے پر مامور کیا۔ پروٹاغورث اپنے شاگردوں کو ہر معاملے کا تجزیہ کرنے اور اس پر سوچ بچار کرنے کا درس دیتا تھا اور انہیں کہتا تھا کہ کبھی بھی کسی بھی سنی سنائی بات کو بلا سوچے سمجھے قبول نہ کریں بلکہ پہلے اسے اپنے ذہن اور تجربے کی کسوٹی پر پرکھیں۔ وہ انہیں ٹھوس شواہد کے بغیر تکوینی مسائل پر قیاس آرائیوں سے روکتا تھا اور انہیں بتاتا تھا کہ اگر مذہبی اساطیر بھی عقل کی کسوٹی پر پوری نہ اتریں تو وہ ان کو بھی مسترد کر دیں۔

MashalBooks.com

سوفسطائیوں نے ایک بڑھتی ہوئی بے چینی کے دور میں باقاعدہ تشکیک کی تدریس فراہم کی۔انھوں نے بہت زیادہ سیر وسیاحت کی۔ وہ جانتے تھے کہ دیگر ثقافتیں مختلف رسوم ورواج کی حامل ہیں جس سے انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ دنیا میں کوئی بھی مطلق صداقتیں موجود نہیں۔ جہاں برماندیس اور دیمقراطیس نے داخلی اعتقادات کو رد کر دیا تھا' پروٹاغورث نے انھیں پھر گلے سے لگایا۔ایک شخص کی صداقت دوسرے سے مختلف ہو سکتی ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسے غلط قرار دے کر مسترد کر دیا جائے۔صداقت کو ایک دور افتادہ ایسی حقیقت خیال کرنے کی بجائے کہ جس تک عام لوگ رسائی حاصل نہیں کر سکتے، پروٹاغورث نے اس بات پر زور دیا کہ ہر شخص اس میں حصہ دار ہے۔اسے صرف اپنے ذہن میں جھانکنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

''انسان تمام اشیا کا پیمانہ ہے''۔اس نے اپنے ایک مقالے میں تحریر کیا۔''کیونکہ اشیا جو ہیں سو ہیں اور اشیا جو نہیں ہیں سو وہ نہیں ہیں''(21)

انسان کو خود اپنی رائے پر بھروسہ کرنا چاہیے۔عالم میں کسی ماورائی ہستی کا وجود نہیں اور نہ ہی کوئی ایسا برتر و اعلیٰ خدا موجود ہے کہ جو انسانوں پر اپنا نقطہ نظر مسلّط کر سکے۔

ایتھنز کے بعض افراد کو اس سے آزادی کا احساس ملا اور انہوں نے دیکھا کہ اساسی مفروضات کو آنکنے سے علم کے نئے باب وا ہوتے ہیں اور مذہب کی بابت ان کے فہم وادراک میں وسعت و گہرائی پیدا ہوتی ہے۔ان افراد میں سے ایک کا نام یورپیدس (اندازاً 480-406) ہے جو ایک مشہور ڈرامہ نگار تھا۔ پروٹاغورث نے دیوتاؤں پر اپنا بدنام زمانہ مقالہ اسی کی بیٹھک میں پڑھا تھا۔

''دیوتاؤں کی بابت'' اس نے بولنا شروع کیا۔''میرے پاس یہ معلوم کرنے کا کوئی طریقہ نہیں کہ آیا وہ وجود رکھتے ہیں یا نہیں، نہ ہی یہ جاننے کا کہ ان کی ہیئت کیا ہے کیونکہ اس ادراک کے راستے میں بڑی رکاوٹیں ہیں جس میں اس موضوع کا ابہام بھی آ جاتا ہے اور حیات انسانی کا اختصار بھی۔''(22)

اس نے مناسب شواہد کے بغیر مذہب کے بارے میں بیانات دینے سے ہمیشہ گریز کیا۔ اس نے مذہبی معاملات پر برماندیس کے اصول کا اطلاق کیا۔اس کا کہنا تھا کہ چونکہ دیوتاؤں کی حقیقت کو ثابت کر کے نہیں دکھایا جا سکتا اس لیے اسے بحث کا موضوع قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اس مقالے سے ایک ہنگامہ بپا ہو گیا... 432 ق م میں ایتھنز میں ایک قانون منظور کیا گیا

جس میں مذہب کے بارے میں کسی بھی قسم کی گستاخی کو جرم قرار دے دیا گیا اور انا کساغورث اور پروٹاغورث دونوں کو ملک بدر کر دیا گیا۔ تاہم ریاست میں در آنے والے تشکیک کے عنصر کو ختم نہ کیا جا سکا۔ یوریپیدس نے اپنے ڈراموں میں اس کا اظہار بڑی وضاحت و بلاغت سے کیا۔ وہ ہمیں جا بجا دیوتاؤں کے بارے میں بڑے چبھتے ہوئے سوالات اٹھاتا نظر آتا ہے:

کیا وہ وجود رکھتے ہیں؟

کیا وہ سراپا خیر ہیں؟

اگر نہیں تو پھر زندگی میں کوئی معنویت ممکن ہے؟

اس پر سوفسطائی رنگ بہت غالب تھا۔

''کیا تم مانتے ہو کہ اوپر کوئی فرشتے موجود ہیں؟'' اس نے تقریباً اسی دور میں لکھا۔

''نہیں، ایسی کسی شے کا وجود نہیں۔ ہاں کسی نے پرانے دور کی جن پریوں کی بچہ کہانیوں کو نہ چھوڑنے کا عہد کر لیا ہو تو یہ ایک الگ بات ہے... تم اپنے ذہن سے اس پر غور کرو... صرف میری باتوں پر یقین کر کے نہ بیٹھ جاؤ'' (23)

اس کا ذاتی تجربہ قدیم الہیاتی تصورات کے خلاف چیختا نظر آتا ہے۔ ایتھنز کے آمر ہر وقت قتل و غارت اور لوٹ مار کرتے تھے مگر پھر بھی وہ نیک لوگوں سے بہتر اور ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی بسر کرتے تھے۔ اس کے ہیرو یعنی زیوس کے فرزند ہرکولیس کو ہیرا دیوی نے طیش میں آ کر باؤلا کر دیا تھا اور اوپر سے ودیعت شدہ اس دیوانگی کے عالم میں اس نے اپنے بیوی بچوں کو مار دیا تھا۔

''بھلا کوئی کیسے مانے اس طرح کے دیوی دیوتاؤں کو؟''

''کون ہے جو پھر اس طرح کے دیوتاؤں کے آگے ہاتھ پھیلائے گا؟'' ہرکولیس کھیل کے اختتام پر شاہِ ایتھنز تھیئس سے پوچھتا ہے۔ ''یہ کہانیاں محض شاعروں کی گھڑی ہوئی خرافات ہیں'' (24)

لیکن یوریپیدس کلیتاً مذہب کو مسترد کرتا بھی نہیں دکھائی دیتا۔ قدیمی حکایات کے بارے میں اس طرح کے تند اور تیکھے سوال کر کے وہ ایک نئی الہیات کی سلسلہ جنبانی کر رہا تھا۔

''ہمارے سب کے اندر کا ذہن ہی دیوتا ہے؟'' وہ کہتا ہے۔ (25)

اس کی ایک دیگر تخلیق ''بیگمات طراوہ'' پر ائم کی دل شکستہ اور بے حال بیگم ہیکو با ایک نامعلوم دیوتا سے فریاد کرتی ہے: ''اے زمین کو قائم کرنے اور اس پر قائم رہنے والے، تو جو کوئی بھی ہے،

ہمارے گیان سے بالا طاقت زیوس، خواہ تو فطرت کا اٹل قانون ہے یا انسان کا ذہن، میں تم سے ہی فریاد کرتی ہوں کیونکہ ہم فانیوں کے سب معاملات میں انصاف کرتا ہے، اور تیری چاپ سنائی نہیں دیتی''(26)

431ق م میں یورپیدس کا ڈرامہ ''میڈیا'' جشن ڈائیونس کے موقع پر پیش کیا گیا۔اس میں جیسن سے بیاہ کرنے والی کولکس کی ایک خاتون کی کہانی کو بیان کیا گیا ہے جو اسے طلائی پشم کی تلاش میں مدد دیتی ہے مگر بعد ازاں جیسن اسے بڑی بے دردی سے دھتکار دیتا ہے۔انتقام کی آگ کو ٹھنڈا کرنے کے لیے وہ جیسن کی نئی بیگم، اس کے باپ اور اس سے ہونے والے اپنے بچوں کو قتل کر دیتی ہے۔مگر اس ڈرامے میں میڈیا ماضی کے ہیروؤں کی مانند دیوتاؤں کے کسی فرمان کی تعمیل میں مصروف پیکار نہیں بلکہ اپنے لوگوس کے تحت عمل کرتی نظر آتی ہے۔وہ اپنی منہ زور ممتا پر نکتہ چینی کرتی ہے، اپنے مکروہ ارادوں پر اعتراضات اٹھاتی ہے اور پھر انہیں مسترد کر دیتی ہے اور آخر اسے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ خود کو ہلاک کیے بغیر جیسن کو قرار واقعی سزا نہیں دے سکتی۔

استدلال ایک خوفناک ہتھیار کی شکل اختیار کرتا چلا جاتا تھا۔یہ لوگوں کو ایک اخلاقی و روحانی خلا کی طرف بھی لے کر جا سکتا تھا اور مہارت سے استعمال کیے جانے کی صورت ظالم و مذموم جرائم کے لیے جواز بھی فراہم کر سکتا تھا۔میڈیا اس قدر زیرک تھی کہ انتقام کا سب سے مؤثر طریقہ اس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا تھا اور اتنی طاقتور شخصیت کے لیے یہ بھی ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر عمل درآمد بھی نہ کر پاتی۔(27) اسے گورجیاس کی تلمیذہ ہونا چاہیے تھا۔

منطق کا استعمال المیے کے کتھارسس کا ایک لازمی جزو تھا۔موخراً ارسطو اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ''احسن طریقے سے استدلال کی صلاحیت، تاسف کے تطہیری جذبے کے لیے ایک شرط لازم ہے۔(28) تجزیاتی مہارت کے بغیر آپ دوسرے کے نقطہ نظر کو نہیں سمجھ سکتے۔اہل یونان کے لیے منطق محض ایک سرد تجزیہ ہی نہیں بلکہ ایک جذبوں سے معمور شے بھی تھی۔دربار یا مجالس میں دیئے جانے والے دلائل اتنے ہی جذباتی اور ڈرامائی ہوتے تھے جتنے کہ تھیٹر میں۔اور یہاں بھی شہری ''اپنے سے باہر آنے کی'' وجدانی کیفیت یعنی ایکسٹاسس کا تجربہ کر کے کسی مختلف تناظر کو اختیار کرنا سیکھتے تھے۔(29) استدلال حاضرین میں ان لوگوں کے لیے ہمدردی اجاگر کر دیتا تھا جو بظاہر ان کے اس احساس کے سزاوار نہیں ہوتے تھے۔یورپیدس نے

MashalBooks.com

''دوسرے'' کی طرف ملتفت ہو کر اس کے درد کو محسوس کرنے کی المیہ ڈرامے کی روایت کو برقرار رکھا۔ حتیٰ کہ میڈیا اور ہرکولیس جیسے کرداروں کے درد کے احساس کو بھی جو کہ اس قدر ناگفتنی جرائم کے مرتکب ہوئے تھے۔ اس کے ڈرامے 'ہرکولیس' کے آخر میں تھیئس ایک راندہ درگاہ اور شکستہ حال شخص کے لیے ہمدردی کے جذبات ظاہر کرتا ہے۔ جب وہ ہرکولیس کو سٹیج سے باہر لے کر جاتا ہے تو دونوں نے ایک دوسرے کے گرد ''طوق دوستی'' یعنی اپنی بانہیں حمائل کی ہوتی ہیں۔ اور اس موقع پر کورس شیون کرتا ہے ''سوگوار دل اور اشک بار آنکھوں کے ساتھ ... کیونکہ آج ہمارا عظیم ترین دوست ہم سے چھنے جاتا ہے'' (30) یہ الفاظ ناظرین کو یہ سمجھانے کے لیے کہے جا رہے ہیں کہ وہ بھی روئیں۔ یہ وہ ڈائیونسیا ایکسٹاسس تھا جو لوگوں کو ان کے اندر جاگزیں تعصب اور خود ساختہ مفروضات سے نکال کر ہمدردی کے اس عمل کی طرف لاتا تھا جو کھیل شروع ہونے سے قبل شاید اتنا ممکن دکھائی نہ دیتا ہو۔

'میڈیا' میں ایک ایسی عورت کی کہانی بیان کی گئی جس نے خود سے استدلال کر کے خود کو ایک بھیانک جرم کے ارتکاب پر قائل کر لیا تھا۔ ناظرین کو اس میں ایتھنز کی مجلس قانون ساز میں چلنے والی اس طویل بحث کی جھلک ضرور ملی ہو گی جس نے بعض انتہائی مذموم قسم کی سیاسی چالبازیوں کے بعد یونانی دنیا کو پیلوپونیشی جنگ میں دھکیل دیا تھا۔ 431 ق م میں جبکہ شہری اس ڈرامے کو دیکھ رہے تھے اس حملے کی تیاریاں زوروں پر تھیں۔ پیریکلس اٹیکا کو داؤ پر لگا کر سلطنت بچانا چاہتا تھا۔ اس نے دیہاتی عوام سے کہا کہ وہ شہر کو ہجرت کر کے آ ئیں جس سے دیہی اضلاع کے ایک لاکھ افراد کا جمع غفیر ایتھنز کی فصیلوں کے اندرون جمع ہو گیا۔ وہ وہیں رہے جبکہ سپارٹی سپاہیوں نے اٹیک کے دیہی علاقوں میں لوٹ مار مچا دی اور انہیں جلا کر خاکستر کر دیا اور ایتھنز کا بحری بیڑہ پیلو پونیز کو تاراج کرتا رہا۔

430 ق م میں طاعون کی وبا نے اس پر اژدہام شہر کو ایک دوزخ ارضی میں بدل کے رکھ دیا۔ اس کی تقریباً ایک چوتھائی آبادی یعنی پچیس ہزار افراد ہلاک ہوئے۔ جب اہل ایتھنز نے بہت سے اہل ایمان کو بھی کافروں کے ساتھ اس ابتلا کی نذر ہوتے دیکھا تو خوف و رنج کے عالم میں ان میں سے بہت سے لوگ دیوتاؤں پر اپنا یقین کھو بیٹھے۔ ان کا پیریکلس کی ذات پر اعتماد بھی ختم ہو گیا اور انھوں نے اسے برطرف کر دیا۔ چند ایک ماہ بعد اسے بحال کر دیا گیا لیکن وہ 429 ق م کے موسم خزاں میں چل بسا۔ دریں اثنا ایتھنز میں طاعون اپنا کام دکھاتا رہا جبکہ جنگ فیصلہ خیز

ثابت نہ ہوسکی۔ ایتھنز اور سپارٹا کے لشکر ایک دوسرے کے علاقوں میں تباہی مچاتے رہے لیکن ان کے درمیان کوئی ٹھیک طرح کی مڈبھیڑ نہ ہوسکی اور کوئی فریق بھی واضح فتح کا دعویٰ نہ کرسکا۔

پیریکلس کے انتقال کے چند ماہ بعد سوفوکلیس نے جشن ڈائیونسیا میں اپنا ڈرامہ 'سلطان ایڈیپس' پیش کیا۔ اس کھیل کا آغاز تھیبس شہر میں ہوتا ہے جو ایڈیپس کے والد لائیس کے قتل کا بدلہ نہ لیے جانے کے سبب طاعون کی لپیٹ میں ہے۔ ایڈیپس تحقیقات کراتا ہے مگر ان تحقیقات سے نکلتا یہ ہے کہ ایڈیپس خود ہی اپنے باپ کا قاتل ہے جو انجانے میں اسے ہلاک کرنے کے بعد اس کی بیگم اور اپنی ماں سے شادی رچائے بیٹھا ہے۔ سوفسطائیوں کا نظریہ تھا کہ انسان آزاد اور خود مختار ہے اور اپنی زندگی کو خود کنٹرول کرسکتا ہے۔

لیکن کیا ایتھنز کے قانون کے مصداق کسی فرد کو اس کے افعال کا مکمل ذمہ دار گردانا جاسکتا ہے؟۔

اگر کوئی شخص اپنے منصوبے پر بڑی باریک بینی سے غور وخوض کرے تو کیا پھر بھی اس کے جرم کے مکمل معانی ومحرک اسے جل نہیں دے سکتے؟

کیا وہ پھر بھی غیر واضح نہیں ہوسکتے؟

ایڈیپس نے پوری عمر راہِ راست پر چلنے کی کوشش کی اور بہتر سے بہتر مشورے لیتا رہا اور ان پر عمل کرتا رہا۔ مگر وہ بغیر کسی قصور کے اس قدر بھیانک عفریت کی شکل اختیار کر گیا تھا۔ ایک ایسی خطا کی وجہ سے جس کے نتائج وعواقب کا وہ موقعے پر اندازہ نہ لگا سکا۔ اس نے اپنا بھی بیڑہ غرق کر لیا اور پورے شہر کو بھی لپیٹ لگا دی۔ وہ خطا کار بھی تھا اور بے خطا بھی۔ صیاد بھی اور بسمل بھی۔

ایڈیپس اپنی دانائی کے لیے مشہور تھا۔ گئے دنوں میں اس نے ایک مرتبہ ابوالہول کی پہیلی حل کر کے تھیبس کو بچایا بھی تھا۔ یہ بھی سننے میں آتا ہے کہ وہ خود کو جو خیال کرتا تھا، نکلا اس سے الٹ۔ جاننے کی بجائے وہ تو بہت انجان نکلا۔ دانائی کام نہ آئی۔ نادانی میں بدل گئی۔ سچائی ناقابل برداشت تھی۔ مآل کار جب اسے پتہ چلا کہ وہ کیا کر بیٹھا ہے تو اس نے اپنی آنکھیں نوچ ڈالیں۔ (31) یہاں یہ بات بھی اہم ہے کہ اصل کہانی میں یہ اضافہ سوفوکلیز نے اپنے پلے سے کیا۔ باوجود اس دانائی کے کہ جس کے لیے وہ مشہور تھا، وہ حقیقت کا اندازہ نہ کرسکا۔ اس کا یہ آخری عمل اسے اس علم کی حدوں تک لے آیا جو بیان سے بھی باہر تھا اور تصور سے بھی۔ بالفاظ دیگر ہم اسے تصوفانہ ادراک کی تحریف بھی کہہ سکتے ہیں۔ کھیل کے شروع میں وہ ایک ایسے بادشاہ کے

روپ میں ناظرین کے سامنے آتا ہے جس کی سب رعایا دیوتاؤں کی طرح تعظیم کرتی ہے، مگر کھیل ختم ہوتے ہوئے وہ ایک قبیح مجرم کی شکل اختیار کر جاتا ہے اور اپنے ہی شہر کے لیے وبا و فنا کی لعنت کا باعث بن جاتا ہے۔

لیکن ابھی ایڈیپس کا سفر تمام نہیں ہوا تھا۔ اس کی چشم بندی نے اسے ایک یکسر نئی قسم کی جذباتی نزاکت ودیعت کر دی تھی۔ (32) اب اس کی زبان لڑکھڑانے لگی اور وہ ''ایوں... ایوں! آئی... آئی!'' کی بے نطق آوازیں نکالنے لگا۔ ایڈیپس میں سوز پیدا ہو چلا تھا۔ وہ جب اپنی بدقسمت بیٹیوں اسمنی اور اینٹی گونی کی طرف ملتفت ہوا تو ان کا دکھ دیکھ کر خود کو بھی بھول گیا۔ کورس بھی دہشت میں آ جاتا ہے۔ ان پر اس قدر خوف طاری ہے کہ اولاً وہ ایڈیپس کے زخمی چہرے کی طرف دیکھ بھی نہیں پاتے مگر پھر اس ناگفتنی افتاد کا منظر آہستہ آہستہ ان میں ہمدردی کے احساسات پیدا کرتا ہے، ان کا خوف جاتا رہتا ہے اور وہ ایڈیپس کے درد کی گہرائی کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے تخاطب میں گداز آ جاتا ہے اور وہ اسے ''میرے دوست'' اور ''پیارے'' کہہ کر بلانے لگتے ہیں۔ (33) جیسا کہ صنف المیہ میں عموماً ہوتا ہے، ان کی ہمدردی ناظرین کو اس شخص کے دکھ کا احساس کرنا سکھلاتی ہے کہ جس کے سر پر ایسے جرائم ہیں کہ عام حالات میں جنہیں دیکھ کر وہ تف تف کرنے لگیں۔ جب تماشائی ہمدردی کے ایکسٹاسس کے طفیل اپنے سابق تعصّبات سے رخ موڑتے ہیں تو وہ بھی ماورائیت کے تجربے سے ہمکنار ہو جاتے ہیں۔

جب انجام کار ایڈیپس سٹیج چھوڑ کر اپنے محل میں جاتا ہے تو اس وقت تک دکھ کا وہ سبق اس کے ذہن نشین ہو چکا ہوتا ہے جو المیہ ڈراموں کے خالق سکھانا چاہتے تھے۔ مگر اس نئی آگہی کی تعریف کرنا مشکل ہے۔ ڈرامے کے کردار اور تماشائی جو چیز سیکھتے تھے، وہ ہمدردی تھی جو انھیں کتھارسس سے بہرہ یاب کرتی تھی۔ ایڈیپس کو انسانی صورت حال کی تاریک دبدھا سے آگاہ ہونے کے لیے اپنے ایقان، اپنی صراحت اور اپنے مفروضہ تدبر کو خیر باد کہنا پڑا۔ اسے اس دانشمندی کو خیر باد کہنا پڑا جس نے اسے قدر شان اور وقار بخشا تھا۔ اس نے حوصلہ مندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس سزا کو بھی گلے لگا لیا جس کا مستحق وہ نہیں تھا۔ اب وہ دوسرے انسانوں سے ہمیشہ کے لیے کٹ چکا تھا۔ یونانی مذہب کی قدیم منطق کی رو سے وہ ایسی شخصیت بن چکا تھا جو سب سے الگ اور جدا تھی اور اسی الگ اور جدا ہونے کے طفیل مقدس بھی تھی۔ اپنی زندگی کے

بالکل آخری حصے میں لکھی جانے والی تخلیق، ''ایڈیپس کولونس'' میں سوفوکل ایڈیپس کو اس کی موت پر ایک بہت اونچے بلکہ کہنا چاہیے کہ خدائی کے درجے پر لے گیا اور اس نے اس کی تربت کو اسے پناہ دینے والوں یعنی اہل ایتھنز کے لیے خیر و برکت کا ایک منبع بنا دیا۔(34)

420 ق م کے عشرے میں جبکہ پیلوپونیشی جنگ طوالت اختیار کرتی جا رہی تھی اور ایک کے بعد ایک ظلم و بربریت کی داستان جنم لیے چلی جاتی تھی ایتھنز کے افق پر فلسفہ و دانش کا ایک اور ستارہ چمکا۔ سوفسطائیوں کے برعکس دیکھنے میں وہ ایک بے ڈھنگی سی شخصیت کا مالک آدمی دکھائی پڑتا تھا۔ اسے مال کمانے میں قطعاً کوئی دلچسپی نہیں تھی اور اپنے شاگردوں سے فیس مانگنا تو شاید اسے بہت ہی معیوب لگتا ہو۔ اوپر کو اٹھی چپٹی ناک اور بدنما ہونٹوں والا بھدا سقراط ایک سنگ تراش کا بیٹا تھا۔ اس نے کہیں سے اتنے پیسے کر لیے تھے کہ ہتھیار خرید کر ہوپلوں کے ساتھ ہو سکے اور پیلوپونیشی جنگ میں حصہ لے سکے۔ اپنے معمولی حسب و نسب کے باوجود سقراط نے ایتھنز کے معزز ترین خاندانوں کے افراد پر مشتمل شاگردوں کا ایک گروہ اپنے گرد جمع کر لیا تھا جو اسے بہت مانتے بلکہ ایک ہیرو کا سا درجہ دیتے تھے۔

سقراط کسی سے بھی گفتگو کر لیتا بلکہ درحقیقت یہ کہنا چاہیے کہ اسے ہر وقت حاجت رہتی تھی کہ وہ کسی سے گفتگو کرے لیکن اس کے باوجود اس میں بہت گہرے استغراق کی صلاحیت بھی موجود تھی۔ ایک عسکری مہم کے دوران ایک مرتبہ اس نے اپنے ساتھی سپاہیوں کو اس وقت حیران کر دیا جب وہ ساری رات بے حس و حرکت کھڑا ہو کر کسی فلسفیانہ نکتے پر غور و خوض کرتا رہا۔ ایک اور موقعے پر ایک عشائیے پر جاتے ہوئے وہ راستے میں کسی گہری سوچ میں محو ہو کر اپنے ہمراہیوں سے پیچھے رہ گیا اور انجام کار اس نے سوچوں میں کھوئے وہ ساری شام ایک پڑوسی کی ڈیوڑھی میں گزار دی۔

''تم تو جانتے ہی ہو یہ اس کی عادت ہے'' اس کے دوست نے وضاحت کرتے ہوئے کہا۔ جہاں چاہے کھڑے ہو کر سوچنا شروع کر دیتا ہے خواہ وہ کوئی سی بھی جگہ ہو''(35)

تاہم اس کی سوچ بہت عملی تھی۔ سقراط کو اس بات پر یقین تھا کہ وہ اپنے ہم وطنوں کو ان کے اپنے بارے میں ایک بہتر فہم دینے کا مشن لے کر آیا ہے۔

سقراط کے ساتھ گفتگو کرنا مشکل کام تھا۔ جو کوئی بھی اس کے ساتھ فکری لگاؤ کا اظہار کرتا ''وہ اس کے ساتھ دلیل بازی میں پھنس جاتا تھا اور وہ خواہ کوئی موضوع شروع کرتا، سقراط اسے

مسلسل ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر گھماتے چلے جاتا'' اس کے ایک دوست نائسیز نے ایک مرتبہ کہا ''یہاں تک کہ آخرکار اسے محسوس ہوتا کہ اسے اپنی تمام گزشتہ اور حالیہ زندگی کے حالات و واقعات بیان کرنا پڑیں گے۔ اور جب وہ ایک دفعہ جال میں آ جاتا تو سقراط اسے اس وقت تک معاف نہ کرتا جب تک کہ وہ اس کی پوری طرح دھنائی نہ کر لے۔'' (36) سقراط کو یہ عادت نہ تھی کہ وہ دوسروں کو کوئی نئی معلومات بہم پہنچائے بلکہ اس کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ وہ اپنے مخاطب کے ذہن میں پہلے سے قائم تصورات ومفروضات کا تیاپانچہ کرے اور اسے اس بات کا احساس دلائے کہ اس کے پلے تو کچھ بھی نہیں ہے۔ اس کے مخاطب کو ہونے والا یہ تجربہ کسی حد تک ایڈیپس کے کینوسس سے مشابہ دکھائی دیتا ہے۔ صحیح علم دوسروں سے حاصل نہیں ہوتا۔ یہ ایک ایسی شے ہے جو صرف ایک ایسی پراذیت کشمکش کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے جو آپ کے سب تن من کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ اسے حاصل کرنے کے لیے سورماؤں کے جگر کی ضرورت ہوتی ہے اور اسے محض چند حقائق ونظریات کی تصدیق وتوثیق ہی خیال نہیں کرنا چاہیے۔ بلکہ یہ طالب سے تقاضہ کرتی ہے کہ وہ اپنے ماضی وحال کی زندگی کا پورا جائزہ لے کر سچائی کو اپنے اندر تلاش کرنے کی کوشش کرے۔

سقراط خود کو ایک دایہ سے تشبیہہ دیا کرتا تھا۔ (30) وہ کہتا تھا کہ وہ اپنے مخاطبین میں ایک دایہ کی مانند سچائی کی پیدائش میں مدد دیتا ہے۔ وہ گفتگو کا آغاز عموماً زیر بحث موضوع سے متعلق واضح اور معروف نظریات سے کرتا مثلاً ایک فوجی جرنیل لیچز کا خیال تھا کہ حوصلہ ایک بہت اعلیٰ وصف ہے۔ لیکن ردعمل میں سقراط نے یکے بعد دیگرے مثالوں کا تانتا باندھ کر یہ ثابت کر دیا کہ وہ افعال جنہیں ہم جرأت مندانہ تعبیر کر رہے ہوتے ہیں بسا اوقات بیوقوفانہ اور احمقانہ ہوتے ہیں... اور یہ دونوں سے ہی کوئی ڈھکی چھپی بات نہ تھی کہ ''یہ گھٹیا اور مضر'' اوصاف ہیں۔

اس موقع پر ایک اور جرنیل نائسیز نے گفتگو میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ حوصلہ و جرأت کے لیے ذہانت مطلوب ہوتی ہے تاکہ خوف کا صحیح اندازہ لگایا جا سکے، لہٰذا یہی وجہ ہے کہ جانور اور بچے جو کہ اتنے تجربہ کار نہیں ہوتے کہ کسی صورت حال میں مضمر خطرے کو بھانپ سکیں صحیح معانوں میں بہادر نہیں ہوتے۔ سقراط نے جواب دیا کہ تمام پرخطر چیزیں آنے والے وقت میں مضمر ہوتی ہیں۔ لہٰذا ہمیں ان کا کوئی پتہ نہیں ہوتا۔ مستقبل میں آنے والی کسی خیر یا شر کے علم کو ہمارے حال اور ماضی کے خیر وشر کے تجربے سے جدا کرنا ممکن نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ شجاعت محض دوسرے

MashalBooks.com

اوصاف کی طرح کا ایک وصف ہے اور جو شخص حقیقی معانوں میں شجاع وحوصلہ مند ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اسے اعتدال، عدل، دانائی اور نیکی کے اوصاف سے بھی متعارف ہونا چاہیے جو کہ شجاع ہونے کے لیے لازم ہیں۔اگر آپ ایک خوبی پیدا کرنے کے خواہاں ہیں تو آپ کے لیے ضروری ہے کہ آپ دوسری خوبیاں بھی پیدا کریں۔لہٰذا کوئی واحد خوبی مثلاً بہادری بھی دوسری خوبیوں ہی کی طرح کی ایک خوبی ہے۔اس بحث کے انجام پر تینوں ہو پلوں کو یہ بات تسلیم کرنا پڑی کہ گو وہ سب ہی میدان جنگ کی جان کنی سے گزرے ہیں اور انہیں اس موضوع پر ماہر ہونا چاہیے تھا، ان میں سے کوئی بھی بہادری کی صحیح تعریف نہیں کر پایا تھا۔وہ یہ معلوم نہیں کر پائے تھے کہ یہ کیا ہے اور نہ ہی فیصلہ کر پائے تھے کہ وہ کیا شے ہے جو اسے دوسرے اوصاف سے ممیّز کرتی ہے۔دیکھا جائے تو وہ تینوں ہی نادان تھے۔انھیں دوبارہ کسی مدرسے میں داخل کرایا جانا چاہیے تھا۔(37)

اس طرح جبکہ سقراط نے وہ جدلیاتی منہاج یعنی بحث وتمحیص کا وہ طریقہ دریافت کر لیا تھا جو کہ کاذب اعتقادات کی قلعی کھول کر سچ کو سامنے لاتا ہے، سقراط اور اس کے ہم نشین سوالات کر کے اور ان سے ابھرنے والے جوابات کے مضمرات کا تجزیہ کر کے ہر نقطۂ نظر میں مضمر اسقام و نقائص کا نتارا کر لیتے تھے۔وہ ایک کے بعد دوسری تعریف رد کیے جاتے تھے اور بسا اوقات جب مباحثہ ختم ہوتا تو لیچس اور نائسیز کی طرح سب شرکا کا سر گھوم رہا ہوتا اور وہ فق سے ہو کر ایک دوسرے کی طرف تک رہے ہوتے۔سقراط کے لیے یہ بات اہم نہیں ہوتی تھی کہ کوئی خوبصورت سا یا دماغ کو آرام پہنچانے والا کوئی نپا تلا ساحل تلاش کر لیا جائے بلکہ ان کی ذہنی تگ وتاز کا تو عموماً انجام ہی اس اعتراف پر ہوتا تھا کہ حل ہے ہی کوئی نہیں اور یہ بھی ہے کہ اس دبدھا تک رسائی فی الحقیقت کسی نہائے دھوئے صریح نتیجہ تک پہنچنے سے لاکھ درجے زیادہ اہم تھی کیونکہ ایک بار جب آپ کو اس بات کا شعور مل جاتا ہے کہ آپ کے پلے کچھ بھی نہیں تو جا کر آپ کی فلسفیانہ تگاپو کا صحیح معنوں میں آغاز ہوتا ہے۔

سقراط کے جدلیاتی منہاج کو ہندی برہمودیہ کا ایک یونانی اور عقلیاتی روپ کہہ سکتے ہیں جس میں رشی مناظرہ کر کے کسی مطلق حقیقت کو مشکل کرنے کی کوشش کرتے تھے اور آخر میں ہمیشہ چپ پر آ کے بس ہو جاتے تھے۔ہندی رشیوں کو عرفان کا لمحہ تب ملتا تھا جب انہیں لفظوں کی بے بضاعتی کا احساس ہو جاتا تھا اور وہ وجدانی طور پر ماورائے بیان تک رسائی حاصل کر لیتے تھے۔اس آخریں لمحہ سکوت میں انہیں برہمن کی آگہی حاصل ہو جاتی تھی گو وہ اس تجربے کی کوئی بلیغ تعریف

MashalBooks.com

نہ کر پاتے تھے۔ جب سقراط کے مخاطبین انسان کی لاعلمی کے تخلیقی تجربہ کا شعور حاصل کرتے تھے تو سقراط بھی عین اسی طرح کے ایک لمحہ صداقت کی جستجو میں ہوتا تھا۔

اس طرح سے حاصل کردہ علم اور نیکی کوئی مختلف چیزیں نہ تھیں۔ گو سقراط ہمت، عدل پارسائی اور دوستی جیسے تصورات کی کوئی ٹھوس تعریف نہ دے سکا مگر وہ سوفسطائیوں کے برعکس انہیں کوئی خالی خولی فسانے کہانیاں بھی خیال نہ کرتا تھا۔ اسے یقین تھا کہ یہ تصورات کسی ایسی اصلیٔ حقیقی شے کے نمائندہ ہیں جو کبھی بھی ہماری گرفت میں نہیں آتی۔ جیسا کہ اس کے مکالمات ظاہر کرتے ہیں آپ کبھی بھی واضح طور پر قطعیت اور دوٹوک انداز سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ بھئی یہ حقیقت ہے لیکن اگر آپ اس پر جان لگا ئیں تو آپ اسے اپنی زندگی کی حقیقت ضرور بنا سکتے ہیں۔ وہ لچس اور نیساس سے اپنے مباحثے میں شجاعت میں ایک خوبی کے طور پر دلچسپی لیتا نظر آتا ہے نہ کہ ایک تصور کے طور پر۔ اس کے نزدیک اخلاق ہی علم تھا۔ اگر آپ خیر کے جوہر کو جان سکیں تو آپ کسی اور رستے پر چل ہی نہیں سکتے، آپ خود ہی صحیح راستے پر چلنے لگیں گے۔ اگر آپ کسی دبدھا میں ہیں یا آپ کو حاصل ہونے والا خیر کا فہم، سطحی یا کسی لوبھ پر مبنی ہے تو آپ کے افعال اعلیٰ ترین معیارات سے عہدہ برآ ہونے میں ناکام ہو جائیں گے۔ سقراط کے نزدیک فلسفے کا مقصد محض کون و مکان سے متعلق پیچیدہ نظریات گھڑنے کا نام نہیں بلکہ فلسفے کا مقصد یہ ہے کہ وہ آدمی کو سکھائے کہ اسے زندگی کس طرح گزارنا ہے۔ دنیا میں اس قدر شر کیوں نظر آتا ہے؟ یہ اس لیے ہے کہ لوگوں کے پلے حیات و اخلاقیات کے صحیح تصورات ہی موجود نہیں۔ اگر وہ اپنی لاعلمی کے عمق تک پہنچ سکیں تو وہ بہتر طور پر یہ جاننے کے قابل ہو سکتے ہیں کہ زندگی میں یا اپنے انسانی رفیق سے کس طرح پیش آیا جا سکتا ہے یا پیش آنا چاہیے۔

سقراط نے کیا کہا یا کیا سوچا اس کے بارے میں بالکل ٹھیک طور پر جاننا بہت مشکل ہے۔ اس نے کوئی خود نوشتہ تحریر اپنے پیچھے نہیں چھوڑی۔ بلکہ حقیقت حال تو یہ ہے کہ وہ لکھنے کو اچھا ہی نہیں سمجھتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ تحریر حقیقت کو ویسے پیش نہیں کرتی جیسی کہ وہ اصلاً ہوتی ہے بلکہ اسے ریتی رندہ لگا کر اور اس کے کونے سلوٹیں ملائم کر کے اسے کسی اور شکل میں پیش کرتی ہے۔ ہمارے پاس سقراط کی تعلیمات کے بارے میں جاننے کا بڑا وسیلہ اس کے وہ مکالمات ہیں جو اس کے شاگرد خاص افلاطون نے اس کی وفات کے کئی برس بعد منضبط تحریر کیے۔ افلاطون نے اپنے کئی خیالات بھی ان مکالمات سے خصوصاً وسطی اور موخر اجزا میں، منسوب کر دیے۔ تاہم ہم ابتدائی مکالمات

سے سقراط کے طریق کار کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ سقراط کی خاص دلچسپی تصورِ نیکی میں تھی جو اس کے خیال میں نا قابل تجزیہ ہے لہٰذا کنفیوشس کی طرح وہ بھی ہمیں اس مطلق نیکی کے ایک ماورائی تصور کو جاتا محسوس ہوتا ہے جس کا تصور یا جس کا بیان ہم کبھی بھی نہیں کر پاتے۔ جیسا کہ ہم آئندہ باب میں ملاحظہ کریں گے افلاطون نے آگے جا کر اس نیکی کو ایک انتہائی ارفع اور نا قابل بیان آدرش میں تبدیل کر دیا۔

سقراط سے منسوب ہر مکالمے کا اختتام دبدھا اور الجھاؤ کی کیفیت میں ہوتا ہے۔ اس کے دل میں اس دبدھا اور الجھاؤ سے آگے بڑھنے کی تمنا بھی ممکن ہے پیدا ہوتی ہو لیکن لگتا ہے کہ یہ تمنا ہمیشہ ایک تمنا ہی رہی وہ اس سے آگے نہ جا سکا۔ اس نے لوگوس کے دقیق استعمال سے ایک ایسی ماورائیت کا پتہ چلایا جسے وہ انسانی زندگی کے لیے لازم خیال کرتا تھا۔ وہ اور اس کے رفقاء جس قدر بھی استدلال آزماتے کوئی چیز پھر بھی ایسی تھی جو انہیں ہمیشہ جل دے جاتی تھی۔ سقراط ہر کٹر اور پکے نظریے اور رائے، خواہ وہ جس قدر بھی ایقان و تیقین سے پیش کی گئی ہو، کے ضمیر میں پوشیدہ لاعلمی کے عنصر کو آشکار کر کے فخر کرتا اور مزا لیتا محسوس ہوتا ہے۔ وہ جانتا تھا کہ وہ کس قدر کم جانتا ہے اور وہ اپنی اس کوتاہی فکر کا بار بار سامنا کرنے میں بھی کوئی شرمندگی محسوس نہیں کرتا تھا۔ اگر کسی آن وہ دوسروں سے تفوق محسوس کرتا تو اس کی وجہ صرف اس کا یہ احساس تھا کہ اسے اس کے اٹھائے ہوئے سوالات کا جواب کبھی بھی نہیں ملے گا۔ جہاں سوفسطائی ہمیں اس لاعلمی سے بھاگ کر علمی سرگرمی میں پناہ لیتے نظر آتے ہیں، سقراط نے اس کا تجربہ زندگی کے گہرے اسرار سے پردہ اٹھاتے ہوئے ایک ایکسٹاسس کے طور پر کیا۔ اس کا خیال تھا کہ لوگوں کو اپنے سب سے اساسی مفروضوں کی پرکھ پڑچول سے بھی دریغ نہیں کرنا چاہیے کیونکہ صرف اسی صورت میں ہی وہ صحیح سوچ اور صحیح عمل کر سکتے ہیں اور چیزوں کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جیسی کہ وہ اصل میں ہیں اور کاذب آراء و تصورات کے جال سے نکل کر اس کامل وجدان کے لمعات سے بہرہ یاب ہو سکتے ہیں جو کہ انہیں ہر آن ٹھیک عمل کرنے کی صلاحیت بخشتا ہے۔ ایسا نہ کرنے والے لوگ محض ایک ڈنگ ٹپاؤ اور سطحی کی زندگی ہی بسر سکتے ہیں۔ اس کا کہنا تھا کہ ''بلا معائنہ زندگی جینے کے لائق نہیں ہوتی۔''(38)

سقراطی سوچ کی رو سے اشیا کی معنویت کی گہرائی میں جا کر نہ سوچنا روح (سائیکی) سے ایک طرح کی دغا کے مترادف ہے۔ سائیکی کی دریافت کو سقراط و فلاطون کے اہم ترین کارناموں

میں گردانا جاتا ہے۔ آتما کے برعکس، سائیکی بدن سے جدا شے ہے۔ یہ کسی فرد کی پیدائش سے قبل بھی موجود ہوتی ہے اور پس موت بھی باقی رہتی ہے۔ یہ انسانوں کو استدلال کے قابل بناتی ہے اور اسے نیکی کی تحریک دیتی ہے۔ روح کی بالیدگی کے لیے کوشش کرنا انسان کا اہم ترین کام ہے۔ جس کے مقابلے میں باقی دنیاوی کامیابیاں کچھ بھی نہیں۔ غلط کام سے روح کو چرکہ لگتا ہے لیکن درست اور نیک عمل سے اس کی نشوونما ہوتی ہے۔

''ہمیں اینٹ کا جواب اینٹ سے یا کسی کی برائی کا جواب برائی سے نہیں دینا چاہیے چاہے ہمیں اس سے کتنی ہی زک کیوں نہ پہنچی ہو'' (39) سقراط نے اپنی زندگی کے آخری لمحات میں یہ بات کہی۔

انسان کا دل کرتا ہے کہ وہ اینٹ کا جواب اینٹ سے ہی دے مگر ایسا کرنا کسی بھی صورت میں درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ فضیلت اسی میں ہے کہ دوسرا گال بھی تھپڑ مارنے والے کے آگے کر دیا جائے۔ یہ روایتی یونانی اقدار میں ایک بہت بڑی تبدیلی تھی جن میں کہ انتقام کو ایک مقدس مشن کی حیثیت حاصل رہی تھی۔ سقراط نے اس بات پر زور دیا کہ درگزر ہی خوشی حاصل کرنے کا واحد راستہ ہے اور ہر کس و ناکس، خواہ وہ ندیم ہو یا غنیم، سے تحمل و درگزر کا سلوک روح کو فائدہ پہنچاتا ہے۔

یہ تصورات سکہ بندی عقائد کی صورت میں پیش نہیں کیے جاتے تھے۔ افلاطون کو اپنے استاد کی تعلیمات منضبط کرتے وقت مکالمے کی نئی ادبی صنف ایجاد کرنا پڑی۔ حکیم کنفیوشس کی مانند سقراط بھی اپنے شاگردوں کو بات چیت کے رنگ میں تعلیم دیتا تھا۔ وہ قطعی اور دوٹوک نظریات صادر نہیں کرتا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر شخص کو دوسروں سے تبادلہ خیال کر کے اس چیز کا تعیّن کرنا چاہیے کہ اس کے لیے کیا ٹھیک ہے اور کیا درست ہے۔ اس باہم گفتگو میں انہیں اس روشنی کا تجربہ ہوتا ہے جو ان کو ان سے آگاہ کر دیتی ہے۔ سقراط کے پاس آنے والے لوگ عموماً سوچتے کہ وہ جو کہہ رہے ہیں انہیں اس کا پتہ ہے مگر سقراط بتدریج انہیں ان کی لاعلمی سے آگاہ کر کے انہیں ان کے اندر کے اس اصلی علم سے روشناس کراتا تھا جو اس سارے کے دوران وہیں یعنی ان کے باطن میں موجود ہوتا تھا۔ جب مآل کار یہ علم عیاں ہوتا تو متلاشی محسوس کرتا کہ جیسے اس کی کوئی اپنی ہی فراموش کردہ بصیرت واپس لوٹ آئی ہے۔ سقراط کو یقین تھا کہ یہ من کی روشنی، یہ اندر کا وجدان انسان کو صحیح عمل کی طرف لے جاتا ہے۔

کسی بھی نوع کے زبانی ابلاغ کی طرح، سقراطی جدلیات بھی کوئی نری دماغی ورزش نہ تھی۔ یہ ایک باطنی تربیت کے مصداق تھی۔ افلاطون کے تحریر کردہ سقراطی مکالمات میں پیش کردہ تصورات جذبے سے معمور دکھائی دیتے ہیں۔ یہ مباحث شرکا کو اس امنگ سے سرشار کرتے تھے جو انہیں ان کی ہستی کے قلب تک لے جاتی تھی۔ شرکائے مکالمات کو محفل میں ہر آن تگ وتاز کی ایک روسی بہتی محسوس ہوتی تھی مگر یہ تگ وتاز کسی قسم کی انتہا پسندی یا کٹر پن کے کسی شائبے سے پاک ہوتی تھی۔ اس کی بجائے ان جویان حقیقت میں وسیع القلبی، رواداری، ذہنی کشادگی اور اختلاف رائے کو تسلیم کرنے کی آمادگی کا جذبہ نظر آتا تھا۔ اس اثر آفرینی کا اندازہ کر سکتے ہیں جو حکیم سقراط کے مخاطبین مباحثے کے دوران محسوس کرتے ہوں گے۔

لگتا ہے کہ پیریکلس کے بھتیجے السی بیادیس کو تو اس سے عشق ہو گیا تھا۔ وہ حکیم سقراط کا ذکر ایک ایسے صاحب اسرار کے طور پر کرتا تھا جو عین اس وقت ظاہر ہو جاتا تھا جب کہ کوئی اس کی ہلکی سی توقع بھی نہیں کر رہا ہوتا تھا۔ وہ بکمانس سلینس کے چھوٹے پتلوں کی مانند تھا کہ جن کے جب پیچ کھولے جاتے تو اندر کسی دیوتا کی چھوٹی سی مورتی پڑی ملتی۔ وہ بکمانس مارسیاس کی مثال تھا کہ جس کے سر سامعین پر حال طاری کر دیتے تھے اور ان کے من میں دیوتاؤں سے وصال کی تمنا جاگ اٹھتی تھی۔ تاہم اسے اپنے شائقین کو مسحور کرنے کے لیے کسی نے یا بربط کی ضرورت نہ تھی اس کے الفاظ کا جادو ہی کافی تھا جو روح کی گہرائی میں اتر کر انسان کے شعور کو گدگدا دیتا تھا۔

''میں جب اسے بولتے سنتا ہوں تو میرا دل اتنی تیزی سے دھڑکنے لگتا ہے کہ جیسے وجد میں بھی نہیں دھڑکتا اور اشک میرے رخساروں پر ڈھلکنے لگتے ہیں،'' السی بیادیس نے ایک بار اعتراف کیا۔

اسے اس طرح کا تجربہ اپنے چچا پیریکلس کو سن کر کبھی بھی نہ ہوا تھا۔ جب سقراط بولتا تو السی بیادیس کو یہ احساس ہونے لگتا ''کہ میں تو ابھی بھی نقائص وعیوب کا ڈھیر ہوں'' وہ دنیا میں واحد شخص تھا جو اس کے دل کو ندامت سے بھر دیتا تھا۔ سقراط ایک مسخرہ دکھائی دیتا تھا جو لوگوں سے ادھر کھڑا حجت بازی، ادھر کھڑا ٹھٹھول کرتا نظر آتا۔ نوجوان لڑکوں سے دل لگی کرتا اور ساری ساری رات شراب پیتا مگر السی بیادیس کا کہنا تھا۔

> شک والی بات ہے کہ کسی نے ایسے زور جواہر دیکھے ہوں کہ جو اس وقت
> نظر آتے ہیں جب وہ ذرا سنجیدہ ہوتا ہے اور اس کے اندر جو ہے اسے

MashalBooks.com

ظاہر کرتا ہے۔ میں نے ایک بار دیکھے تھے اور مجھے وہ بے پناہ حسین، پاک اور انوکھے لگے، الغرض استاد جو جو کہتا گیا، مجھے کچھ اور کرنے کا یارہ نہ تھا، میں توں توں ہی کرتا چلا گیا۔

سقراط کا لوگوس حاضرین کو اس طرح کی وارفتگی سے سرشار کر دیتا تھا کہ جس طرح کی وارفتگی ڈائیونسیائی محافل باطنی میں دیکھنے کو ملتی تھیں۔ سامعین ایسی بے خودی محسوس کرنے لگتے تھے کہ جیسے وہ معرفت و عرفان کی منزل سے ہمکنار ہو گئے ہوں۔ (41)

تاہم حکیم سقراط کی گفتار سے ہر کسی کو ایسی سرخوشی نہیں ملتی تھی۔ یہ جنگ اور بے چینی کا وقت تھا۔ لوگ نہیں چاہتے تھے کہ انہیں الجھایا جائے، ان کی روحوں کو جھنجھوڑا جائے اور انہیں ان کے نقائص سے اس شدومد سے آگاہ کیا جائے۔ انہیں یقین کی حاجت تھی کہ پیر کہیں جم سکیں۔ 423 ق م میں ارسٹوفینس نے اپنے فکاہیہ ڈرامے ''سحاب'' میں سقراط کا ایک طنزیہ خاکہ پیش کیا۔ اس کھیل میں سوفسطائیوں کی اضافیت سے گہرا عدم اطمینان ظاہر کیا گیا تھا جو محض اپنی دلیل کی شعبدہ بازی سے جنون کو خرد اور خرد کو جنون ثابت کر کے دکھا دیتے تھے۔ سقراط سوفسطائی نہیں تھا مگر ہو سکتا ہے کہ ایتھنز کے وہ افراد جنہیں اس کے منہاج کا کوئی داخلی تجربہ نہ تھا۔ وہ اس کے ہاتھوں رائے موصولہ کی بننے والی درگت اور سوفسطائیوں کے حقیقت مطلق کے بطلان کے درمیان کوئی امتیاز نہ کر پاتے ہوں۔ ارسٹوفینس سقراط کو اپنی ''منطق کی ہٹی'' میں بیٹھا دکھاتا ہے۔ جہاں وہ باطل کو حق ثابت کرنے کے لیے دلیلیں دیتا ہے اور لوگوں کو تلقین کرتا ہے کہ وہ خدائے زیوس کی بجائے سحاب یعنی بادلوں کی پرستش کریں۔ انجام کار ڈرامے کا مرکزی کردار جو کہ ایتھنز کا ایک وفادار شہری ہے، اس مدرسے کو ہی جلا ڈالتا ہے۔ یہ کھیل اس قدر بدشگون ثابت ہوا کہ شاید ارسٹوفینس نے خود بھی کبھی اس کا تصور نہ کیا ہوگا۔

ان ہی ایام میں ایتھنز کو پیلوپونیشی جنگ میں شکست کا سامنا تھا۔ لوگوں نے سوچا کہ یہ آفت فلسفیوں کے زندیقانہ تصورات کی وجہ سے نازل ہونے والے سماوی عذاب کا نتیجہ ہے۔ انہوں نے سقراط کی تعلیمات کو گستاخ اور ملحدانہ قرار دیا اگرچہ وہ روائتی طرز کا ایک بہت مذہبی شخص تھا اور دوسرے ہم وطنوں کی معیت میں فوجی خدمت سرانجام دینے کے ساتھ ساتھ مذہبی رسومات بھی بڑی باقاعدگی سے سرانجام دیتا تھا۔ مگر بے چینی اب ہیجان کی شکل اختیار کرتی چلی جا رہی تھی۔ 416 ق م میں السی بیادیس نے مجلس میں اپنی ایک جذباتی تقریر کے دوران یہ دلیل دی کہ ایتھنز کو

صقلیہ میں اپنے حلیف لجستا کی امداد کرنا چاہیے جو کہ ان دنوں ایک قریبی ریاست سلینس کے حملوں کی زد میں تھا۔ سقراط کے مباشی حریف جنرل نیسیاس نے اس مہم کی مخالفت کی مگر السی بیادیس اور دوسرے نوجوانوں نے مل کر مجلس میں میدان مار لیا۔ یہ ایک بہت تباہ کن فیصلہ ثابت ہوا کیونکہ جن شہریوں نے جنگ کے حق میں ووٹ دیا تھا ان میں سے بیشتر کو صقلیہ کی طاقت کا اندازہ نہیں تھا۔ ایتھنز کے بحری بیڑے کی روانگی سے ذرا پیشتر کسی شخص نے ہرمیس دیوتا کے ان لنگ نما مجسموں کو توڑ ڈالا جو پورے شہر میں گلیوں اور مکانوں کی حفاظت کے لیے نصب کیے گئے تھے۔ کسی کو پتہ نہ چل سکا کہ اصل ذمہ دار کون ہے مگر اس واقعہ نے شہر کو اندر سے ہلا کر رکھ دیا تھا۔ لوگوں کو اس بات کا یقین تھا کہ اس کھلی بے حرمتی کے سبب دیوتاؤں کا عذاب نازل ہوگا۔ پکڑ دھکڑ کا سلسلہ شروع ہوا، مشتبہ افراد کو سزائے موت ہوئی اور انجام کار گستاخ ہرمیس کے الزامات کا سامنا کرنے کے لیے انجام کار السی بیادیس کو بھی صقلیہ سے ایتھنز واپس طلب کر لیا گیا۔

اس کے بعد کیا ہوا کہ آفات کا ایک پے در پے سلسلہ شروع ہو گیا۔ ایتھنز بحریہ کی سیرکیوس کی بندرگاہ پر ناکہ بندی کر دی گئی اور اس کے سپاہیوں کو قریب واقع پتھر کی کانوں میں قید کر دیا گیا۔ ایتھنز ایک ہی حملے میں اپنا آدھا بیڑا اور کم و بیش چالیس ہزار سپاہیوں سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ 411 ق م میں ایک سپارٹا نواز ٹولے نے ایتھنز کی جمہوری حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ نئی حکومت زیادہ دیر نہ چل سکی اور اگلے ہی برس جمہوریت بحال کر دی گئی مگر اس سے ایتھنز کی ایک اور کمزوری سامنے آئی۔ سپارٹا کے ساتھ جنگ 405 ق م میں اس وقت تک چلتی رہی جب سپارٹی جرنیل لائیندر نے ایتھنز کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ ایک دفعہ پھر سپارٹا نواز امراتیس امراء کے ٹولے نے آمرانہ حکومت قائم کر لی۔ انھوں نے برسر اقتدار آ کر خوف و دہشت کا وہ بازار گرم کیا اور اتنے شہریوں کو قتل کیا کہ ایک سال بعد لوگوں نے اس کا بھی تختہ الٹ دیا اور ایک مرتبہ پھر جمہوریت کام کرنے لگی۔ ایتھنز نے اپنی آزادی، اپنی جمہوریت اور اپنا بیڑہ واپس لے لیا لیکن اب اس کی طاقت ٹوٹ چکی تھی۔ شہنشاہیت کا خاتمہ ہو چکا تھا اور پیریکلس کی عظیم دفاعی فصیل کو منہدم کر دیا گیا تھا۔

اس خوفناک پس منظر میں ایتھنز میں دو عظیم المیہ ڈرامے پیش کیے گئے۔ 406 ق میں ایتھنز کی شکست سے کچھ ہی دیر قبل یورپیدس انتقال کر گیا اس کے تاریک و تلخ ڈراموں کو پس از مرگ سٹیج پر لایا گیا۔ ان میں سے آخری ڈرامہ The Bachae، 402 میں پیش کیا گیا۔ (42)

کھیل شروع ہونے پر ڈائیونسس دیوتا بھیس بدل کر تھیبس یعنی اس شہر میں پہنچتا ہے جس نے اس کی ماں سیملی کو اس وقت نکال دیا تھا جب وہ حمل سے تھی اور جس نے اس کی پرستش پر مسلسل پابندی لگائے رکھی۔ لیکن اب اکثر تھیبسی ان کے درمیان اچانک آوارد ہونے والے اس مسحور کن اجنبی کے جادو میں گرفتار نظر آتے تھے۔ شہر کی وہ خواتین جنہیں ڈائیونسس کے باطنی سلسلے کی مناسب تربیت حاصل نہ ہوسکی تھی وہ بے خودی و وارفتگی کے عالم میں جانوروں کی کھالیں پہنے جنگلوں میں پھرنے لگیں۔ نوعمر بادشاہ پینتھیس نے امن وامان بحال کرنے کی کوشش کی مگر بے سود۔ بالآخر اس نے خود زنانہ لباس پہنا اور چوری چھپے ان رنگ رلیوں کی جاسوسی کرنے لگا۔ لیکن ان خواتین نے مستی کے عالم میں اپنے ہاتھوں اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے اور سمجھتی یہ رہیں کہ انہوں نے شیر مارا ہے۔ پینتھیس کی ماں نے فاتحانہ انداز سے بیٹے کا سر اپنے ہاتھوں میں اٹھایا اور مست عورتوں کے جلوس کی قیادت کرتے واپس تھیبس آ گئی۔

المیہ ڈراموں کے مصنفین رشتہ داروں کے ہاتھوں رشتہ داروں کے قتل کو اپنی تخلیقات میں دکھاتے ہی آئے تھے لیکن یوریپیدس نے اس غیر فطری ہلاکت کی ذمہ داری المیہ ڈرامے کے سرپرست ڈائنوسس کے کھاتے میں ڈال کر اس پوری صنف کو ہی ہدف اعتراض بنا دیا تھا۔ کھیل کے اختتام پر بھی امید کی کوئی کرن ظاہر ہوتی دکھائی نہیں دیتی۔ شاہی خاندان کا شیرازہ بکھر چکا ہے، عورتیں جانوروں کی جون اختیار کر چکی ہیں۔ روشن خیالی واستدلال جنون وسودا کے ہاتھوں شکست کھا چکے ہیں اور ایتھنز کی طرح تھیبس بھی تباہی کے گھاٹ اترتا نظر آ رہا ہے۔

ایسے دیوتا کے اعزاز میں بھلا ہر سال یوں جذبات کے ڈونگرے برسانے کی کیا تک تھی جو انسانوں کو بلاوجہ اذیت دے، انہیں ذلیل کرے اور پھر انہیں جان سے ہی مار ڈالے؟

ایتھنز اب ایسے سے آگے گزر رہا تھا اور ایسا کرنے میں وہ محوری دور سے بھی کنارہ کش ہوتا جا رہا تھا۔ یہ ڈرامہ پولس کو یہ تنبیہ کرتا محسوس ہوتا ہے کہ خوارج کو دخول کی اجازت نہ دینا خطرناک ثابت ہوسکتا ہے۔ ''ایڈیپس در کولونس'' میں سوفوکل نے ایتھنز کو موت بلب ایڈیپس کی نجس ومقدس شخصیت کا تعظیم کے ساتھ خیر مقدم کرتے دکھایا تھا۔ یہ ہمدردی کا ایک ایسا عمل تھا جو خود شہر کے لیے بھی برکت کا باعث بنا۔

لیکن The Bachac میں اس نے ایک اجنبی کو دھتکار کر وہ خود کو بھی تباہی کے دھانے تک لے آیا تھا۔ یہ نہ صرف سیاسی طور پر تباہ کن ثابت ہوا بلکہ افراد کو بھی اس اجنبی کو تسلیم

MashalBooks.com

اور قبول کرنا پڑا' جس کا سامنا وہ ڈائنوسس سے متعلقہ تقریبات میں خود اپنے اندر کرتے تھے۔ ایتھنز نے سالانہ تیوہار میں اسے جگہ دے کر ڈائیونسس کو تو شہر میں خوش آمدید کہہ دیا مگر وہ آس پاس کی ریاستوں کی آزادی کی حرمت ایک طویل عرصے سے پامال کرتا چلا آ رہا تھا۔ اس نے ان کا استحصال بھی کیا اور ان پر حملے بھی کیے اور ایسا کرتے ہوئے خود اپنے ہی گھمنڈ (ہیوبرس) کے ہاتھوں برباد ہو گیا۔

اس آخری کھیل میں یورپیدس محوری فکر کے قلب تک رسائی حاصل کرتا نظر آتا ہے۔ ڈائیونسس کے مسلک میں اس کی پجارنوں (مینادہ) کا کورس بالکل درست طور پر متعارف کرایا گیا تھا۔ وہ سکون قلب، سرخوشی اور وصال کا تجربہ کرتی تھیں مگر جب پینتھیس کی ماں بیٹے کے سر کی بھیانک ٹرافی بلند کیے شہر میں داخل ہوتی ہے تو وہ کسی ایکٹاسس کا تجربہ کرنے کی بجائے اپنے ہی کارناموں سے مسحور ہوتی رہتی ہے:

دنیا کی نگاہوں میں عظیم
میرے کارنامے عظیم ہیں
اور میرا شکار بھی (43)

اس بے بار خودغرضی کی ثناوستائش ایک غیر فطری اور ناگفتنی عمل تھا۔

اس کھیل میں یورپیدس نے اس مذہبی تجربے کو بھی سامنے لا کر دکھا دیا جس کا شمار ہم یونان کے سب سے زیادہ دل گداز اور حقیقی معانوں میں ماورائی مذہبی تجربات میں کر سکتے ہیں۔ ڈائیونسس بھلے غیر اخلاقی، ظالم اور بیگانہ محسوس ہوتا ہو لیکن امن کے باوجود وہ غیر متنازعہ طور پر سٹیج پر موجود تھا اور نہ ہی تو اسے ارادے سے نکالا جا سکتا تھا اور نہ ہی زور سے۔ وہ ایک اجنبی کے انسانی بھیس میں پراسرار محسوس ہوتا ہے۔ ڈائیونسس یونانی اساطیر میں ہمیشہ چہرے پر ماسک لگائے نظر آتا رہا جو کہ اس چیز کی ایک مستقل علامت تھی کہ وہ جو نظر آتا ہے حقیقت میں وہ نہیں۔ وہ ان لوگوں سے چھپ کر، جو کہ صرف اسی چیز پر یقین کرتے ہیں جسے کہ وہ دیکھ پاتے ہیں، سٹیج سے غائب ہو جاتا ہے۔ زمین پر دفعتاً ایک بے پناہ قسم کی خاموشی طاری ہو جاتی ہے جس میں اس کی موجودگی اس شدت سے محسوس ہوتی ہے کہ جس شدت سے کبھی بھی محسوس نہ کی گئی تھی۔ (44)

MashalBooks.com

قدیم اولمپیائی وژن خود سے آگے نکل کر شعائر میں مضمر ناقابل بیان سچائی تک رسائی حاصل کر رہا تھا۔

اس دور کا دوسرا بڑا المیہ 399 ق م میں سقراط کی موت تھی۔ مقدمے کے دوران اس پر ریاستی دیوتاؤں کو تسلیم نہ کرنے، نئے دیوتا متعارف کرانے اور نوجوانوں کا اخلاق بگاڑنے کا الزام لگایا گیا تھا۔ نوجوان افلاطون بھی اس مقدمے میں موجود تھا اور اس واقعہ نے اس کے دل پر بہت گہرا اثر کیا۔ قانونی زاویہ نظر سے سقراط کا دفاع کرنا بے محل تھا۔

ہم کیسے کہہ سکتے ہیں کہ اس نے نوجوانوں کا اخلاق بگاڑا؟ افلاطون کا موقف دیکھئے۔ ''اس کے تو اپنے پاس اتنا علم نہیں تھا کہ وہ کسی اور کو کچھ سکھا پاتا۔''

وہ ایتھنز کی بہتری کے لیے کوششیں کرتا رہا مگر ایتھنز اسے نہ جان سکا۔

بہترین کام جو ایک انسان کر سکتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنا کوئی بھی دن کوئی نیکی کیے بنا نہ جانے دے۔'' وہ تو لوگوں سے بس یہ کہا کرتا تھا:

''سقراط منصفوں کو قائل نہ کر سکا اور مآل کار اسے سزائے موت سنا دی گئی۔

سقراط کے بارے میں لوگ کافی عرصے سے شک اور خوف میں مبتلا تھے۔ اس کے بعض ساتھی مثلاً السی بیادیس کا نام ایتھنز کی عسکری ناکامیوں میں بھی آ رہا تھا اور اس سارے میں سقراط کو قربانی کا بکرا بنا دیا گیا۔ وہ صحیح باتیں غلط وقت پر کہنے کا مرتکب ہوا تھا۔ وہ ایتھنز کا ایک سچا سپوت تھا اور آخری دم تک اس کے قوانین کی فرمانبرداری کرتا رہا۔ گرچہ فیصلہ نامنصفانہ تھا مگر اس کے باوجود اس نے قید سے فرار ہونے سے انکار کر دیا اور جلاوطنی کی پیش کش بھی ٹھکرا دی۔ اس نے حکام کو صاف صاف سنا دیا کہ میں اب ستر کے پیٹے میں ہوں اور اب میں کہیں اور نہیں رہنا چاہتا۔ وہ صداقت کا علمبردار تھا اور وہ اس کذب کے گواہ کی حیثیت سے اس دنیا سے رخصت ہوا جو اس وقت کے معاشرے میں زوروں پر تھا۔ مرتے وقت وہ نہ تو غصے میں تھا اور نہ ہی اس نے کسی پر کسی قسم کا الزام دیا۔

''موت کا غم کیا کرنا'' اس نے زہر کا پیالہ نوش کرنے سے قبل اپنے شاگردوں سے کہا۔ ''کوئی بھی نہیں جانتا کہ یہ کیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ کوئی بڑی اچھی چیز ہو۔''

اسے ہمیشہ یہ یقین رہا کہ کسی آسمانی قوت کا سایہ اس کے ساتھ رہتا ہے جو اہم لمحات میں اس کی رہنمائی کرتا ہے۔ اور اسے بتاتا ہے کہ کیا کرے اور کیا نہ کرے۔ اسے یہ بہت اچھا لگا کہ

MashalBooks.com

مقدمے کے دوران اس نے اپنے اندر یہ غیبی آواز نہیں سنی تھی۔ اس کا مطلب تھا کہ وہ راستی پر ہے اور خیر کی منزل کی طرف گامزن ہے۔

جب سقراط نے زہر کا پیالہ پیا تو اس کے دوست اس کے گرد جمع تھے۔ افلاطون بتاتا ہے کہ اس نے زہر پینے سے قبل داروغہ جیل سے اس کی شفقت کا شکریہ ادا کیا بلکہ اپنی صورت حال کے بارے میں ہنسی مذاق بھی کرتا رہا۔ اس نے بڑے اطمینان سے موت کا سامنا کیا۔ اس نے اپنے دوستوں اور پیار کرنے والوں کو بھی اس بات سے منع کر دیا کہ وہ اس کے مرنے پر نہ روئیں۔ اس کی موت کے وقت آہ بکا کی بجائے امن وشانتی کا سماں تھا۔

موت پورے محوری دور میں فلسفیوں کے ذہن پر چھائی رہی مگر سقراط نے یہ ثابت کر دکھایا کہ انسان دکھوں اور تکلیفوں کے بیچ بھی اپنے مآل سے ماورا ہو کر سکون قلب سے ہمکنار ہو سکتا ہے۔

حکیم کنفیوشس کے انتقال کے کچھ عرصہ بعد ہی چین خوف وافراتفری کے اس دور میں داخل ہو چکا تھا جسے مؤرخین متحارب ریاستوں کے عہد کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ دور چینی تاریخ میں ایک فیصلہ کن تبدیلی کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ 453 ق م تینوں حکمران خاندانوں نے سلطان جن کے خلاف بغاوت کر دی اور جنی خطے میں تین الگ الگ ریاستوں کی بنیاد رکھ دی جن کے نام ہان' وی اور جاؤ تھے۔ جو سلسلے کی ایک طویل عرصے سے زوال پذیر سلطنت کے تابوت میں آخری کیل ثابت ہوا۔ اس سے قبل تک جو شہنشاہ از خود مختلف حکمرانوں کو خود مختاری دیتا چلا آ رہا تھا مگر یہ تینوں نئی ریاستیں محض عسکری طاقت کے بل پر قائم کی گئی تھیں جن میں جو بادشاہ کچھ بھی نہ کر سکا۔ اس کے بعد بڑی اور زیادہ طاقتور ریاستیں پورے چین پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے ایک دوسرے سے مصروف پیکار ہو گئیں۔ ان باہم دست و گریباں ریاستوں میں درج ذیل زیادہ نمایاں ہیں:

جنوب کی نیم چینی ریاست چو،
مغرب شنیسی میں واقع جنگجو ریاست چن،
چی کی متمول بحری بادشاہت،
شمالی چراگاہوں کے قریب آبادیاں، اور
''تینوں جن'' یعنی ہان وی اور جاؤ کی نئی ریاستیں

ابتدا میں تو وسطی میدان کی تینوں بادشاہتوں نے خود کو سفارت کاری کے ذریعے بچانے کی کوشش کی مگر آئندہ دو سو سال میں ایک ایک کر کے ان سب کا صفایا ہو گیا اور وہ بڑی ریاستوں میں مدغم ہو گئیں۔

متحارب ریاستوں کے عہد کا شمار تاریخ کے ان کمیاب ادوار میں کیا جا سکتا ہے جب باہم ایک دوسرے کو قوت دیتی تبدیلیوں کا سلسلہ ترقی کے دھارے کو تیز تر کر دیتا ہے اور معاشرے میں اساسی تغیرات کا باعث بنتا ہے۔(46) جب یہ کشاکش بالآخر 221 ق م میں اپنے انجام کو پہنچی تو چین کی سیاسی، مذہبی، سماجی، اقتصادی اور ذہنی زندگی یکسر تبدیل ہو چکی تھی۔ قدرتی بات ہے کہ اس متحارب ریاستی عہد کے اوائل میں تشدد میں یکدم اضافے کے سبب لوگ بہت پریشان ہوئے ہوں گے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ اس وحشت اور اندوہناکی نے چین میں ایک نئی مذہبی سوچ اور ایک نئی روحانی جستجو کو مہمیز دی۔

جنگوں کا انداز اب بدل چکا تھا۔(47) اب ان مروت کے ملاکھڑوں کے دن بیت چکے تھے جن میں دونوں طرف کے شائستہ و حلیم رتھ سوار ایک دوسرے سے فیاضی و انکساری میں بازی لے جانے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ اب نئی جنگجو ریاستیں نئے علاقوں پر تسلط جمانے، ان کی آبادیوں کو غلام بنانے اور دشمن کا نام و نشان مٹانے کے لیے میدان میں آتی تھیں۔ فوجی مہمیں اب بہت طویل ہونے لگیں اور دور دور تک کے علاقوں تک مار کرنے لگیں۔

اب یہ مرکزی قیادت، حکمت عملی، تربیت یافتہ افواج اور فراواں وسائل کی متقاضی تھیں۔ جنگ کا نقشہ عسکری ماہرین ترتیب دیتے تھے اور نظم و ضبط اور استعداد و وقار و آبرو سے بہت زیادہ اہمیت اختیار کر گئے تھے۔ گئے دنوں میں کوئی بھی عورتوں، بچوں، زخمیوں اور بیماروں کو ہلاک کرنے کا تصور نہیں کرتا ہو گا مگر اب وہ صورت حال بدل چکی تھی۔ لشکری نومولودوں اور بوڑھوں کو بھی چھلنی کرنے سے گریز نہیں کرتے تھے۔

''جنہیں پہلی بار کاری گھاؤ نہیں لگ سکے، ہم انہیں دوبارہ برچھی کیوں نہ ماریں؟'' اس نئے دور کے ایک جرنیل کا استفسار ملاحظہ فرمائیں۔(48)

چینی ریاستوں نے چھٹی صدی قبل مسیح سے ہی نئی عسکری ٹیکنالوجی وضع کرنا شروع کر دی تھی۔ وہ سرنگیں اور دشمن کی سرنگوں میں دھواں بھرنے کے لیے بڑی بڑی دھونکنیاں بھی بنانے لگے تھے۔ چین کا لینڈ سکیپ بھی ان نئی جنگی حکمت عملیوں سے متاثر ہوئے بنا نہ رہ سکا۔ چو اور چی نے

ہونان اور شانتونگ میں اولین دفاعی فصیلیں تعمیر کیں اور ریاست چن نے دریائے زرد کے پشتوں کو مضبوط کر کے انہیں قلعہ بندیوں کی شکل دے دی............سرحدوں کے ساتھ ساتھ قلعے تعمیر کیے گئے جن میں پیشہ ور سپاہیوں کے دستوں کو تعینات کیا گیا۔ مزید زمین کی آبپاشی کی گئی اور ان پر اسراف مہمات کے اخراجات سے نمٹنے کی خاطر زرعی پیداوار میں اضافے کے لیے نہریں کھودنے کا سلسلہ شروع ہوا۔

زیادہ سے زیادہ آبادی کو جنگ میں جھونکنے کا رواج شروع ہوا۔ قدیم شاہی جنگوں میں کسان صرف اوپر کے کاموں تک محدود رہتے اور اصل لڑائی میں حصہ نہیں لیتے تھے۔ اب لاکھوں کسانوں کو پیادہ فوج میں بھرتی کیا جانے لگا اور فوج کا یہ عضو لشکر کے اہم ترین جزو کی حیثیت اختیار کر گیا۔ جن کی کالعدم ریاست ایسے پیادہ دستے استعمال کرنے والی پہلی چینی ریاست تھی۔ اس نے یہ دستے چھٹی صدی کے اواخر میں اس وقت تیار کیے جب اسے احساس ہوا کہ رتھ کہستانی جنگوں کے لیے ناموزوں ہیں۔ یو اور وو کی دلدلی اور جھیلوں اور ندی نالوں سے اٹی زمینوں پر بھی رتھ کارگر نہ تھے لہٰذا انہوں نے بھی جن کی تقلید کی۔ رفتہ رفتہ جنگجو کسان سیاسی و سماجی زندگی میں بہت اہمیت اختیار کر گئے۔ اشرافی رتھ دستے معدوم ہوتے چلے گئے' سپاہ گری نچلے طبقات کی سرگرمی بن گئی اور فوجی ماہرین حرب کے سبق چراگاہوں میں بسنے والے خانہ بدوشوں سے لینے لگے۔ چوتھی صدی میں ان گھڑ سوار دستوں کا اضافہ دیکھنے میں آیا جو رتھوں کی نسبت بہت زیادہ سریع الحرکت تھے اور دشمن آبادیوں پر بجلی کی طرح جھپٹ کر انھیں تلپٹ کرنے کی صلاحیت کے حامل تھے۔ نئے لڑاکا سپاہیوں نے ہتھیار بھی خانہ بدوشوں کی طرح کے استعمال کرنا شروع کر دیے۔ سپاہیوں کو تلواریں اور آڑی کمانیں استعمال کو ملیں جو پرانی تانت کمانوں کی نسبت تیر کو زیادہ ٹھیک نشانے پر پھینکتی تھیں اور زیادہ دور کھڑے دشمن کو موت کی نیند سلا سکتی تھیں۔

تیزی سے پھیلتی بڑی ریاستوں کے فرمانرواؤں نے ضبط و اعتدال کے آدرشوں کا جوا اتار پھینکا تھا۔ تدفینی رسومات نے ایک بار پھر تشدد کا رنگ پکڑ لیا اور یہ ایک مرتبہ پھر پر اسراف نمود و نمائش کا ذریعہ بن گئیں۔ ایک بادشاہ کے متعلق آتا ہے کہ اس نے اپنی بیٹی کے ساتھ بہت زیادہ ہیرے جواہرات اور مال و دولت تو دفن کیے' رقاصوں کا ایک طائفہ مع عام بہت سے لڑکے لڑکیوں کے بھی قربان کر ڈالا۔ (49) جدید حکمرانوں کے گھر آرائش و زیبائش کے مرقعوں کی شکل اختیار کر گئے تھے جن کی راہداریاں اور دالان عورتوں، سازندوں، رقاصوں، مداریوں' مسخروں اور شمشیر

MashalBooks.com

بازوں سے بھرے رہتے تھے۔ وہ سوفسطائی جو ابتداً شہزادوں اور درباریوں کو آداب شاہی کی تربیت دیتے تھے، انہوں نے اب خطیبانہ مہارات ایجاد کر لی تھیں، اور وہ تعلقات عامہ اور سفارت کاری کی تعلیم دینے لگے تھے۔ بے خانماں و مفلوک الحال شی نے بھی ملازمتوں کی تلاش میں درباروں میں جامنڈلیاں ڈالیں۔ ان میں سے بعض اچھے عالم تھے۔ وی کی نئی ریاست کے امیر وین (446-393) نے علم و فضل کی ترویج کا منصب سنبھال لیا اور ادبا کے ایک حلقے کی پرورش کرنے لگا تھا تا کہ وہ اسے آداب و اخلاقیات کے امور پر مشاورت دے سکیں۔ ان بادشاہوں کا اعتماد شرفا سے اٹھ چکا تھا جو خود اب ان کے مقابلے پر اتر آئے تھے لہٰذا وہ مشاورت کے لیے بتدریج ان ''صاحبان کمال و فضل'' کی طرف کھنچتے چلے گئے۔ امیر وو کے مصاحبین میں کنفیوشس کا ایک شاگرد بھی تھا جس کا نام زشیا تھا۔

مفاد پرستی کے ان وقتوں میں کنفیوشس حکمرانوں کو کچھ زیادہ ہی آدرشی لگنے لگا تھا اور وقت کے ساتھ ساتھ ان کا رجحان ان پیشہ ور عسکری ماہرین (شائی) کی طرف زیادہ ہونے لگا تھا جو شی طبقے کے افراد کی مانند شہروں میں اپنا مقام کھو بیٹھے تھے اور روزگار کی تلاش میں دیہی علاقوں میں سرگرداں رہتے تھے۔ تاہم متحارب ریاستوں کے عہد تک نچلے طبقات سے بھی بہت سے زائی بھرتی کر لیے گئے تھے۔ معاش کے لیے لڑنا ان کا شغل تھا اور اگر انہیں روزی روٹی اچھی ملتی رہے تو وہ کسی بھی لشکر میں رہ کر لڑنے کے لیے آمادہ ہو جاتے تھے۔ کنفیوشس کے برعکس ان کا مزاج زیادہ جارحانہ تھا اور وہ تصورات و نظریات کی بجائے عمل کے دھنی تھے۔ مؤرخ دور کے ایک مؤرخ کے مطابق، ''ان کا قول ہمیشہ مخلص اور قابل اعتماد ہوتا تھا اور ان کا عمل تیز اور فیصلہ کن'' وہ ہمیشہ وعدے کا پاس کرتے اور اپنے جان و مال سے بے پرواہ ہو کر خطرے میں کود پڑتے اور دوسروں کے لیے خطرہ بن جاتے''(50)

تاہم پانچویں صدی کے اواخر میں کیا ہوا کہ ایک زائی عسکریت پسندی سے کنارہ کش ہو کر عدم تشدد کا پرچار کرنے لگا۔ اس کا نام موزی یعنی ''استاد مو'' (اندازاً 480-390) تھا۔ ہم اس کے بارے میں بہت کم جانتے ہیں کیونکہ اس کے نام سے معنون کتاب میں درج مکالمات بہت غیر شخصی ہیں اور موزی کی شخصیت اس کے نظریات کے پیچھے اوجھل ہو جاتی ہے۔(51) وہ ایک سو اسی افراد پر مشتمل ایک انتہائی منظم جماعت کا سربراہ تھا۔(52) کنفیوشس کے شاگردوں کے نیم

منظّم گروہ کے برعکس موزی کی جماعت پرایک باقاعدہ مذہبی فرقے کا گمان ہوتا تھا۔ یہ جماعت کڑے اصول وقواعد اور ایک شدید قسم کے مساواتی نظام پر عمل پیرا تھی اور اس کے اراکین کسانوں اور دستکاروں جیسا لباس استعمال کرتے تھے۔ موزی کے پیروکار بجائے پیسے کی خاطر لڑنے کے جنگیں بند کرانے کی کوشش کرتے تھے اور چھوٹی اور کمزور ریاستوں کا دفاع کرتے تھے۔ (53) موزی کے نو ابواب دفاعی جنگ کی تکنیکوں اور فصیلوں کے بچاؤ کی تدابیر سے متعلق ہیں۔ لیکن موزی ایک فلسفی بھی تھا۔ وہ صرف اپنے عملی کاموں پر ہی اکتفا نہ کرتا بلکہ در بار در در بار سفر کر کے حکمرانوں کو اپنے اچھوتے نظریات کی تبلیغ بھی کرتا تھا۔ (54) ''موزی'' پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ اس کا مصنف کوئی کاری گر یا دستکار قسم کا شخص تھا کیونکہ وہ گاہ بگاہ اہل حرفہ کے تشبیہ استعارے استعمال کرتا نظر آتا تھا۔ مثلاً وہ توضیح کائنات کی بات کرتے ہوئے پرکار و معطر کا چوب کاری کے دیگر آلات کا ذکر کرتا ہے اور خالق مطلق کا ایک بڑھئی سے موازنہ کرتا نظر آتا ہے جس نے ان آلات کو استعمال کر کے کائنات کا قطر، وتر اور لمبائیاں چوڑائیاں نکالیں۔ (54) موزی کی نثر قدرے بے مذاق اور بوجھل سی محسوس ہوتی ہے جس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ شاید وہ کوئی خاص پڑھا لکھا شخص نہیں تھا اور تصنیف و تالیف کے معاملات میں بالکل کورا تھا۔ (55) روایت پر اپنی متاثر کن گرفت کے باوجود اس کے اسلوب کا جھول ظاہر کرتا ہے کہ وہ حکمران طبقے کی ثقافت سے مطابقت محسوس نہیں کرتا تھا۔ موزی اور اس کے پیرو اشرافیہ کی وقار و مرتبہ میں اس درجہ دلچسپی کو بھی پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ وہ اخراجات پر یکساں کنٹرول، ان میں کمی اور ایک ایسے معاشرے کے خواہاں تھا جو ان کے اپنے طبقے کی کفایت شعارانہ اقدار کا غماز ہو۔

موزی جو سلسلے کا بہت بڑا نقاد تھا اور اسے کنفیوشس کے ہیر وامیر جو سے کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ اسے ان رسوم، موسیقی اور ادب سے بھی بہت کم دلچسپی تھی جو کنفیوشس کو حد درجہ مرغوب تھے۔ ان عالی شان درباری رسوم میں غرباء کو شرکت کا موقع کم ہی نصیب ہوتا تھا۔ اور لی موزیوں کے نزدیک محض پیسے اور وقت کا ضیاع تھا۔ موزی ایک بہت زیادہ مذہبی شخص تھا اور وہ خدا اور ارواح فطری کو نذر کی جانے والی قربانیوں کو انتہائی اہم خیال کرتا تھا۔ تاہم وہ آبائی معابد میں منعقد ہونے والی بڑی بڑی تقریباتی رسوم پر اٹھنے والے مصارف کے خلاف تھا۔ تجہیز و تکفین کی پر اسراف تقریبات اور تین تین سال طویل سوگ اسے بہت غصہ دلاتے تھے۔

یہ سب امیر وکبیر بے فکرے لوگوں کے لیے تو ٹھیک ہوگا لیکن ہر شخص اس طرح کی رسومات میں پڑ گیا تو پھر؟ اس سے کاریگر تباہ ہو جائے گا، معیشت انحطاط کا شکار ہوگی اور ریاست کمزور ہو جائے گی۔(56)

موزی نے رسومات کے متعلق ایک سخت نتائجیت پسندانہ زاویہ فکر اختیار کیا۔ بادشاہ ان تقریبات پر بے تحاشا دولت لٹاتے تھے جبکہ دوسری طرف عام لوگوں کو کھانے کے لیے دو وقت کی روٹی اور پہننے کے لیے موٹے جھوٹے لباس کا بھی یارا نہیں تھا۔ لی سے روح کو کوئی رفعت حاصل نہ ہوتی تھی۔ مذہبی ماہرین اپنے وقت کے مسائل سے محض فرار چاہتے تھے اور ان پراسرار تقریبات کے متعلق مباحث میں پناہ محسوس کرتے تھے اور وہ دنیا کو نجات دلانے کی تمام امیدیں دل سے نکال بیٹھے تھے۔

کنفیوشس کے انتقال سے لے کر تب تک کے مختصر عرصے میں چینی معاشرے کے احوال میں ایک ڈرامائی تبدیلی رونما ہو چکی تھی۔ جیسا کہ ہم آئندہ ابواب میں دیکھیں گے حکیم کنفیوشس کے پیروکاروں نے چوتھی اور تیسری صدی قبل مسیح میں غریبوں کی حالت زار کا درد کر کے معاشرے کی اصلاح کی خاطر انتھک مساعی سرانجام دیں۔ لیکن موزی کے دور میں بعض ماہرین رسوم کو پے در پے تبدیلیوں سے بہت صدمہ پہنچا اور انہوں نے مو کے بیان کردہ انداز میں عوامی زندگی سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی۔ موزی خاص طور پر کسانوں کی حالت دیکھ کر بہت تلملایا جنہیں زبردستی گھسیٹ کر جنگ لڑنے کے لیے لایا جاتا تھا، جن سے جبری مشقت لی جاتی تھی اور جن کے ناتواں کاندھوں پر بھاری ٹیکسوں کا ناروا بوجھ لاد دیا جاتا تھا۔ ان کی روٹی، کپڑا اور مکان کی بنیادی ضرورتیں پورا کرنا ضروری تھا۔ موزی کوئی انقلابی فلاسفر نہیں تھا۔ وہ حکمران طبقے کا تختہ نہیں الٹنا چاہتا تھا لیکن وہ چینی اقدار میں انقلابی تبدیلیاں لانا چاہتا تھا۔ وہ یاؤ، شن اور یو کے آدرشوں کو چینی معاشرے میں ایک بار پھر جاری وساری دیکھنا چاہتا تھا جنہوں نے اپنی زندگیاں کسی قسم کے عیش تعیش اور نمود ونمائش کے بغیر ہی گزار دی تھیں اور جنہوں نے اپنی عیش وعشرت اور کروفر کی خاطر عام لوگوں کے مفادات کو کبھی بھی داؤ پر نہیں لگایا تھا۔

انہوں نے گھر محض اتنے اونچے تعمیر کرائے کہ کیچڑ اندر نہ آ سکے۔ دیواریں بس اتنی موٹی رکھیں کہ بارش کی بوچھاڑ سے بچ سکیں اور دالانوں کو صرف اتنا بلند کیا کہ زنانہ، مردانہ حصے الگ الگ کیے جا سکیں۔''(57)

یوموزی کو خاص طور پر بہت پسند تھا۔ جس نے باوجود اپنے اعلیٰ وارفع مقام اور کثیر مال و دولت کے لوگوں کی خدمت کا عملی مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی پوری زندگی پانی کی تقسیم پر کنٹرول اور سیلابوں کی روک تھام کے لیے ٹیکنالوجی ایجاد کرنے میں لگادی تھی۔

موزی کا پیغام افادی اور نتائجیت پسندانہ تھا لیکن اس کے باوجود اس نے مثالی ریاستوں کے خواب دیکھے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ انسان کو نفرت سے باز رکھ کر محبت کی طرف راغب کرنا ممکن ہے۔ کنفیوشس کی طرح اس کے فلسفے کو بھی رین کی ڈور نے ہی مجتمع کیے رکھا مگر اس کا خیال تھا کہ کنفیوشس نے احساس و ہمدردی کی اقدار کو خاندان تک محدود کر کے اچھا نہیں کیا۔ اس کا کہنا تھا کہ قرابت داری کا جذبہ بہت سے عصری مسائل مثلاً خاندانی تعصب، عزت و وقار کی دوڑ، انتقامی کارروائیوں اور بے جا اخراجات کی جڑ ہے۔ وہ رشتے داری پر مبنی انانیت کی جگہ خیر کل کے جذبے کے فروغ کا خواہاں تھا۔ (58) اس کا کہنا تھا کہ ہر شخص کو ہر دوسرے شخص کا ویسے ہی احساس کرنا چاہیے جیسا کہ وہ اپنے عزیزوں کا کرتا ہے۔ دوسروں کو اپنی ذات کی مانند خیال کیا جانا چاہیے' محبت کا یہ جذبہ ہمہ گیر ہونا چاہیے اور اس سے کسی کو بھی باہر نہیں سمجھنا چاہیے۔ (59) اصلاح کے ذمہ دار حکمران ہیں اور چینیوں کو ان روح فرسا جنگوں میں ایک دوسرے کے قتل سے روکنے کا واحد راستہ یہ ہے کہ انہیں جیان آئی پر عمل کرنے کی ترغیب دی جائے۔

جیان آئی کا ترجمہ عموماً ''ہمہ گیر محبت'' کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر موزی کی افادیت پسندانہ سوچ کو ذہن میں رکھ کر دیکھا جائے تو تصور کچھ جذباتی سا محسوس ہوتا ہے۔ (60) موزی چینیوں سے یہ توقع نہیں کرتا تھا کہ وہ اپنے اندر ہر شخص کے لیے گرم جوشی اور عشق و محبت پیدا کریں۔ اسے احساسات سے زیادہ اوصاف میں دلچسپی تھی۔ ''آئی'' سے مراد خیر و مودت کا ارادی رویہ تھا اور اس کا تقاضہ تھا کہ آپ ہر ایک کے لیے نیک خواہشات رکھیں حتیٰ کہ... اور شاید خصوصاً... ان کے لیے بھی جن کا تعلق آپ کے قبیل یا برادری سے نہیں ہے۔ جیان آئی کی بنیاد ایک مساوات، انصاف اور بلا استثنا ہر انسان کے لیے ایک بے لاگ احساس ہمدردی پر تھی۔

مو کو یقین تھا کہ یہ اقدار امن و تحفظ کے لیے ناگزیر ہیں۔ مو کا کہنا تھا کہ موجودہ دور میں حکمران صرف اپنی ہی ریاست سے پیار کرتے ہیں اور دشمنوں پر حملے کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے۔ لیکن اگر انہیں دوسرے کے بارے میں بھی ایسا ہی احساس رکھنا سکھایا جائے جیسا کہ وہ اپنے لیے رکھتے ہیں تو یہ رویہ خود ہی ختم ہو جائے گا۔ اس کا پرچار تھا کہ دوسروں کے ملک کو

بھی ایسا ہی سمجھو جیسا کہ تم اپنے ملک کو سمجھتے ہو، دوسرے کے خاندان کو بھی ایسا ہی سمجھو جیسا کہ تم اپنے خاندان کو سمجھتے ہو اور دوسرے کی ذات کو بھی ایسا ہی سمجھو جیسا کہ تم اپنی ذات کو سمجھتے ہو۔ اس کا کہنا تھا کہ اگر مختلف ریاستوں کے حکمران ایک دوسرے کا احساس کریں تو وہ کبھی بھی جنگ نہیں کریں گے۔ اگر بھائی ایک دوسرے کی عزت نہیں کرتے تو وہ آپس میں جھگڑتے ہیں اور اگر حکمرانوں کو جیان آئی کا پاس نہیں رہتا تو وہ جارحیت اور لشکر کشی پر اتر آتے ہیں۔ لیکن کسی بھی سطح کی بات کر لیں یہ صرف جیان آئی کا فقدان ہے جو مسائل، تنازعات، ناراضگیوں اور نفرتوں کا موجب بنتا ہے۔ (61)

موزی نے اصول زریں کا اظہار جس پیرائے میں کا وہ تو غالباً اتنا خوبصورت نہیں تھا جتنا کنفیوشس کا تھا لیکن یہ بہت جلد کنفیوشس سے زیادہ انقلابی تسلیم کیا جانے لگا۔

بجائے کنفیوشس کے انداز میں خاندان کو ایسی تربیت گاہ تصور کرنے کے کہ جو شہری کو باہر کے بقیہ انسانوں سے محبت کرنا سکھاتی ہے، موزی کا خیال تھا کہ جب کوئی فرد جیان آئی یعنی سب انسانوں کی محبت کا تصور اپنا کے اور اس پر عمل کر کے واپس اپنے ملک یا خاندان کو لوٹتا ہے تو وہ اپنے ملک یا خاندان کے لوگوں سے زیادہ بہتر انداز میں محبت کر سکتا ہے۔

اگر لوگ پوری نوع بشر سے خیر و شفقت کا رویہ پیدا نہیں کرتے تو خاندان کی محبت اور حب الوطنی ایک قسم کی اجتماعی انانیت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ موزی کے خیال میں کنفیوشسی کنبہ بھی گروہی مفاد پرستی کی ہی ایک شکل تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ اپنے کنبے سے تو ڈاکو، لٹیرے بھی محبت کر لیتے ہیں اور دوسروں کو لوٹ لوٹ کر اپنے رشتہ داروں کے پیٹ بڑے کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اگر لوگ خاندانی اور قومی عصبیت سے آگے نہیں نکلتے تو وہ خودغرضی کی اس مہلک خباثت کے مرتکب ہو سکتے ہیں جو دنیا کے تمام امراض کی جڑ ہے۔

جیان آئی کا راستہ براہِ راست عدم تشدد کی طرف جاتا محسوس ہوتا ہے۔ اپنی کتاب کے ایک باب ''استردادِ جارحیت'' میں، موزی جنگ کے اخراجات اور اس کے فوائد کا بڑی باریک بینی سے تقابل کرتا نظر آتا ہے۔ جنگوں سے فصلیں تباہ ہوتی ہیں، ہزاروں شہری مارے جاتے ہیں، ہتھیار اور گھوڑے ضائع ہو جاتے ہیں اور وہ بچے فنا ہو جاتے ہیں جو اپنے اجداد کے نام کی قربانی دے سکیں۔ حکمران کہتے ہیں کہ فتوحات سے ملک کو فائدہ پہنچتا ہے لیکن دیکھا جائے تو ایک ادنیٰ سے قصبے پر قبضہ عین اسی وقت ہزاروں ہلاکتوں پر بھی منتج ہو سکتا ہے کہ جب زمین کاشت کرنے کے

لیے افراد کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ اسے ہم ریاست کا فائدہ کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ بڑی ریاستیں سوچتی ہیں کہ چھوٹی ریاستوں کے علاقہ جات فتح کر کے انہیں فائدہ ہوگا مگر ان کی مسلط کردہ جنگوں سے دس میں سے صرف پانچ افراد کو فائدہ پہنچتا ہے۔

''موزی'' کے بعض ابواب جنہیں غالباً بعد میں آنے والے لوگوں نے تحریر کیا، دفاعی جنگ کی اجازت دیتے محسوس ہوتے ہیں۔ ان میں محاصرے کی صورت میں شہر کے دفاع کے طریقے بھی درج ہیں۔ تاہم موزی خود جنگ کے بہت سخت خلاف تھا اور اس نے ہمیشہ ہر قسم کے تشدد کی مخالفت کی۔ وہ ایک ریاست سے دوسری ریاست کا سفر محض ان کے حکمرانوں کو یہ سمجھانے کے لیے کرتا تھا کہ وہ جنگوں کے اس قبیح سلسلے کا سدباب کرنے کے لیے کچھ کریں جس کی لپیٹ میں وسطی میدان کی تمام ریاستیں آتی چلی جا رہی تھیں۔(62)

بہت سے چینی جن کے لیے عائلی اقدار بہت مقدس تھیں موزی کے نظریات سے کچھ ہڑبڑا سے گئے جنھیں سمجھانے کے لیے اس نے اپنے عقائد کو عقلی استدلال سے ثابت کرنے کا ایک طریقہ نکالا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں منطق اور جدلیات میں لکھے گئے چینی مقالے سب سے پہلے ''موزی'' میں نظر آتے ہیں۔ تیسری صدی سے متعلق بعض موخر ابواب منظّم بحث، تعریف اور لسانی قواعد پر مصنف کی شاندار گرفت کا اظہار کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان تحاریر کا انداز، کنفیوشس کی تحاریر کے تاثیریت اسلوب سے یکسر مختلف دکھائی پڑتا ہے۔ کنفیوشس کا خیال تھا کہ جنزی اس کے بصائر طویل عرصے کے مطالعے اور سوچ بچار کے بعد وجدانی طور پر سمجھ جائیں گے۔ لیکن موزی کے اہل لیاقت (شیان) عمل کے دھنی تھے اور وہ منطقی استدلال سے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرتے تھے۔ انھیں ''راست رویے اور استدلال میں'' کمال حاصل تھا۔(64) تاریخ کے اس نازک موڑ پر اپنے مخالفین کو جیان آئی کی اہمیت کے متعلق قائل کرنے کے لیے ان کے حملوں میں صراحت اور اختصار ہونا ضروری تھا۔ موزی کے پیروکار کو اچھا آدمی بننے کی نسبت اچھا عمل کرنے میں زیادہ دلچسپی تھی۔ کنفیوشس کے لیے رین سے مراد داخلی خوبی تھی مگر موزی کے کے مقلدین خارجی دنیا کی طرف خارجی طور پر متوجہ ہوئے۔ انہیں خود بالیدگی کے سست روعمل سے دلچسپی نہ تھی بلکہ وہ اپنی عملی مہارات، منطق اور قوت ارادی کو سماج کی خدمت میں لگانا چاہتے تھے۔

موزی نے اپنے فلسفے کا لب لباب دس مقالوں میں پیش کیا ہے۔ جو دس مختلف سوالات سے بحث کرتے ہیں۔ ہمیں ''ہر شخص کا خیال رکھنا چاہیے؟ کیا ہمیں جارحیت مسترد کر دینی چاہیے؟

موزی کے مقلدین پر اسراف تدفین' موسیقی اور مشیت خداوندی کے بارے میں کیا سوچتے تھے؟ کیا لوگوں کے افعال تقدیر متعیّن کرتی ہے؟ ہمیں خود سے بڑے لوگوں سے کس طرح پیش آنا چاہیے؟ ان مقالوں میں ہر مسئلے کو معیار کی تین کسوٹیوں پر پرکھا گیا ہے: کیا یہ درویش بادشاہوں کے طریق سے مطابقت رکھتا ہے؟ کیا عقل سلیم اس کی توثیق کرتی ہے؟ اور......سب سے اہم...... کیا اس سے نوع انسانی کو فائدہ پہنچے گا؟ اگر ان میں کوئی مسئلہ ان تین میں سے کسی ایک کسوٹی پر بھی پورا نہیں اترتا تو اسے مسترد کر دیا گیا ہے۔ پر اسراف تدفین اور موسیقی معاشرے کے لیے مفید نہیں لہٰذا انہیں ترک کر دینا چاہیے۔ کسی شخص نے بھی آج تک ''تقدیر'' کو نہیں دیکھا لہٰذا وہ تقدیر پرستی جو کنفیوشس کو یہ یقین کرنے پر مائل کرتی ہے کہ انسان دنیا کو تبدیل نہیں کر سکتے' پڑھے لکھے افراد کو زیب نہیں دیتی۔

موزی کا اخلاقی فلسفہ مکمل طور پر افادی ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ ہم کسی عمل کو صرف اسی صورت میں اچھا کہہ سکتے ہیں کہ اگر یہ غریبوں کے لیے فائدہ مند ہو' غیر ضروری اموات کا سدباب کرے' آبادی بڑھائے اور امن و امان کی صورت حال میں بہتری پیدا کرے۔ لوگوں کو خودغرضی کے خول سے نکالنے کے لیے استدلال ضروری تھا۔ انسان فطری طور پر انا پرست ہے لہٰذا انہیں اس طرح کے ناقابل تردید دلائل سے قائل کرنا ضروری ہے کہ آپ کی خوشحالی کا مکمل دارومدار پوری انسانیت کی بہبود پر ہے اور یہ کہ ہر شخص کا مخلصانہ احساس خوشحالی، امن اور تحفظ کے لیے ضروری ہے۔ (65) موزی اور اس کے پیروحکمرانوں کو قائل کرنا چاہتے تھے کہ جارحیت ان کے بہترین مفاد میں نہیں ہے۔ جنگ و جدل سے رعایا کے مصائب میں اضافہ ہوتا ہے، معیشت ابتر ہوتی ہے اور فتح کی صورت میں حسد و نفرت کو ہوا ملتی ہے۔ دولت، خوشی اور کامیابی صرف اسی صورت نصیب ہو سکتی ہے کہ اگر ہر شخص ایک دوسرے سے فراخ دلی و مساوات سے پیش آئے اور اپنے ذاتی مفاد سے بالاتر ہو کر سوچے۔ حکمرانوں کو چاہیے کہ ''وہ صرف اپنے بارے میں ہی نہ سوچا کریں''۔ (66)

اگر وہ خودغرضی اور تشدد کی راہ پر چلیں گے تو وہ خدائی عذاب انہیں آن لے گا۔ کنفیوشس خدا کے بارے میں بات کرنے سے اجتناب کرتا تھا مگر موزی اپنی ہر بات میں خداوند کا ذکر لے آتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ خداوند تمام انسانوں سے بلاتمیز پیار کرتا ہے اور جیان آئی کا مثالی نمونہ ہے۔ خدا خیر کل ہے اور کسی بھی خودغرضی سے مبرا ہے۔ موزی کے مزید فقرے ملاحظہ فرمائیں:

> خدا فیاض ہے اور وہ کسی سے کوئی کد نہیں رکھتا۔ اس کا ادراک سب زمانوں تک پھیلا ہوا ہے اور اس میں کبھی بھی کمی نہیں آتی... خدا تمام انسانوں سے اپنی محبت کا اظہار انہیں زندگی دے کر اور پھر اس زندگی کو نشوونما دے کر کرتا ہے۔ اگر کوئی خدا سے بے ادبی کرے گا تو خدا اس پر اپنی آفات نازل کرے گا۔ چونکہ درویش بادشاہوں نے خدا کو اپنا نمونہ بنایا، اس لیے ان کے تمام عمل مؤثر تھے۔(67)

اشرافیہ ایک عرصے سے خدا کے غیر شخصی تصور کی طرف بڑھ رہی تھی لیکن موزی نے ان عام لوگوں کے اعتقادات کو اظہار دیا ہے جو خدا کو اب بھی ایک شخصی معبود کے رنگ میں دیکھتے تھے۔ لیکن باوجود خدا اور ارواح کے بارے میں اپنے پختہ اور شدید اعتقادات کے موزی بس واجبی سے مذہبی احساس کا حامل شخص تھا۔ کنفیوشس کے برعکس وہ خدا کے حضور کوئی دبدبہ یا تحیر محسوس نہیں کرتا تھا۔ اس کا مذہب بھی اتنی ہی خوفناک حد تک عملی ہے جتنی کہ اس کی اخلاقیات۔ خدا منافع بخش ہے۔ خدا لوگوں کو یہ ماننے پر مجبور کر سکتا ہے کہ وہ اپنے میں سب لوگوں کے لیے احساس وفکر مندی پیدا کریں اور یا پھر نتائج بھگتنے کے لیے تیار ہو جائیں۔

اگر ہر شخص کو اسی بات کی طرف راغب کر دیا جائے کہ وہ دوسروں کا بھی اسی قدر احترام کرے جتنا کہ وہ اپنی ذات کا کرتا ہے تو پورے عالم میں امن وہم آہنگی کا دور دورہ ہو سکتا ہے۔ جیان آئی پر عمل پیرا کوئی شخص پھر نہ تو کوئی شہر تباہ کرے گا اور نہ ہی اپنے جیسے انسانوں کا قتل عام کرے گا۔ اس مثالی دنیا کا آدرش پیش کرتے ہوئے موزی اپنی فصاحت کے عروج پر نظر آتا ہے:

> اگر ہم جیان آئی کو معیار بنا کر دنیا کی بہتری کی جستجو کریں تو تیز کانوں اور صاف آنکھوں والے دوسروں کی خاطر سنیں گے اور دیکھیں گے۔ جن کے ہاتھ پاؤں مضبوط ہیں وہ دوسروں کے لیے کام کریں گے اور وہ کہ جن کے پاس طریق کا علم ہے وہ دوسروں کو سکھانے کی کوشش کریں گے۔ وہ جو بوڑھے ہو چکے ہیں اور جن کے بیوی بچے نہیں ہیں انہیں سہارے مل جائیں گے اور وہ اپنی زندگی کے دن صحیح طرح گزارنے کے قابل ہو

جائیں گے۔ جو کم سن اور یتیم ہیں، وہ جن کے سر پر والدین نہیں ہیں انہیں کوئی نگہداشت کرنے والا اور ان کی ضروریات کا خیال رکھنے والا مل جائے گا۔(68)

موزی اسے ایک لا حاصل خواب کے طور پر نہیں دیکھتا تھا۔ اس پورے باب کے دوران وہ بار بار دہراتا ہے: ''جب جیان آئی کو معیار مان کر یہ سارے فوائد حاصل کیے جا سکتے ہیں تو میں نہیں مانتا کہ لوگ پھر بھی اس مسلک پر نکتہ چینی کریں گے'' (69) دوریش بادشاہوں نے اپنی شاندار سلطنت خیر کل کی بنیاد پر کھڑی کی تھی۔ یہ آدرش ماضی میں بھی کامیاب رہا اور آئندہ بھی کامیاب ثابت ہو سکتا ہے۔ دنیا کو تبدیل کیا جا سکتا ہے، موزی نے اہل چین سے کہا، اور اس چیلنج سے عہدہ برآ ہونے کے لیے قابل افراد کو سامنے آنا چاہیے۔

متحارب ریاستوں کے دور میں موزی کو کنفیوشس سے زیادہ تکریم سے دیکھا گیا کیونکہ وہ اپنے زمانے میں جاری تشدد کے بارے میں براہِ راست بات کرتا تھا۔ پورے چین کو جنگ کی طرف گامزن دیکھ کر لگتا تھا کہ انسان روئے زمین سے اپنا نام و نشان مٹانے کے درپے ہو گئے ہیں۔ موزی نے انہیں بتایا کہ اگر انہوں نے حرص طمع اور خود غرضی پر قابو نہ پایا تو وہ ایک دوسرے کو تباہ کر دیں گے۔ ان کی بقا صرف اسی صورت ممکن ہے کہ وہ دیواروں اور سرحدوں کو توڑ کر اپنے اندر خیر کل کے جذبے کو فروغ دیں۔ ایک ایسی عالمگیر ہمدردی کو فروغ دیں کہ جس کا دارومدار محض جذباتی وابستگیوں پر نہیں بلکہ اسی بات کے عقلی، شعوری اور عملی ادراک پر ہو کہ ان کے مخالفین کی بھی وہی حاجات، خواہشات اور خوف ہیں جیسے کہ ان کے اپنے ہیں۔

پانچویں صدی قبل مسیح کے اواخر کا کوئی وقت ہو گا کہ کوہ ہمالیہ کے دامن میں واقع ایک ریاست شاکیہ کا ایک کشتری، چہرے اور سر کے بال مونڈھ، تیاگیوں والا گیروا چولا پہن مگدھ کو روانہ ہوا۔ اس گیروے چولے والے کا نام سدھارتھ گوتم تھا اور اس وقت اس کی عمر انتیس برس تھی۔ بعد میں اس نے بتایا کہ وہ جب گھر سے چلا تھا تو اس کے ماں باپ بہت روئے تھے۔ یہ بھی سننے میں آتا ہے کہ گھر سے روانہ ہونے سے قبل وہ اپنی محو خواب بیوی اور اپنے نوزائیدہ بچے پر آخری نظر ڈالنے چپکے سے اپنی بیوی کے کمرے میں بھی گیا۔ جیسے کہ اسے ڈر تھا کہ بیوی کی التجائیں اس کے قدم روک لیں گی۔(70) باپ کے شاندار محل میں اس کا دم گھٹنے لگا تھا اور روزمرہ کے

بکھیڑے اسے بوجھل لگنے لگے تھے۔ گوتم جب اپنے اردگرد کی انسانی زندگی پر نگاہ دوڑاتا تو اسے دکھ ہی دکھ نظر آتے۔ وہ دکھ جو دردِزہ سے شروع ہوتے ہیں اور پھر بڑھاپے اور موت تک چلتے ہی چلے جاتے ہیں۔ غم، بیماری، ضعف اور پھر فنا۔ اور بات اسی پر ہی بس نہیں ہو جاتی۔ اگلے جنم سے یہ خبیث سلسلہ اپنی ساری سولوں اور سولیوں کے ساتھ ایک دفعہ پھر شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن دوسرے تیاگیوں کی طرح گوتم کو بھی اس بات کا یقین تھا کہ اگر دنیا میں یہ اذیت ناکیاں ہیں تو پھر کوئی مثبت چیزیں بھی ہوں گی۔

''فرض کرو'' وہ بولا'' کہ اگر میں (71) گوتم نے اس راحت بخش نجات کو نبّان (''بجھنا'') کا نام دیا کیونکہ اس نجات سے اس دنیا میں جکڑے رکھنے والے جذبے اور خواہشیں ایک شعلے کی مانند بجھ جاتے ہیں۔ اس نبّان نے سنسکرت میں آ کر ''نروان'' کی شکل اختیار کر لی۔

گوتم کے سامنے ایک بہت طویل اور کٹھن سفر تھا مگر وہ ایک ایسی پائیدار اور بے عیب زندگی کی امید سے کبھی بھی مایوس نہ ہوا جس کے بارے میں اس کا یقین تھا کہ اسی دنیا میں حاصل ہو سکتی ہے۔

''دنیا میں کوئی ایسی شے ضرور ہوگی جس نے عام قاعدے سے جنم نہیں لیا، جسے کسی نے پیدا نہیں کیا اور جسے کوئی ضرر نہیں پہنچتا'' گوتم نے کہا۔ ''اگر یہ موجود نہیں تو پھر کوئی راہ پانا ممکن نہیں ہو گا۔''(72)

گوتم کو یقین تھا کہ اسے یہ چیز مل گئی ہے اور اس بات کو اس کی تعلیمات کے پیرو وہ بھکشو بھی مانتے تھے جو نگر نگر گھوم کر اس کے پیغام کا پرچار کرتے تھے۔ گوتم کی تعلیمات اس کی موت کے لگ بھگ سو سال بعد موجودہ شکل کو پہنچیں۔ اس کے پیرو اسے بدھ یعنی ''روشن دماغ'' یا ''بیدار مغز'' کہہ کر بلاتے تھے۔ ان کی تحاریر کو شمالی ہندوستان کی ایک بولی پالی میں مرتب کیا گیا جو کہ سنسکرت زبان کی ہی ایک شاخ ہے۔ گوتم بدھ کی زندگی کے حالات کے بارے میں جاننے کے لیے بھی ہمارا بڑا وسیلہ یہی تحاریر ہیں۔ بیشتر دوسرے نئے مکاتیب کی طرح جو کہ اس دور میں گنگا کے مشرقی میدان میں منظرِ عام پر آ رہے تھے، بدھ تعلیمات اور دھرم بھی اس کے بانی کی زندگی پر مبنی ہے۔ سنسکرت کا دھرم پالی زبان میں ''دھم'' بن گیا ہے۔ پالی میں تحریر کردہ یہ تعلیمات کے ان پہلوؤں پر زیادہ زور دیتی محسوس ہوتی ہیں جو دوسروں کو نبّان کے حصول میں مدد دیتے ہیں۔ اگر کوئی بصیرت کے حصول کا متمنی ہے تو اسے بھی گوتم بدھ کی طرح اپنے خاندان، گھر بار اور تصورات کو تیاگنا ہوگا۔ یہ سب کچھ پیچھے چھوڑ کر ہی حقیقی عرفان یا نروان حاصل ہو سکتا ہے۔

MashalBooks.com

بعد میں آنے والے بدھ مت کے پیروکار ایک حکایت بیان کرتے ہیں جس سے گوتم کے گھر بار چھوڑنے کی معنویت کھل کر سامنے آتی ہے۔ جب وہ پیدا ہوا تو اس کے باپ نے کچھ برہمنوں کو بلا بھیجا تا کہ وہ بچے کا زائچہ بنا کر فال نکالیں۔ ایک جوتشی نے بتایا کہ گوتم بڑا ہو کر چار تکلیف دہ مناظر دیکھے گا جو اسے جوگ لینے پر مجبور کر دیں گے جس سے اسے ایک نئی روحانی سچائی نصیب ہوگی۔ گوتم کا باپ دنیاوی ذہن کا شخص تھا اور اپنے نوجوان بیٹے کو تیاگی کی بجائے کسی اور روپ میں دیکھنے کا آرزومند تھا لہٰذا اس نے اسے ان تکلیف دہ مناظر سے دور رکھنے کے لیے محل کے ہر جانب دربان مقرر کر دیے۔ اس طرح گرچہ گوتم کو ہر ناز و نعم میسر تھا مگر پھر بھی اس نے ایک قیدی کی سی زندگی بسر کی۔ گوتم کا یہ خوشیوں بھرا محل انکاری ذہن کا ایک حیرت انگیز استعارہ بن کر سامنے آتا ہے۔ جب تلک ہم اپنے من کے کواڑ اس غم پر بند کیے رکھتے ہیں جس نے کہ انسانی زندگی کو چاروں اور سے گھیر رکھا ہے تب تلک ہم داخلی نشوونما اور حقیقی فہم حاصل نہیں کر پاتے۔ الغرض گوتم جب انیس کا ہوا تو دیوتاؤں نے، جنہیں کہ بدھ دھرم کی ویسے ہی ضرورت تھی جیسے کہ انسانوں کو، کچھ کرنے کا فیصلہ کیا۔ ان میں سے چار نے ایک بوڑھے، ایک بیمار، ایک نعش اور ایک تیاگی کا بھیس بدلا اور دربانوں کو جل دے کر گوتم تک پہنچ گئے۔ گوتم کا دل یہ سب دیکھ کر اس قدر کڑھا کہ اس نے اسی رات بسنتی چولا پہنا اور سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر جنگل کا رُخ کیا۔ جب یہ دکھ کہ جسے انسانی صورت حال میں ایک لازمے کی حیثیت حاصل ہے اور جس سے ہمیں کوئی مفر نہیں احتیاط کے وہ سارے پھاٹک جو ہم نے اسے روکنے کے لیے کھڑے کر رکھے ہوتے ہیں، پھاند کر ہمارے سامنے آ جاتا ہے تو پھر دنیا ہمارے لیے پہلے جیسی نہیں رہتی۔ گوتم نے پہلے اپنے جیون کو دکھ کے علم سے متعارف کروایا تب کہیں جا کر وہ نروان حاصل کرنے کے سفر پر روانہ ہونے کے قابل ہوا۔

جب اس کے قدم مگدھ جانے والے راستے پر لگے تو اس کی مڈبھیڑ چند تیاگیوں سے ہوئی۔ گوتم نے حسب دستور ان سے ان کے دھرم اور گرو کے متعلق پوچھا کیونکہ وہ خود بھی ایک ایسے گرو کی تلاش میں تھا کہ جو اسے بن واس کی کچھ سدھ بدھ دلا سکے۔ پہلے اس نے ویشالی میں وقت کے دو مہان یوگیوں الارا کالم اور ادلک رام پتر سے تعلیم حاصل کی۔ وہ ایک بہت قابل شاگرد نکلا اور اس کے استاد یہ دیکھ کر بہت خوش ہوئے کہ وہ ذرا سے عرصے میں جذب کی اتنی بلند منازل تک پہنچ گیا ہے۔ گوتم کو بھی یہ سب اچھا لگا لیکن اسے ان تجربات سے متعلق ان گروں کی تعبیر پسند نہ

آئی۔ وہ سانکھیہ دھرم کے پیرو تھے اور یہ عقیدہ کرتے تھے کہ انسان جب روح کی اتنی ارفع منازل میں داخل ہو جاتا ہے تو اس کا پرش فطرت کے بندھنوں سے آزاد ہو جاتا ہے۔لیکن گوتم کا مابعدالطبیعاتی عقائد کے بارے میں رویہ ہمیشہ مشککانہ رہا تھا۔

یہ وجد غیر مشروط اور غیر مخلوق پرش کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ میں اچھی طرح جانتا بھی ہوں کہ اسے میں نے اپنی یوگا سے اپنے لیے خود تیار کیا ہے؟ اس نے سوچا ہوگا۔

اس پر مستزاد یہ کہ وہ جب اس حالت سے اپنی اصلی حالت میں واپس آیا تو اس نے محسوس کیا کہ یہ کیفیت تو اس کی ذات میں کوئی اساسی تبدیلی پیدا نہیں کر پائی۔اس کا نفس اب بھی وہی فرسودہ، حریص اور لوبھی نفس ہی تھا پرانے والا۔اس نے سوچا کہ اس کا یہ وجد نبان نہیں ہے کیونکہ نبان عارضی نہیں ہو سکتا۔ گوتم کو یوگا سے کوئی گلہ نہیں تھا لیکن اس کا دل ان تعبیرات کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں کہ جو اس کے اپنے تجربات سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں۔(73)

گوتم نے ان یوگی استادوں کو چھوڑا اور سادھوؤں کے ایک گروہ کے ساتھ ہو لیا۔ان کے ساتھ مل کر گوتم نے بڑی بڑی کٹھن ریاضتیں اور تپسیائیں جھیلیں جس سے اس کی صحت بہت خراب ہو گئی۔وہ کانٹوں کے بستر پر سوتا، اپنا فضلہ اور پیشاب نوش کرتا اور اتنے سخت برت رکھتا کہ اس کا جسم سوکھ کر ہڈیوں کا ڈھانچہ بن گیا۔ایک موقع پر وہ اس قدر لاغر ہو گیا کہ سڑک پر راہ گیر اسے مردہ سمجھ کر آگے بڑھ گئے۔(74) لیکن اس سارے کشٹ سے کچھ نہ بن پایا۔اس کی ریاضتیں جتنی بھی سخت تھیں... اور یا پھر شائد انہی سخت ریاضتوں کے سبب... اس کا جسم اب بھی توجہ مانگتا تھا، اس کے اندر وہ خبیث غرض اور لوبھ اب بھی باقی تھا، جس نے اس کے من کو مایہ سے باندھ رکھا تھا اور جو اسے آواگون کے روح فرسا چکر سے نکلنے نہیں دیتا تھا۔وہ امن و آشتی اور وہ نجات اب بھی کوسوں دور تھی کہ جس کی تلاش میں وہ سب کچھ تیاگ کر گھر سے نکلا تھا۔

لیکن گوتم نے ہمت نہ ہاری۔اس نے سوچا کہ اب سے وہ صرف اپنے اندر کی فراست پر بھروسہ کرے گا۔ یہ اصول بعد میں اس کے روحانی منہاج کا ایک جزو لازم بنا۔وہ متواتر اپنے شاگردوں کو بتاتا رہا کہ تعلیمات دینے والا خواہ کتنا ہی مہان کیوں نہ ہو وہ کسی کی تعلیمات کو اس وقت تک نہ مانیں جب تک کہ یہ ان کے اپنے تجربے پر صادق نہ آتی ہوں اور یہ کہ وہ کسی عقیدے پر بھی آنکھیں بند کر کے یقین نہ کریں اور نہ ہی اسے پکا پکایا کسی اور کے ہاتھ سے قبول کریں۔

اگر کسی کو میرے بتائے ہوئے طریقے سے من کی روشنی نہیں ملتی تو اسے بھی چھوڑ دیں، اس

نے اپنے شاگردوں سے کہا۔ اگر آپ کسی استاد یا گرو پر ہی ٹکے رہیں گے تو آپ اپنے غیر حقیقی نفس سے چھٹکارا حاصل نہیں کر سکیں گے اور آپ کو کبھی بھی نروان حاصل نہیں ہو سکے گا۔

گوتم کی صحت ریاضتوں سے ختم ہو چکی تھی اور روحانی طور پر بھی اسے کچھ سجھائی نہ دیتا تھا۔ لیکن مایوسی کے اس عالم میں اس کے عزم نے ایک مرتبہ پھر اڑان لی اور اس نے فیصلہ کیا کہ وہ کوئی اور راہ ڈھونڈے گا۔

''یقیناً'' وہ چلایا ''روشنی تک پہنچنے کا کوئی اور راستہ بھی ہوگا۔''

تقلید سے بغاوت کے اسی اعلان کے ساتھ ہی اس پر ایک نئے درمان کی شروعات وارد ہونا شروع ہو گئیں۔

اچانک اسے اپنے بچپن کا ایک واقعہ یاد آیا۔ اس کی دایا اسے ایک جامن کے درخت کے نیچے بٹھا کر فصل ربیع کی بوائی کا جشن دیکھنے کی طرف متوجہ ہوگئی تھی جس کا افتتاح کھیت میں رسمی طور پر ہل چلانے سے کیا جاتا تھا۔ چھوٹے گوتم نے دیکھا کہ ہل نے گھاس کی ننھی پتیوں اور پیاری پیاری سی نازک چیونٹیوں کو روند ڈالا ہے۔ یہ دیکھ کر اس کا دل بھر آیا اور اس کے اندر درد کی ایک عجیب سی لہر سرایت کر گئی۔ اسے لگا کہ جیسے اس کے اپنے عزیزوں کو ہی مار ڈالا گیا ہو۔ (76) اس بے لوث ہمدردی سے اسے ایک طرح کی روحانی تسکین محسوس ہوئی۔ یہ بڑا پیارا دن تھا اور چھوٹے گوتم کو خوشی اپنے من سے پھوٹتی محسوس ہو رہی تھی۔ وہ بچہ جبلّی طور پر ہی یوگیوں کی سی سمادھی لگا کر وجد میں جا پہنچا تھا' گرچہ تب تلک اس نے یوگا کا ایک لفظ بھی کسی سے نہ پڑھا تھا۔

جب گوتم نے بچپن کے اس واقعے پر غور کیا تو یہ بات اس کے سامنے آئی کہ اس دن اسے جو خوشی حاصل ہوئی تھی اس میں کسی غرض یا لوبھ کا نام نہیں تھا۔

''کیا یہی تو نہیں روشنی، یہی تو نہیں نروان کا راستہ؟'' اس نے خود سے باتیں کرتے ہوئے کہا۔

اگر ایک بالکل اناڑی بچے کو یوگیوں جیسی یہ سرخوشی حاصل ہو سکتی ہے اور اگر ایک نادان بچہ نروان کی یہ پھواریں محسوس کر سکتا ہے تو پھر ممکن ہے کہ موکش ہمارے اندر ہی کہیں چھپی بیٹھی ہو۔ انسان کے اندر کی بھول بھلیوں میں ہی کہیں جاگزیں ہو۔ اس نے سوچا کہ بجائے فاقوں سے اپنے جسم کو رگیدنے کے اور یوگا سے من کو کیلنے کے کیوں نہ وہ ان خلقی میلانات کو جلا دے جو چتو ومتی یا نروان کی منزل کو لے جاتے ہیں۔ تب اس نے فیصلہ کیا کہ وہ اب سے اپنے ذہن کی متعاون

کیفیات (کشل) مثلاً بے لوث جذبہ ہمدردی کو جلا دے گا جو اتنے فطری انداز سے ظاہر ہو سکتی ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ان ذہنی اور جسمانی کیفیات سے احتراز کرے گا جو کہ نجات کی راہ میں روڑے اٹکاتی ہیں۔(77)

جین مت کے پیروؤں کی مانند گوتم کو بھی اس بات کا احساس ہوا کہ غیر متعاون کیفیات (کشل) کے متوازی پانچ امتناعات یعنی تشدد، چوری، جھوٹ، نشہ اور شہوت کو پانچ ایسی مثبت کیفیات کی مدد سے متوازن کرنا ضروری ہے۔ بجائے صرف تشدد سے پرہیز کرنے کے اسے ہر شخص اور ہر شے سے نرمی اور رحم دلی سے پیش آنا چاہیے اور اپنے اندر شفقت ومؤدت کے خیالات کی پرورش کرنا چاہیے۔ جھوٹ سے بچنا ضروری ہے مگر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جو کہے وہ ''معقول، درست، شفاف اور فائدہ مند ہو۔'' (78) سرقے سے اجتناب کے ساتھ ساتھ اسے وہ تھوڑا بہت جو اس کے پاس ہے اس پر خوش بھی ہونا چاہیے۔ اب سے اس نے سوچا کہ وہ انسانی جبلتوں کے خلاف نہیں لڑے گا بلکہ ان کے ساتھ ہو کر کام کرے گا۔ مہینے گزر جانے کے بعد اس نے دوبارہ ٹھوس غذا لینا اور اپنی صحت پر توجہ دینا شروع کی۔ اس نے ایک خاص قسم کی یوگا بھی وضع کرنا شروع کیا۔ اس میں اولین مرحلہ ستی یعنی دھیان کا تھا جس میں مراقبے کی تیاری میں ذہن کو صاف کیا جاتا تھا۔ اس دوران وہ اپنے پورے دن کے افعال اور رویوں کا جائزہ لیتا اور احساسات وہیجانات کے اتار چڑھاؤ پر غور کرتا اور اسی کے ساتھ اپنے شعور میں پیدا ہونے والے تغیرات کو دیکھتا اور ایک ساعت کے دوران ذہن سے گزرنے والے خواہشات، تصورات اور ہیجانات کے دھارے سے خود کو آگاہ کرتا۔ اس کا مطلب کسی اعصابی قسم کا احساس جرم پیدا کرنا نہیں تھا۔ گوتم محض اپنے ذہن وجسم کے نظام کار سے شناسائی حاصل کرنے کی کاوش میں تھا تاکہ ان کی قوتوں کو بروئے کار لا کر اپنے فائدے میں لا سکے، عین اسی طرح جیسے کہ ایک سائیس اس گھوڑے کے متعلق سب جانکاری حاصل کرتا ہے جس کی کہ اسے تربیت کرنا ہوتی ہے۔

دوسرے تیاگیوں کی مانند گوتم کا بھی یہ اعتقاد تھا کہ زندگی دکھوں کا نام ہے اور لوبھ ہی تمام تکلیفوں کا ذمہ دار ہے۔ دھیان کی مشق سے اس کے دل میں انسانی زندگی کی بے ثباتی و بے بضاعتی، مایوسیوں اور ناکامیوں کا احساس اور بھی شدت سے اجاگر ہو جاتا تھا۔

''یہ محض پیری، بیماری اور موت جیسے بڑے مصائب ہی نہیں جو زندگی کو اس قدر ناآسودہ کرتے ہیں۔'' اس نے بعد میں وضاحت کی۔ تکلیف، صدمہ اور مایوسی بھی دکھ ہیں۔ کسی ایسی چیز

کا قرب مل جانا کہ جس سے ہم نفرت کرتے ہوں، دکھ ہے، کسی محبوب چیز سے فرقت بھی دکھ ہے اور کوئی چیز ہم حاصل کرنا چاہیں لیکن وہ مل نہ پائے تو یہ بھی ایک طرح کا دکھ ہے۔''(79)

اس نے یہ بھی مشاہدہ کیا کہ ایک کے بعد ایک تمنا اس کے قلب و ذہن میں ڈیرے جماتی ہے اور وہ ہر آن خود کی بجائے کچھ اور بننے اور موجودہ کی بجائے کسی اور جگہ جانے اور کوئی ایسی شے حاصل کرنے کی خواہش کرتا رہتا ہے کہ جو اس کے پاس نہیں۔ اسے لگا کہ لوبھ کے اس بے انت دھارے میں انسان مسلسل ایک نئی طرز کی زندگی، ایک نئی نوع کا وجود اور ایک نیا جنم حاصل کرنے کی کاوش میں لگا رہتا ہے۔ اس بات کا مشاہدہ اسے اپنے جسم کی بے چینی میں بھی ہوا کہ وہ کیسے بار بار پہلو بدلتا ہے اور جنگل کے ایک حصے میں چین نہیں پاتا اور کسی دوسرے گوشے کو نکل جاتا ہے۔

''دنیا جس کی کہ سرشت میں ہی تغیر ہے وہ مسلسل اس تگ و دو میں لگی رہتی ہے کہ وہ خود کی بجائے کسی اور طرح کی بن جائے'' اس نے اخذ کیا ''یہ تغیر کے رحم و کرم پر ہے، اسے تغیر کے جھنجھٹ میں پھنس کر ہی راحت ملتی ہے مگر تغیر کی اس چاہت میں عنصر خوف کا بھی چھپا ہوتا ہے، اور یہ خوف از خود ایک دکھ ہے۔''(80)

یہ محض منطقی تصورات ہی نہ تھے۔ گوتم ایک بہت ماہر یوگی تھا اور وہ ارتکاز توجہ کی باقاعدگی سے مشق کیا کرتا تھا جو اسے اس قابل بناتی تھی کہ وہ ان سچائیوں کو 'براہِ راست' انانیت کے اس مدافعتی، فلٹر کے بغیر ملاحظہ کر سکے جو چیزوں کا رنگ اور ان کا صحیح خدوخال بگاڑ دیتا ہے۔ تاہم وہ ان منفی حقیقتوں پر غور و خوض پر ہی بس نہ کرتا تھا بلکہ وہ یوگا کی مشقوں کے دوران اپنی زیادہ 'حاذق' کیفیات (کشل) کو اجاگر کرنے کی سعی بھی کرتا تھا۔ وہ ذہن سے فقط نفرت کو نکالنے کی کوشش نہیں کرتا تھا بلکہ اس کی یہ بھی کوشش ہوتی تھی کہ یہ ''ہمدردی اور تمام ذی روحوں کی بہبود کی خواہش سے لبریز ہو''۔ اس کی جہد صرف خود کو کاہلی اور جمود سے نجات دلانے تک محدود نہ تھی بلکہ وہ اپنے ذہن کو ایسا بنانے کی کوشش کرتا تھا کہ ''جس میں روانی بھی ہو، جو خود آگاہ بھی ہو اور جو مکمل طور پر بیدار بھی ہو۔'' تفکرات و وساوس کو منظم طریقے سے خارج کر کے اسے محسوس ہوتا تھا کہ اس کا ذہن ''ساکن اور پرسکون ہو گیا ہے اور نقاہت کا باعث بننے والے شک و وسوسے سے آزاد ہو گیا ہے۔'' اور غیر منفعت بخش ذہنی، کیفیات (کشل) کا سایہ اس پر سے چھٹ گیا ہے۔ (81) وہ بتلایا کرتا تھا کہ اگر یہ ذہنی ریاضتیں یوگا کے منہاج میں صحیح گہرائی میں جا کر کی جائیں تو یہ شعوری اور لاشعوری ذہن کے بے چین اور تخریبی رجحانات کو تبدیل کر سکتی ہیں۔

بعد کے برسوں میں گوتم نے بتایا کہ یہ یوگی مراقبہ ایک مختلف قسم کے انسان کو جنم دیتا ہے جو لوبھ، لالچ اور خودغرضی کی آلائشوں سے پاک ہوتا ہے۔ اس نے شدید اور کٹھن ریاضتوں سے خود کو تقریباً ختم ہی کر ڈالا تھا لیکن اب وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ منظم طریقے سے حاصل کردہ جذبہ ہمدردی پرانے طرز کی پرکوفت خود اذیتی رہبانیت کی جگہ لے سکتا ہے اور طالب کو اس کی ذات کی لامعلوم جہتوں سے روشناس کرا سکتا ہے۔ ہر روز یوگا کرتے ہوئے گوتم شعور کی ایک متبادل کیفیت میں چلا جاتا اور پھر وہ پے در پے طاری ہونے والے وجد میں پورے عالم کے لیے ایک مثبت جذبہ شفقت کو مدغم کرتا چلا جاتا تھا۔

اس نے ان مراقبات کو ناقابل پیائش (اپمن) کا نام دیا۔ اپنے ذہن کی گہرائیوں میں سفر کے ہر مرحلے پر وہ اپنے جذبہ محبت کو مرتعش کرتا اور تصور کرتا کہ یہ جذبہ اس سے نکل کر چاروں اور پورے عالم میں پھیل رہا ہے۔ ایسا جذبہ محبت ایسا اتھاہ احساس جس میں کسی سے بھی نفرت نہیں ہوتی خواہ وہ کوئی انسان ہو، جانور ہو، پودا ہو، ندیم ہو یا غنیم۔ وہ ہر ایک کو اپنی وسعتوں اور پناہوں میں سمیٹے چلا جاتا ہے۔ اس چہار جہتی منہاج کے دوران اس نے اول اپنے من میں ہر شے اور ہر شخص کے لیے دوستی و خیر سگالی کے جذبات پیدا کیے۔ اس کے بعد دوسری اشیا اور دوسرے اشخاص کے احساس دکھ میں شریک ہونا سیکھا کہ دوسرے کے درد کا احساس کسی طرح کیا جا سکتا ہے، جس طرح کہ اسے جامن کے درخت تلے بیٹھے گھاس کی پتیوں اور چیونٹیوں کی تکلیف کا احساس ہوا تھا۔ تیسرے مرحلے پر اس دوسروں کی خوشی سے خوشی حاصل کرنے کا گر سیکھا کہ حسد اور کم مائیگی کے احساس کو تلف کر کے کسی کی خوشی میں کیسے شریک ہوا جا سکتا ہے۔

آخر میں اسے ایک ایسی حالت جذب کا تجربہ ہوا جس کے دوران وہ اپنے پیکر ارتکاز میں اس قدر کھو گیا کہ اس کے لیے تکلیف و مسرت کا امتیاز ہی ختم ہو گیا۔ اس مرحلے میں اس نے خود میں دوسروں کے لیے ایک یکساں رویہ پیدا کرنے کی کوشش کی یعنی نہ کسی کی کشش اور نہ کسی سے نفرت۔ یہ ایک انتہائی دشوار عمل تھا کیونکہ اس کے لیے گوتم کو اپنی انا سے مکمل طور پر چھٹکارا حاصل کرنا پڑا جو مسلسل اس فکر میں رہتی ہے کہ دوسرے لوگ اور دوسری اشیا اسے کیا فائدہ دے سکتی ہیں اور کیا نہیں۔

جہاں یوگا نے تو یوگی کے من میں فقط ایک فقر و غنا کی کیفیت پیدا کی تھی، گوتم اب اس کیفیت تک پہنچنے کی کوشش میں تھا جہاں وہ اپنی ہستی کو سب کے لیے وا کر سکے اور اپنی انا سے بالاتر ہو کر

دوسری تمام مخلوقات کو شفقت و محبت دے سکے۔(82) جب ان کیفیات کو یوگا جیسی شدت سے پیدا کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ لاشعور میں نقش ہو کر عادت کا حصہ بن جاتی ہیں۔ یہ اپمن ان پھاٹکوں کو ہٹانے کے لیے وضع کی گئی تھیں جو ہم اپنے اور دوسروں کے درمیان اپنی نازک انا کو ٹھیس سے بچانے کے لیے کھڑے کرتے ہیں۔ جب ذہن معمول کی خود پرستانہ حد بندیوں سے آزاد ہوتا ہے تو انسان محسوس کرتا ہے کہ یہ کشادہ ہو گیا ہے، اس کی قوتوں اور صلاحیتوں میں اضافہ ہو گیا ہے، یہ حد بندیوں اور پھاٹکوں سے آزاد ہو گیا ہے اور اس کو چھوٹی چھوٹی نفرتوں اور کدورتوں سے خلاصی حاصل ہو گئی ہے۔(83) جذبہ ہمدردی کو جلا دینے کے لیے وضع کردہ اس یوگا کی مشق کو اگر بہت بلند سطح تک لے جایا جائے تو یہ طالب کے ذہن کو ہر قسم کے وساوس و خواہشات سے آزاد کر دیتی ہے اور اسے نروان حاصل ہو جاتا ہے۔(84)

ہمیں اس چیز کا کوئی اندازہ نہیں کہ گوتم بدھ کو اپنی صحت بحال کرنے میں اور پھر متذکرہ بالا مشقیں تشکیل دینے کے بعد نروان حاصل کرنے میں کتنا عرصہ لگا۔ پالی تحاریر سے یہ تاثر ملتا ہے کہ یہ سب بڑی تیز رفتاری سے ہوا لیکن گوتم کی اپنی وضاحت کے مطابق اس بتدریج تبدیلی کے لیے کم و بیش سات سال تک کا عرصہ درکار ہوتا ہے۔ اولاً طالب ان خود غرضانہ خواہشات کے بغیر جینا سیکھتا ہے جو ہماری زندگیوں اور ہمارے تعلقات میں زہر گھولتی ہیں۔ اس کے ذہن میں ان بے مہار داعیات کا اثر کم ہو جاتا ہے۔ جب اسے ان حملہ آور خیالات کے عارضی پن کا احساس ہوتا ہے تو اس سے اس کی ان خیالات سے نسبت ختم ہو جاتی ہے اور وہ آہستہ آہستہ ان سوچوں کی تاک میں ماہر ہو جاتا ہے جو ہمیں سکون سے محروم کرتی ہیں۔(85) ان تحاریر میں گوتم کو فقط ایک رات کے عرصے میں نروان حاصل کرتے دکھایا گیا ہے کیونکہ ان کا مقصود نظر اس عمل کے عمومی خدوخال پیش کرنا تھا۔ انہیں اس سفر کی تاریخی تفصیلات میں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ لیکن گوتم کا نروان پلک جھپکتے نیا جنم لے کر نیا انسان بن جانے والی بات ہرگز نہ تھی۔ گوتم نے خود بھی اپنے شاگردوں کو متنبہ کیا تھا کہ اس طریقے میں تربیت و ریاضت آہستہ آہستہ اور درجہ بدرجہ اثر دکھاتے ہیں اور حقیقت مطلق کا ادراک یکا یک نہیں ہو جاتا۔(86)

روایتی بدھ حکایت ہمیں بتاتی ہے کہ گوتم کو نروان دریائے نرنجرا کے کنارے واقع شہر اوریلا میں درختوں کے ایک جھنڈ میں بودھی درخت کے نیچے بیٹھے حاصل ہوا تھا۔ پالی تحاریر بتلاتی ہیں کہ اس نے یہ نروان ایک مراقبے میں حاصل کیا جس نے اسے ہمیشہ کے لیے بدل کر رکھ دیا اور اسے

اس بات کا یقین ہو گیا کہ اسے آواگون کے چکر سے نجات حاصل ہو گئی ہے۔(87) لیکن ''چار اعلیٰ سچائیاں'' کے نام سے پیش کی جانے والی اس بصیرت میں کوئی نئی بات نہیں لگتی۔ پہلی تین تو ہمیں بہت سے تیاگیوں میں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ زندگی دکھ ہے، لوبھ سارے دکھوں کا سبب ہے اور یہ کہ اس مشکل سے نجات ممکن ہے۔ چوتھی سچائی کو بہر کیف ایک نئی بات کہا جا سکتا ہے۔ گوتم بتاتا ہے کہ اس نے ایک ایسا راستہ معلوم کیا ہے جو دکھ اور تکلیف سے شروع ہوتا ہے اور نروان تک جاتا ہے۔ جہاں یہ سب دکھ، تکلیفیں ختم ہو جاتی ہیں۔ ''آٹھ نکاتی راستہ'' کہلایا جانے والا یہ راستہ اصل میں ایک عملی منصوبہ ہے جو اخلاقیات، مراقبے اور دانائی (پن) پر مشتمل ہے جو طالب کو اس قابل بناتی ہے کہ وہ یوگا کر کے گوتم کی تعلیمات کو ''براہِ راست'' سمجھ سکے۔ اور اسے اپنی روزمرہ زندگی کا حصہ بنا سکے۔ گوتم نے کبھی بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اعلیٰ سچائیاں کوئی ایسی نویکلی چیز ہیں تاہم وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ اس عہد میں وہ پہلا شخص ہے جس نے شعوری طور پر انہیں محسوس کیا اور انہیں اپنی زندگی میں ایک حقیقت کا روپ دیا۔ اسے معلوم ہوا کہ اس نے اس لالچ، نفرت اور جہالت کو بجھا دیا ہے جو انسانیت کو جکڑے رکھتے ہیں۔

گوتم کو نروان مل چکا تھا اور گو وہ اب بھی جسمانی امراض اور زندگی کے دوسرے نشیب و فراز سے گزرتا تھا لیکن اب کوئی چیز اس کے من کے چین کو بے چینی میں نہیں بدل سکتی تھی اور نہ ہی اسے کسی ذہنی پریشانی میں مبتلا کر سکتی تھی۔ اس کا طریقہ کارگر رہا تھا۔

''مقدس سفر اپنے اختتام کو پہنچا!'' وہ بودھی درخت کے نیچے اپنے مراقبے کے اختتام پر ایک فاتحانہ انداز سے چلایا۔ ''جو کرنا تھا سو ہو گیا، اب کرنے کو کچھ نہیں بچا!''(88)

نروان کیا ہے؟ جیسا کہ ہم اس لفظ پر پہلے بات کر چکے ہیں، یہ اشارہ کرتا ہے کہ باطنی بصیرت حاصل ہونے پر گوتم کو ''بجھا دیا گیا''۔ نروان حاصل کرنے کے بعد اکثر اوقات اسے تتھا گت (''جا چکا'') بھی کہا گیا۔ جس کا مطلب ہے کہ اب ''وہ'' موجود نہیں تھا۔ لیکن اس کا مطلب شخصی فنا یا معدومیت نہیں تھا۔ اصل میں بجھا گوتم نہیں تھا بلکہ حرص، نفرت اور وہم کی آگ بجھی تھی۔ ذہن کی ''غیر متعاون'' کیفیات کو ختم کر کے گوتم نے مکمل بے غرضی سے ملنے والا امن اور سکون حاصل کر لیا تھا۔ یہ وہ کیفیت ہے جسے ہمارے جیسے انا کے جنجال میں پھنسے لوگ نہیں سمجھ سکتے۔ بلکہ سمجھنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ بدھ نے ہمیشہ نروان کی تعریف سے احتراز کیا۔ ایسا کرنا مناسب نہیں تھا۔ وہ الفاظ ہی موجود نہیں جس سے اس تجربے کو کسی نروان ناآشنا شخص کے

MashalBooks.com

سامنے بیان کیا جا سکے۔(89) بدھ کو اب بھی تکلیف ہوتی تھی اور وہ دوسرے لوگوں کی طرح بوڑھا اور بیمار بھی پڑتا تھا لیکن کڑے مراقبے اور اپنی اخلاقی کوشش سے اس نے ایک ایسی داخلی پناہ گاہ ڈھونڈ لی تھی جو اس طریقے پر عمل کرنے والے شخص کو اس قابل بنا دیتی ہے کہ وہ تکلیف کے ساتھ نباہے، اس کی توثیق کرے، اسے گود لے اور تمام رنج و آلام کے درمیان بھی سکون و اطمینان محسوس کرے۔ شاید سقراط نے بھی عمر بھر کی پرجوش دیانت داری سے کوئی ایسی ہی بات سیکھ لی تھی جس نے اسے اس قابل بنا دیا تھا کہ ایک غیر منصفانہ فیصلے کے نتیجے میں ملنے والی موت کو بھی اس نے بڑے سکون و اطمینان سے قبول کر لیا۔ نروان انسان کی ذات کے اندر ہی چھپا ہوتا ہے اور یہ ایک کلیتاً فطری کیفیت ہے۔ اس میں خرق عادت والی کوئی بات نہیں۔ یہ ایک ساکن مرکز ہے جو زندگی کو معنویت عطا کرتا ہے۔ جو لوگ اپنے اندر کی اس پرسکون پناہ گاہ سے تعلق گنوا بیٹھتے ہیں وہ بکھر جاتے ہیں لیکن اگر ایک بار انسان اس نخلستان تک رسائی حاصل کر لے تو وہ خوف و خواہشات کے متصادم تھپیڑوں کے رحم و کرم پر نہیں رہتا کہ وہ اسے جب چاہیں اٹھا کر یہاں پھینک دیں اور جب چاہیں وہاں اس سے ملنے والی طاقت گو اپنے اندر کی طرف مرکوز ہو کر ملتی ہے مگر یہ خود غرضی سے ماورا ہوتی ہے۔

بدھ کو یقین تھا کہ گو نروان کوئی مافوق الفطرت حقیقت نہیں لیکن یہ ایک ماورائی کیفیت ضرور ہے کیونکہ یہ ان لوگوں کی طاقت سے بالا ہے جنہیں یہ اندر کی روشنی نصیب نہیں ہوتی۔ بدھ کے لیے اسے بیان کرنا ممکن نہ تھا کیونکہ اس کے مطابق ہماری زبان ہماری حیات ناشاد کی حسی ادراک سے حاصل شدہ معلومات سے ماخوذ ہوتی ہے جس میں ہمارے لیے کسی ایسی چیز کا تصور کرنا ممکن نہیں ہوتا جو انا سے یکسر تہی ہو۔ خالصتاً دنیاوی اعتبار سے نروان کا مطلب ہے ''لاشئے'' کیونکہ یہ کسی بھی ایسی حقیقت سے تطابق نہیں رکھتا جس کا کہ ہمارا شعور ادراک کر سکے۔ لیکن وہ لوگ جنہیں یہ توفیق حاصل ہوئی کہ وہ اندر کی اس مقدس شانتی کو حاصل کر سکیں، بتاتے ہیں کہ اس سے ان کی زندگی کو وہ تنویر و شادمانی ملی کہ جسے کسی پیمانے سے ماپا نہیں جا سکتا۔ (90)

موخر ادوار میں آنے والے توحید پرستوں نے بھی خدا کے بارے میں اسی لب و لہجے میں بات کی اور خدا کو ''لاشئے'' قرار دیا کیونکہ ''وہ'' کوئی اور ہستی نہیں ہے یا کہ اس کا تصور کسی اور ہستی سے نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے نزدیک یہ کہنا زیادہ درست ہے کہ وہ وجود نہیں رکھتا کیونکہ وجودیت کے بارے میں ہمارے تصورات اس قدر محدود ہیں کہ ان کا اطلاق ذات مطلق پر نہیں کیا جا سکتا۔

(91) انہوں نے یہ بھی بتایا کہ دردمندی کی ایک بے لوث زندگی سے انسان اس ذات مطلق کی حضوری کے تجربے سے ہمکنار ہو سکتا ہے لیکن ہندوستان کے دوسرے رشیوں اور سنتوں کی طرح گوتم بدھ بھی ایک شخصی معبود کے تصور میں بہت قید اور بندش محسوس کرتا تھا۔ اس نے ہمیشہ کسی ذات مطلق کے وجود سے انکار کیا کیونکہ اس کے خیال میں کسی ایسے نگران و مطلق العنان معبود کا تصور عرفان کے راستے میں ہمارے پاؤں کی زنجیر یا پھر ایک بیساکھی کی شکل اختیار کر کے رکاوٹ کا سبب بن سکتا ہے۔

پالی تحاریر میں کسی برہمن کا ذکر نہیں ہے۔ اس کا تعلق برہمنی مراکز سے بہت دور ریاست شاکیہ سے تھا جس کے لوگ غالباً اس تصور سے ویسے ہی نا آشنا تھے۔ تاہم ذات خداوندی اور دیوتاؤں کے وجود کے اس بطلان میں ایک نپا تلا سا انداز اور ایک طمانیت کی جھلک دیکھنے میں آتی ہے۔ ایسے لگتا ہے کہ جیسے اس نے بہت سکون سے انہیں اٹھا کر اپنے ذہن سے پرے رکھ دیا تھا۔ وہ ان عقائد و تصورات کی شدومد سے مخالفت بھی کر سکتا تھا مگر شاید اسے محسوس ہوا کہ یہ بھی اپنی انا کو ایک غیر حاذق انداز میں ٹھونسنے کے مترادف ہے۔ پرانے دیوتا پھر بھی گاہے گاہے کسی نہ کسی طور اس کی زندگی میں ایک کردار ادا کرتے رہے، مثلاً پالی صحائف میں ہمیں موت کا دیوتا مارا بعض اوقات بدھ کو اپنے راستے سے بھٹکاتا اور اسے آسان روش اپنانے کا مشورہ دیتا نظر آتا ہے جو بڑی حد تک بدھ کے اپنے ذہن ہی کا کوئی پہلو دکھائی پڑتا ہے۔

تاہم بدھ اپنے چیلوں کو اپنے نروان کے تجربے کا بتلانے کی کوشش کرتے وقت منفی اور مثبت مصطلحات کی آمیزش کرتا دکھائی دیتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ نروان ''حرص، نفرت اور دھوکے کا خاتمہ'' ہے، یہ ''بے داغ''، ''ناضعف پذیر''، ''نا قابل شکستگی''، ''نا قابل انفساخ''، ''نزکشٹ'' اور ''نربیر'' ہے۔ یہ ہمیں نہ بھانے والی ہر چیز کو ختم کر دیتا ہے۔ نروان کے بیان میں سب سے زیادہ استعمال کیا جانے والا کلمہ ''لافنا'' ہے۔ تاہم نروان کے بارے میں مثبت کلمات بھی استعمال کیے گئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ یہ ''الحق''، ''الطیف''، ''پرلا ساحل''، ''شانتی''، ''ہمیشہ قائم رہنے والا'' ''منزل آخر'' اخلاص، نجات، خود مختاری، الجزیرہ، پناہ گاہ، بندرگاہ، آسرا، پہنچ سے باہر'' ہے۔ (92) یہ انسانوں اور دیوتاؤں دونوں کے لیے منزل آخریں ہے۔ یہ ایک نا قابل ادراک سکون اور قطعاً محفوظ ایک جائے پناہ ہے۔ ان میں سے بہت سے استعاروں سے ان کلمات کی باس آتی ہے جنہیں موخر ادوار کے موحدین نے اپنے نا قابل بیان خدا کو بیان کرنے کی کوشش کرتے وقت استعمال کیا۔

نروان پا کر بدھ کو اپنی منزل مراد حاصل ہو چکی تھی مگر یہ اس کی زندگی اور اس کی زندگی کے مشن کا اخیر ہرگز نہ تھا۔ اول اول تو اس نے سوچا کہ باقی عمر نروان سے حاصل ہونے والے غیر ارضی سکھ چین کے سرور میں ہی بتا دینی چاہیے۔ اس کے دل میں یہ بھی آیا کہ وہ اس نروان کا لوگوں کو بتائے اور اس کی نوید عام کرے لیکن پھر اس نے اسے مصیبت جان کر جی سے جھٹک دیا۔ اس نے سوچا کہ اس دھرم کی وضاحت بہت دشوار کام ہے۔

اپنی ذات کو تجنا اور سب لوبھ، حرص، ہوا کو تیاگنا تو درکنار بیشتر لوگ تو دنیا کی ان چیزوں میں دل لگا کے مزہ لیتے ہیں۔ ایسے میں بھلا کون سنے گا میرا نفی ذات کا یہ پیغام؟ (93)

تاہم اس مرحلے پر آ کر برہما دیوتا (دریائے گنگا کے مشرقی علاقوں میں براہمن کا ایک مقبول عام اوتار) نے کچھ کرنے کی ٹھانی۔ پالی صحائف میں وہ یعنی برہما بھی مارا کی مانند بدھ کی اپنی شخصیت کا ہی ایک پہلو دکھائی دیتا ہے۔ لہٰذا یہ جو کچھ بھی تھا، اس کے طفیل بدھ کے من کی کسی گہرائی میں یہ خیال پیدا ہوا کہ نہیں وہ اپنے جیسے دوسرے ذی روحوں کو ایسے نہیں چھوڑ سکتا۔ اپنے معمول کے برخلاف دیوتا سؤرگ سے نکلا، زمین پر اترا اور اس نے بدھ کے چرنوں میں سیس نوایا۔

''سرکار'' اس نے التجا کی ''مہربانی کرو اور اپنے دھرم کا لوگوں کو بھی بتاؤ۔ ذرا دیکھو یہ ماٹی کے پتلے تکلیف میں کیسے غرق ہوئے پڑے ہیں۔ آقا! اٹھو اور دنیا میں گھوم پھر کر اس کے بچانے کا کچھ کرو''۔

گوتم نے یہ سب غور سے سنا اور پالی صحائف بتلاتے ہیں کہ ''ازراہ ہمدردی اس نے دنیا کو بدھ کی نگاہ سے دیکھا'' (94) اسے ایک بہت اہم نکتے کے طور پر لیا جانا چاہیے۔ اس کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ بدھ وہ نہیں ہے جو بس اپنی نجات حاصل کر کے ہی اطمینان سے بیٹھ جائے۔ بلکہ بدھ وہ ہوتا ہے جو اس مقام پر پہنچ کر بھی دوسروں کے دکھ درد کو جانے۔ وہ جو محبت و شفقت اپنی ریاضت کے دوران چاروں اور بھیجتا تھا، اس کے طفیل اسے نروان کی دولت ملی تھی۔ اس کی بدولت یہ حسن اور یہ روشنی اس کے ہاتھ آئی تھی۔ لہٰذا وہ اگر خودغرضی سے اس طرح الگ ہو کر بیٹھ جاتا تو یہ بات تو اس کے اپنے دھرم کے ہی الٹ ہو جاتی۔ اس کا دھرم اس بات کا متقاضی تھا کہ وہ دنیا کو واپس لوٹے اور کوچہ و بازار میں گھوم کر انسانیت کے دکھ بانٹے اور غم و تکلیف سے کراہتے اپنے جیسے دوسرے انسانوں کے زخموں پر مرہم رکھے۔ اس بودھی درخت کے تلے بیٹھ کر اسے جو گیان ملا تھا

اس کا ایک اہم جز و یہ تھا کہ اخلاق کی زندگی گزارنے کا مطلب ہے کہ دوسروں کے کام آیا جاوے، دوسروں کے لیے جیا جاوے۔ان ساری سوچوں نے بدھ کو مائل کیا کہ وہ باہر دنیا میں نکلے اور وہ روشنی جو کہ اسے ملی ہے اسے لوگوں میں عام کرے۔ کہتے ہیں کہ اپنی عمر کے آئندہ پینتالیس برس بدھ گنگا طاس کے شہروں، قصبوں اور دیہات میں بلا تکان چلا۔ ہر شخص تک آیا اور اس نے دیوتاؤں، جانوروں، مردوں اور عورتوں سب کو اپنی تعلیمات کی روشنی سے بہرہ یاب کیا۔

گوتم بدھ کے اولین شاگرد تیاگ سے پہلے ہی واقف تھے۔ان میں سے ایک کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے بدھ کے پہلے وعظ کے دوران ہی نروان مل گیا تھا۔متذکرہ صحائف نروان حاصل کرنے کے عمل کو ہمیشہ ایک ہی انداز سے بیان کرتے ملتے ہیں۔ جب کنڈانا نے بدھ کو اعلیٰ سچائیوں کی تشریح کرتے سنا تو اسے اس تعلیم کا تجربہ براہِ راست ہونا شروع ہو گیا، یہ اس کے اندر سے اٹھنا شروع ہو گئی۔ جیسے کہ اس کی اپنی ذات کی گہرائیوں سے بلند ہو رہی ہو، جیسے کہ اسے اس کا عرفان مل گیا ہو، جیسے کہ وہ اسے ہمیشہ سے جانتا تھا۔(95)

بدھ کو نروان ملے کوئی زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہوگا کہ کشتری اور برہمن جاتوں کے جوانوں نے بدھ کے پیروکاروں میں شامل ہونا شروع کر دیا۔ ویش سوداگروں کو بھی بدھ کا خود کفالت پر اصرار اچھا لگا اور ان ویشوں، برہمنوں اور کشتریوں میں سے جو پوری طرح بدھ بھکشو نہیں بن پاتے تھے وہ بدھ کے عام پیرو یا کسی بدھ دھرم شالہ کے سرپرست تو اکثر و بیشتر بن ہی جاتے تھے۔ بدھ بھکشوؤں کا سلسلہ دیکھتے ہی دیکھتے ایک بڑے مذہبی گروہ کا رنگ اختیار کر گیا۔بھکشو پہروں بدھ کی بتائی ہوئی ہمدردی وفکر مندی کی یوگا کی مشقیں کرتے اور پھر یہی طریقے دوسروں کو سکھلاتے۔ یہ دھرم ویدی دھرم کی طرح صرف خواص یا اونچی ذات کے برہمنوں کے لیے نہیں تھا۔اس میں ہر کوئی بلا تفریق شامل ہو سکتا تھا۔ بدھ بھکشو اکثر و بیشتر اپنا وقت شہروں کے مضافاتی باغ باغیچوں میں گزارتے جہاں شہریوں کو ان سے ملنے میں بڑی آسانی رہتی اور جب بدھ کہیں پر چار کے لیے جاتا تو سوداگروں، دستکاروں، امیروں اور رئیسوں کے جتھوں کے جتھے اسے سننے وہاں پہنچ جاتے۔ بدھ بھکشو اپنا زیادہ وقت سڑکوں اور شاہراہوں پر گزاتے اور ''دنیا کی ہمدردی میں لوگوں کی بہبود اور خوشی کے لیے، سفر اختیار کرتے''(96)

نروان حاصل کرنے کے مقبول ترین طریقوں میں سے ایک بدھ کا اپنا خاص اناتاً (نفی ذات) کا طریقہ تھا۔ بدھ کا اس بات پر اعتقاد نہیں تھا کہ نفس (آتما، پرش) ہی حقیقت مطلق

ہے۔ مراقبے کے عمل نے اسے یہ آ گاہی دی کہ انسان مستقل بہاؤ میں ہیں۔ ان کے ابدان و احساسات میں ہر لحہ تغیرات وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اپنے بدلتے ہوئے ارادوں، جذبات اور تصورات کا جائزہ لے کے ایک دیانت دار شخص اس نتیجے پر پہنچ سکتا ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی وہ نفس قرار نہیں دیا جا سکتا جس کی کاوش اتنے زیادہ تیاگی کرتے ہیں کیونکہ وہ اس قدر ناقص اور عارضی ہوتے ہیں: ''یہ میرا نہیں' یہ وہ نہیں جو حقیقت میں میں ہوں، یہ میرا نفس نہیں''(97) لیکن بدھ یہیں نہیں رکا بلکہ اس نے ایک قدم اور آگے بڑھا کر اس قائم زیریں نفس کی حقیقت کا بھی بطلان کر دیا۔ اس کا خیال تھا کہ ''نفس'' اور 'میرا نفس' جیسی اصطلاحات محض ریتیں ہیں کیونکہ ہر ذی روح ہستی کی عارضی اور پیہم تغیر پذیر کیفیات کا ایک سلسلہ ہے۔ ہمارے اپنے بعد الجدیدی دور کے بعض دانشور اور ادبی نقاد بھی اسی نتیجے پر پہنچے ہیں۔

بدھ انسانی شخصیت کی وضاحت کرتے ہوئے جلتی آگ یا بہتی ندیا کے استعارے استعمال کرتا ہے۔ یہ ایک نوع کی شناخت کی حامل ضرور ہے لیکن یہ ایک لمحے سے اگلے لمحے تک ایک سی نہیں رہتی۔ تاہم بعد الجدیدی نظریے کے الٹ انتاّ کوئی تجریدی یا مابعد الطبیعاتی اصول نہیں ہے لیکن اس کی بقیہ تعلیمات کی طرح ایک عملی پروگرام ہے۔ انتاّ میں مطلوب تھا کہ بدھ کے پیرو ہر وقت اس طرح پیش آئیں کہ جیسے نفس کوئی وجود ہی نہیں رکھتا۔ ''نفس'' کا تصور نہ صرف انسان کو ''مجھے'' اور ''میرا'' کے بے فائدہ خیالات کی طرف لے جاتا ہے بلکہ نفس کو اس قدر اولیت و اہمیت دینا حسد، نفرت، تکبر، غرور، شقاوت... اور اگر نفس کوئی خطرہ محسوس کرے تو... تشدد کا باعث بھی بنتا ہے۔ بدھ یہ بات اپنے شاگردوں کو ذہن نشین کرانے کی سعی کرتا تھا کہ ان کا کوئی نفس ہے ہی نہیں کہ جس کا دفاع کیا جائے، یا جسے دوسروں کو نقصان پہنچا کر پالا پوسا، پھلایا یا بہلایا جا سکے۔ دھیان کی مشق میں مہارت حاصل کر کے بھکشو یہ صلاحیت حاصل کر لیتا تھا کہ اس کی انا اس کی رواں ذہنی کیفیات میں مداخلت نہ کرے بلکہ اس کی بجائے وہ اپنے وساوس و خواہشات کو ایسے عارضی اور دور افتادہ مظاہر کے طور پر محسوس کرتا تھا کہ جن کا اس سے کوئی زیادہ واسطہ ہی نہیں ہے۔

''جب کوئی بھکشو نفی جذبات کی اس سطح تک پہنچ جاتا ہے۔'' بدھ اپنے چیلوں سے بولتا: ''تو وہ نروان کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ اس کا لوبھ جاتا رہتا ہے اور ایک بار جب اس کی خواہشات ختم ہوتی ہیں تو وہ ذہنی آزادی کا تجربہ کرنے لگتا ہے''(98)

صحائف بتلاتے ہیں کہ جب بدھ کے اولین شاگردوں نے اس کی زبانی انتاّ کی تشریح سنی

تو ان کے دل خوشی سے بھر گئے اور انہیں اسی لمحے نروان حاصل ہو گیا۔ کوئی یہ جان کر اتنا خوش کیونکر ہوسکتا ہے کہ وہ نفس جسے ہم اس قدر عزیز رکھتے ہیں، سرے سے وجود ہی نہیں رکھتا؟ بدھ جانتا تھا کہ اتنا خوفزدہ کر دینے والی چیز دکھائی دیتی ہے۔ ان معاملات سے نابلد کوئی شخص اس کا سن کر خوف میں مبتلا ہوسکتا ہے اور اسے یہ فکر ستانے لگ سکتی ہے کہ ''اوہ! میں تو فنا ہو جاؤں گا، برباد ہو جاؤں گا۔ میرا تو وجود ہی ختم ہو جائے گا!'' (99) لیکن پالی صحائف لوگوں کو اتنا بڑی خوشی اور اطمینان سے قبول کرتے دکھلاتے ہیں۔ ایک بار جب انہوں نے اس کیفیت میں جینا شروع کیا کہ جیسے ان کا نفس وجود نہیں رکھتا تو انہیں محسوس ہوا کہ ان کی زندگی سہل ہو گئی ہے ان کا جیون زیادہ خوشی و مسرت سے ہمکنار ہو گیا ہے اور انہیں اپنی ذات میں اسی نوع کی کشادگی کا تجربہ ہونے لگا ہے جس طرح کا انہیں اہمن کی مشق کرتے ہوتا تھا۔ ان کے دلوں سے لوبھ' نفرت' بقا اور جاہ کے تفکرات رفو چکر ہو گئے اور وہ نجات کی منزل کو جا پہنچے۔

تاہم اس سب کو عقلی و استدلالی انداز سے ثابت کرنا ممکن نہیں تھا۔ بدھ کے وضع کردہ منہاج کی افادیت کا اندازہ فقط اس پر عمل پیرا ہو کر ہی کیا جاسکتا تھا۔ کسی بھی صاحب مسلک یا اس کے مذہبی اعتقادات میں بدھ کو چنداں دلچسپی نہ تھی۔ اس کے پاس عمل سے ہٹ کر کسی مجرد اور تصوراتی عقیدوں یا اصولوں کے متعلق سوچنے کا وقت نہیں تھا۔ اس کے نزدیک کسی اور کے ایقان کو بنیاد بنا کر کسی عقیدے کو قبول کرنا کوئی اچھی بات نہ تھی۔ اس سے بصیرت و عرفان ممکن نہیں کیونکہ ایسا کرنا اپنی ذاتی ذمہ داری سے پہلوتہی کے مترادف ہے۔ اس کے نزدیک اہمن کا مطلب فقط یہ یقین تھا کہ نروان نام کی کوئی چیز موجود ہے اور یا پھر اس تک رسائی کے علم کا نام اہمن تھا۔ وہ اپنے چیلوں کو ہمیشہ یہ تاکید کرتا تھا کہ وہ اس سے جو بھی سیکھیں اس کو خود سے آزما کر ضرور دیکھ لیں۔ کوئی مذہبی تصور بڑی آسانی سے ایک ایسے صنم کے روپ میں ڈھل سکتا ہے کہ جس کے ساتھ انسان دائماً چپکا رہے۔ بدھ دھرم کا مطلب لوگوں کو یہ سیکھنے میں مدد دینا تھا کہ وہ ایسی چیزوں سے آگے کس طرح گزریں اور چیزوں کو تھامنے کی بجائے اپنے من کو ان پر انحصار کرنے سے کیسے بچائیں۔ بلکہ وہ تو کہتا تھا کہ کام پورا ہو جائے تو میری تعلیمات بھی چھوڑ دیں۔ وہ اکثر و بیشتر ایک مسافر کا قصہ سنایا کرتا تھا جس نے اپنے سامنے ندی کا ایک بہت وسیع و عریض پاٹ دیکھا جس کے کہ اسے پار جانا تھا۔ آس پاس نہ تو کوئی پل تھا اور نہ ہی کوئی ناؤ۔ لہٰذا اس نے لکڑیاں جوڑ کر گٹھا سا بنایا اور اس پر بیٹھ کر دریا عبور کر گیا۔ اس مقام پر پہنچ کر بدھ لوگوں سے سوال کرتا کہ اب یہ شخص گٹھے کا کیا

کرے؟ کیا اسے یہ کرنا چاہیے کہ چونکہ اس نے اس کی بہت مدد کی ہے لہٰذا اسے پشت پر لاد لے اور جہاں جہاں جائے اسے بھی ساتھ ساتھ ڈھوتا پھرے؟ یا پھر یہ کہ وہ اسے وہیں دریا کے کنارے چھوڑ دے اور ہلکا پھلکا ہو کر اپنے سفر کو ہولے؟ بات واضح تھی۔

''اس طرح میرے بالکو میری جو تعلیمات ہیں وہ ایک کشتی کی طرح ہیں تا کہ ان سے دریا پار کیا جا سکے۔ اس لیے نہیں کہ تمام عمر انہیں پشت پر لاد کر پھرا جائے'' بدھ اپنی بات کو ختم کرتے ہوئے کہتا۔(100)

اس کا کام کوئی سکے بند، دوٹوک اور بے خطا قسم کے فارمولے بیان کرنا نہیں تھا اور نہ ہی ذہنی تجسس کی پیاس بجھانا تھا بلکہ فقط لوگوں کو دکھ کے دریا کے پار دوسری اور لگنے میں مدد دینا تھا۔ اس کے نزدیک جو چیز اس مقصد کو پورا نہیں کرتی، اکارت تھی۔

لہٰذا گوتم بدھ کے پاس تخلیق کائنات یا خدا کے ہونے یا نہ ہونے کے متعلق کوئی نظریات نہیں تھے۔ گو یہ موضوعات بہت دلفریب تھے مگر اس نے ان پر بحث سے ہمیشہ انکار کیا۔

اس کی وجہ؟

''کیونکہ میرے بچو ان سے تمہیں کوئی فائدہ نہیں پہنچنے کا کیونکہ وہ تقدس کی تلاش میں تمہارے کوئی کام نہ آئیں گے۔ وہ شانتی اور نروان کے ذاتی عرفان کی منزل تک پہنچنے میں کوئی سہائتا نہیں دیتے۔''(101)

ایک بھکشو اخلاقیات اور یوگی مشقوں پر تو مطلوبہ دھیان نہ دیتا تھا بس بدھ سے تکوین و آفرینش کے بارے میں سوالات کر کر کے اسے زچ کرتا رہتا تھا۔ بدھ نے اسے نصیحت کرتے ہوئے کہا کہ بھائی تمہاری مثال اس زخمی شخص کی سی ہے جو طبی امداد لینے سے پہلے اس بات کا انتظار کرے کہ اسے تیر چلانے والے کے نام کا پتہ چلے اور اس بات کی خبر ملے کہ اس کا تعلق کس گاؤں یا قصبے سے تھا۔ اگر کوئی زخمی شخص اس طرح کا رویہ اختیار کرے تو پھر تو وہ اس بے کار کی معلومات ملنے تک ویسے ہی پرلوک سدھار جائے گا۔

یہ جان کر کیا مل جائے گا کہ اس کائنات کو کسی خدا یا کسی اور ہستی مطلق نے تخلیق کیا ہے؟ اس سے درمان تو نہیں ملے گا۔ غم، تکلیف، اذیت تو پھر بھی ویسے ہی رہیں گے۔

''میں اس کرب کے ابھی اور اسی وقت درمان کی بات کرتا ہوں'' بدھ نے اپنے فلسفہ زدہ

MashalBooks.com

شاگرد بھکشو کو وضاحت دیتے ہوئے کہا۔ ''لہٰذا اس بات کو ہمیشہ گرہ میں باندھ کر رکھنا کہ میں نے کس چیز کی وضاحت تمہیں نہیں دی اور یہ بھی یاد رکھنا کہ کیوں نہیں دی'' (102)

بدھ وضاحتوں اور تاویلوں کو کم سے کم حد تک رکھنے کی کوشش کرتا تھا۔ سقراط کی مانند اس کی بھی کوشش یہ ہوتی تھی کہ مریدین حقیقت کو اپنے اندر تلاش کریں... اپنے من کے بھیتر... اور اس بات کا اطلاق انجان لوگوں پر بھی ویسا ہی تھا۔ ایک بار دریائے گنگا کی شمالی جانب آباد ایک قبیلے کے افراد، جو کلامن کہلاتے تھے، نے بدھ کے پاس ایک وفد بھیجا۔ انہوں نے اسے بتایا کہ ان کے پاس ایک ایک کر کے کئی سنت اور تیاگی آئے ہیں مگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کے عقائد کی تحقیر کرنے اور انہیں جھوٹا اور چھوٹا ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ہمیں کیسے پتہ چلے کہ کون ٹھیک ہے اور کیا غلط۔ بدھ بولا کہ اسے سمجھ آ گئی ہے کہ ان کی چنتا کیا ہے۔ اب بدھ نے فوراً ان کو چار اعلیٰ سچائیوں کی تبلیغ شروع نہیں کر دی کہ اس سے تو بے چارے کلامنوں کی چنتا اور بھی بڑھ جاتی بلکہ اس نے نظریات وعقائد کے کسی طویل بھاشن سے ان کا سر چکرانے کے بجائے اسی وقت، فی الفور انہیں بدھ مشقوں کا ایک تربیتی سیشن دے ڈالا۔

کلامن دوسروں سے یہ آس کرتے تھے کہ وہ انہیں جوابات دیں، اور انہیں پکے پکائے حلول پیش کریں، بدھ بولا، لیکن اگر وہ اپنے ہی من کے اندر جھانک کے دیکھیں تو انہیں پتہ چلے گا کہ سارے جوابات اور حل تو ان کے اندر ہی موجود ہیں اور صحیح زندگی بتانے کا طریقہ انہیں پہلے ہی معلوم ہے۔ مثال کے طور پر یہ اندازہ لگانا کوئی مشکل بات ہے کہ حرص اچھی چیز ہے یا کہ بری؟

کیا کلامنوں کے غور کرنے میں یہ بات نہیں آتی کہ ایسا شخص کہ جو لوبھ میں مرا جا رہا ہو، وہ چوری بھی کر سکتا ہے، جھوٹ بھی بول سکتا ہے اور یہاں تک کہ قتل بھی کر سکتا ہے؟ تو کیا اس طرح کا رویہ حرص کرنے والے حریص اور خود غرض شخص کو لوگوں کی نظروں سے نہیں گرائے گا اور اگر گرائے گا تو کیا اس سے انہیں ناخوشی نہیں ملے گی؟

اسی طور کیا نفرت اور گھمنڈ بھی دکھ اور تکلیف کا موجب نہیں بنتے؟

اس گفتگو کے انجام پر کلامنوں کو یہ باور آیا کہ وہ واقعی بدھ کی تعلیم کو پورے طور پر جان گئے ہیں۔

''اور یہی وجہ ہے کہ میں آپ حضرات کی بنتی کرتا ہوں کہ کسی استاد یا گرو پر تکیہ نہ کریں۔'' بدھ اپنا کلام ختم کرتے ہوئے بولا۔ ''جب آپ کے اندر اس بات کا علم موجود ہے کہ کون سی چیزیں

فائدہ مند ہیں اور کیا بے فائدہ اور اکارت تو پھر آپ دوسروں کے پیچھے کیوں بھاگتے ہیں۔ جس چیز کا آپ کو پتہ چل رہا ہے کہ ٹھیک ہے' اس پر عمل کریں چاہے دوسرا آپ سے جو بھی کہتا رہے۔'' (103)

ایک ابتدائی بدھ نظم کچھ اس طرح سے ہے:

سب خوش رہیں، کمزور ہوں یا توانا،
بڑے ہوں، متوسط یا پست،
صغیر یا کبیر، سامنے یا اوجھل، دور و نزدیک،
زندہ یا منتظرِ ولادت... شادمان رہیں!
نہ بولے کوئی جھوٹ کسی سے اور نہ کرے تحقیر
کوئی برا نہ چاہے کسی کا غصے میں یا نفرت میں!
آؤ سب سے پیار کریں جیسے ماں کرے ہے بچے سے!
ہمارے پیار بھرے خیالات ساری دنیا پر چھا جائیں
یہاں، وہاں، اوپر، تلے
وہ خیر کل کہ جس کی حد نہ ہو، کوئی سرحد نہ ہو
نہ ہو جس میں کوئی دشمنی، نہ نفرت، نہ کرودھ! (104)

اگر کلامن اس طرح کے نیک رویے اختیار کریں اور اس زندگی کے بعد کل کلاں کوئی اور زندگی بھی آئے، بدھ بولا۔ تو ان کے پاس اتنے اچھے کرم جمع ہو جائیں گے کہ وہ اس زندگی میں دیوتاؤں کا جنم لے سکتے ہیں۔ اور اگر فرض کیا کہ کل کلاں کوئی اور زندگی نہیں بھی ہے تو ان کا اچھا اخلاق اور دوستانہ، مخلصانہ طرز عمل دوسروں کو بھی اس چیز پر مائل کرے گا کہ وہ بھی ان سے اسی طرح پیار و محبت سے پیش آئیں۔ کم از کم کلامنوں کو یہ تو احساس ہوگا کہ انہوں نے مثبت اور اچھے رویے اختیار کیے ہیں اور یہ احساس ہونا بجائے خود باعث راحت ہے۔ (105)

بدھ کے پاس ایک گر تھا۔ وہ یہ کہ وہ ہمیشہ خود کو اپنے مخاطبین کی جگہ پر رکھ کر سوچتا تھا اور ان کی نظر سے مسئلے کو دیکھتا تھا خواہ وہ اسے داخلی طور پر ان کے زاویہ نظر سے اختلاف ہی کیوں نہ ہو۔

MashalBooks.com

اور باتوں کی طرح اس رویے میں بھی اس کا جذبۂ ہمدردی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے مریدین میں ایک کوشل کا راجہ پسنادی بھی تھا۔ وہ ایک دن بدھ سے بولا کہ وہ اور اس کی بیوی فلاں دن آپس میں بات چیت کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انہیں خود اپنی ذات سے زیادہ کوئی اور شخص عزیز نہیں۔ ظاہری بات ہے کہ بدھ کے ذہن سے ایسی بات میل نہیں رکھتی تھی لیکن دیکھیں کہ اس نے کیا کیا۔ اس نے راجہ صاحب سے کوئی ڈانٹ ڈپٹ نہیں کی اور نہ ہی انتأ پر کوئی بھاشن شروع کیے۔ بجائے اس کے وہ راجہ سے بولا کہ راجہ صاحب اس بات پر غور کریں کہ اگر آپ کو محسوس ہوتا ہے کہ آپ کو خود سے پیارا کوئی اور نہیں تو دوسرے بھی تو ایسا محسوس کر سکتے ہیں۔ لہٰذا، بدھ نے اندر کی بات کھولی ''کہ جو شخص اپنی ذات سے پیار رکھتا ہے، اپنی ذات کو عزیز رکھتا ہے تو اسے دوسرے کی ذات کو تکلیف دینے سے بھی احتراز کرنا چاہیے'' (106) یہ قدیم اصول زریں کی بدھی شکل تھی۔ عام لوگ بھکشوؤں کی مانند اپنی انانیت کا پوری طرح قلع قمع نہیں کر سکتے کیونکہ بھکشو تو کل وقتی اسی دھیان گیان میں جتے رہتے ہیں مگر وہ اپنی خود غرضی کا معائنہ کر کے دوسروں کی کمزوری اور خامیوں کا ایک احساس بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ اس سے ان کی حد سے بڑھتی انانیت میں تخفیف پیدا ہو سکتی ہے اور وہ جذبۂ ہمدردی کی اساسی اہمیت سے آگاہ ہو سکتے ہیں۔

راجہ پسنادی کی عمر کے آخری حصے میں اس کی بیوی انتقال کر گئی اور وہ دائمی ڈیپریشن کا مریض بن گیا اور اس نے گردونواح میں ایسے ہی بے مقصد گھومنے کی عادت بنالی۔ ایک دن اس کی نظر ایک باغ پر پڑی جو مختلف نوع کے عجیب وغریب سن رسیدہ درختوں سے بھرا تھا۔ وہ اپنی بگھی سے اترا اور درختوں کی دور دور تک پھیلی جڑوں میں چلنے لگا۔ اس دوران اس نے محسوس کیا کہ وہ کسی طرح ''اعتماد اور یقین پیدا کرتی ہیں۔''

''وہ چپ تھیں، ان کے امن وشانتی کو کوئی بھی بے ہنگم آوازیں پریشان نہ کرتی تھیں۔ ان سے ایک اس طرح کا احساس مترشح ہو رہا تھا کہ جیسے وہ ہماری اس عام دنیا سے جدا کسی اور ہی عالم کا حصہ ہوں اور جیسے اس سنگ دل زندگی سے پناہ پیش کر رہی ہوں'' ان عجیب وغریب بوڑھے درختوں کو دیکھتے ہوئے راجہ کے جی میں دفعتاً بدھ کا خیال آیا، وہ اچھل کر اپنی بگھی یا رتھ یا جو کچھ بھی تھا، میں بیٹھا اور میلوں کی مسافت طے کرتا اس گھر آ پہنچا جہاں بدھ جو اب اسی کے پیٹے میں پہنچ چکا تھا' ٹھہرا ہوا تھا۔ (107) بدھ اپنے زمانے کے بہت سے لوگوں کے لیے ایک جائے پناہ تھا، اس پرتشدد، اندوہ سے بھری دنیا میں ایک نشان امن، شانتی کی ایک علامت۔

محوری دور کا انسان کسی چیز کا متلاشی تھا؟

وہ خدا، برہمن یا نروان کی تلاش میں کیوں سرگرداں تھا؟

وہ ان میں کیا ڈھونڈتا تھا؟

درحقیقت وہ ایک ایسی ہی جگہ کی تلاش میں تھا کہ جو اس دنیا سے جدا بھی ہو اور اس کے اندر بھی جہاں انصاف اور شانتی ملے اور جو اس کی ذات باطنی کو ایک اعتماد اور قوت سے معمور کر دے۔ یہ تھی محوری دور کے انسان کی منزل مراد اور بدھ اس سب کو اپنی شخصیت کے کوزے میں سمیٹے نظر آتا ہے۔ لوگ اس کے غیر جذباتی روپ سے بدکتے نہیں تھے اور نہ ہی اس کی اس بات سے ناراض ہوتے تھے کہ اس کی تو کوئی ترجیحات ہی نہیں۔ کوئی شے ہو یا شخص، اس کی تو کوئی پسند ناپسند ہی نہیں۔ ہمارے سامنے یہ تاثر نہیں آتا کہ اتنے سارے اور اتنے گہرے علم حاصل کرنے کے بعد وہ کوئی بہت خشک، خوفناک یا سنگین قلب شخص بن گیا ہو گا بلکہ ہمارے سامنے یہ بات آتی ہے کہ اس کی محفل میں بیٹھے لوگ بہت پرجوش اور جذبوں سے معمور ہو جاتے تھے۔ اس کی ابدی اور غیر متزلزل نرم خوئی، اس کا حلم، اس کی شفافی طبع اور اس کے اندر کا گہرا سکون ان کے اپنے من کے تاروں کو چھوتا اور ان کی کوئی بہت گہری آسوں، امنگوں سے ہم آہنگ ہوتا محسوس ہوتا تھا۔ بقول کارل جیسپرز سقراط اور کنفیوشس کی طرح وہ بھی ایک آدرش کا روپ اختیار کر گیا تھا۔ ایک ایسی شخصیت کی تمثیل جو کہ ایک انسان بن سکتا ہے یا جیسا اسے ہونا چاہیے۔(108) محوری دور کے یہ درخشندہ ستارے ایک نوع کے ازلی و آفرینشی ماڈل تھے جن سے ضو حاصل کر کے اور جن کی تقلید کے توسط سے دوسرے لوگ بھی اپنی شخصیت و انسانیت کو نور سے معمور کر لیتے تھے۔

ایک روز ایک برہمن پنڈت نے بدھ کو ایک درخت تلے بیٹھا دیکھا اور اس سے منعکس ہونے والی طمانیت، سکون، ٹھہراؤ اور نظم نے اس کے دل پر ایک رعب سا طاری کر دیا۔ بدھ کے دیدار سے اسے لمبے دانتوں والا ایک دیو ہیکل ہاتھی یاد آ گیا۔ اس سے بھی اس وقت ایک ایسی بے پناہ طاقت اور ایک ایسی بیکراں قوت کی شعاعیں نکل کر فضا میں پھیل رہی تھیں کہ جنھیں قابو میں لا کر ایک لامتناہی و لازوال امن میں تحلیل کر دیا گیا ہو۔ برہمن نے اس سے قبل کبھی کوئی اس طرح کا نہ دیکھا تھا۔

''آپ کوئی دیوتا ہو، سرکار؟'' اس نے پوچھا ''یا فرشتے ہو... یا پھر جنت کی روح؟''

نہیں! بدھ نے جواب دیا۔

اس نے انسانی فطرت میں فقط ایک اور قوت اور ایک اور امکان کو فاش کیا تھا۔ اس نے فقط یہ بتلایا کہ اس دکھ و آلام کی دنیا میں بھی امن سے، شانتی سے، نظم سے اور بقیہ سب ذی روحوں کے ساتھ ہم آہنگی سے جیا جا سکتا ہے۔ ایک بار انسان جب اپنی انا کی جڑیں مار دیتا ہے تو وہ اپنے شخصی امکان کے کلس پر پہنچ جاتا ہے اور اپنی ذات کے ان تاروں کو جنبش دے ڈالتا ہے جو عام حالات میں سوئے رہتے ہیں۔

تو پھر وہ برہمن اسے کیا کہے؟

''بس مجھے یاد رکھنا''۔ بدھ اس سے بولا: ''ایک ایسے شخص کے طور پر جو خواب سے بیدار ہو چکا ہے''۔(109)

○ ○ ○

MashalBooks.com

پہلا پروف فائل چیک ہوچکی ہے عاصم 19-Oct-08
دوسرا پروف، فائل چیک ہوچکی ہے۔حافظ محمد ناصر رشید، 21 دسمبر 2008ء
فائل فارمیٹ ہوچکی ہے عاصم 1/2/2009

MashalBooks.com

MashalBooks.com

MashalBooks.com

8

تمام اشیاء ایک ہیں

(اندازاً 400 تا 300 قبل مسیح)

چوتھی صدی قبل مسیح میں چین اقتصادی وسیاسی تبدیلی کے ایک بہت تیز رفتار عمل سے گزر رہا تھا۔ جنگ وجدال کا سلسلہ برقرار تھا اور حکمرانوں کو اپنی پر اسراف جنگی مہمات کے لیے پیسہ درکار تھا، سو وہ نئی تاجرانہ معیشت کے فروغ کی ہر ممکن حوصلہ افزائی کرتے رہتے تھے۔ (1) اہل چین پانچویں صدی کے اواخر تک لوہا ڈھالنے کا فن دریافت کر چکے تھے اور نئے آہنی آلات کے طفیل چوتھی صدی کے آخر تک وی وادی، چینگ ود طاس اور وسطی میدان میں باقاعدہ کاشت کاری کا عمل شروع ہو چکا تھا۔ کسانوں نے قدرتی کھاد استعمال کرنا، مختلف نوع کی مٹی کے درمیان تمیز کرنا اور آبپاشی، بوائی اور گوڈی کے وقت کا تعیّن کرنا سیکھ لیا تھا۔ فصلیں بہتر ہونے لگیں اور جنگوں کی ہلاکت خیزی کے باوجود آبادی میں بہت تیزی سے اضافہ ہونے لگا۔

تاجروں کا ایک نیا طبقہ ابھر کر سامنے آیا جو بادشاہوں کی قریبی رفاقت میں کام کرتے تھے اور فونڈریاں بناتے اور کانیں کھودتے تھے۔ زیادہ باعزم اور مہم جو تاجروں نے بڑی بڑی تجارتی

جاگیریں بنالیں اور وہ اپنی اشیائے تجارت کو شمالی کوریا، جنوبی روس کی چراگاہوں حتیٰ کہ ہندوستان تک لے جانے لگے۔ وہ پارچہ جات، اناج، نمک، دھاتوں، کھالوں اور چمڑے کی تجارت کرتے، دستکاروں، ہنرمندوں اور کاروباری نمائندوں کی ایک دائماً بڑھتی مقدار کو کام میں لاتے اور چھکڑوں، گڈوں اور کشتیوں کے بیڑے استعمال کرتے تھے۔ شہراب فقط سیاسی و مذہبی مراکز ہی نہ رہے تھے بلکہ صنعت و تجارت کی منڈیوں میں بدل چکے تھے۔ جاگیردارانہ دور میں چھوٹے چھوٹے محلاتی قصبات کی دیواروں کی طوالت محض پانچ سو گز ہوتی تھی مگر اب دو میل سے زیادہ لمبی شہر پناہیں بھی نظر آنے لگی تھیں۔ چوتھی صدی میں چی کا دارالحکومت لینزی چین کا سب سے بڑا شہر تھا جس کی آبادی کوئی تیس ایک لاکھ کے لگ بھگ تھی۔ دستکاروں اور ہنرمندوں کا ایک شہری طبقہ، جواب دربار شاہی سے وابستہ نہیں رہا تھا، وہاں نمودار ہو چکا تھا اور امیر طبقے کے افراد کو تعیّشات اور تفریح کی لحہ بہ لحہ ترقی پذیر صنعت کا چسکا پڑ چکا تھا۔ سلاطین چی نے چین کے سربرآوردہ علما کی سرپرستی کا بیڑہ اٹھایا اور 357 میں لِن زے کے غربی دروازے کے ساتھ جگز یا اکیڈمی بناڈالی جہاں علمائے شی اچھے اچھے گھروں میں رہتے اور دربار سے مخیّرانہ وظائف وصول کرتے تھے۔(2)

بہت سے چینی ان تبدیلیوں سے بہرہ یاب ہوئے تھے مگر اس دور کے چین میں بعض لوگ ایسے بھی تھے جن کے اندر یہ خلش بیدار ہونا شروع ہوگئی تھی کہ ان کی زندگی ان کے آباء کی مذہبی زندگی سے اس قدر متغیر کیوں ہے۔ بڑی بڑی اور خوشحال ریاستوں کے سلاطین اب مزید پرانی مذہبی بندشوں کے پابند نہیں رہے تھے۔ بجائے کچھ نہ کرنے کے جو طرز عمل کہ لی میں مطلوب تھا، یہ سلاطین اب بڑے جوش و جذبے سے اپنی بلند عزم حکمت عملیوں پر گامزن تھے اور ان میں اقتدار پر اجارہ داری کا شوق پہلے کی نسبت زیادہ موجزن نظر آتا تھا۔ چوتھی صدی کے اوائل میں بادشاہ وی نے موروثی روسا و وزرا کو ہٹا کر ان کی جگہ تنخواہ دار افسر شاہی کو دے دی۔ پرانے انتظامی منصب قدیم نوابی خاندانوں کے لیے مختص چلے آتے تھے مگر اب بادشاہ اپنے افسر اور عمال خود چن سکتا تھا اور نافرمانی کی صورت میں ان سے بہ آسانی چھٹکارہ بھی حاصل کر سکتا تھا۔ چوں چاں کرنے والے سیاستدانوں کو اٹھا کر ملک سے باہر پھینک دیا جاتا تھا یا پھر انہیں ختم کروا دیا جاتا تھا۔ جب دوسری ریاستوں نے بھی وی کی پیروی شروع کر دی تو سیاست ایک ازحد خطرناک کھیل کی حیثیت اختیار کر گئی۔ سلاطین علمائے شی سے کم ہی مشاورت کرتے تھے، تجار کو ان کا التفات زیادہ میسر تھا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا توں توں ان کی پالیسیوں میں مین میخ والی نتائجیت پسندی اور نئی تاجرانہ اقدار والے ناپ تول کا عنصر بھی زیادہ ہوتا چلا گیا۔

معاشی ترقی نے عدم مساوات میں اضافہ کیا جس سے معاشرتی خلفشار میں بھی بڑھوتری واقع ہوئی۔ کسانوں کو بدستور ان کے گھر بار اور کھیت کھلیان سے گھسیٹ کر جبری فوجی خدمات کے لیے بھرتی کیا جاتا رہا۔ اس سے بعض تو بہت کامیاب کسان بن گئے جبکہ دیگر قرضوں تلے دب گئے اور انہیں زمینوں سے بے دخلی کا سامنا کرنا پڑا۔ حکمرانوں نے ان بہت سے جنگل بیلوں پر قبضہ جما لیا جہاں کسان کبھی مچھلیاں پکڑا کرتے تھے، شکار کیا کرتے تھے اور لکڑیاں جمع کیا کرتے تھے۔ دیہاتی قبیلے برادریوں کو بہت نقصان پہنچا۔ کسانوں کو کارخانوں اور فیکٹریوں میں مزدوری پر مجبور کر دیا گیا۔ بعض اشرافیہ خانوادے مفلوک الحال ہو گئے جبکہ پرانی طرز کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو تباہی کے مستقل خطرے نے آن لیا۔ بہت سے لوگوں کی زندگیوں میں ایک بہت بڑا خلا پیدا ہو گیا۔

''کیا چیز قانونی ہے اور کیا غیر قانونی؟'' چو کے شہزادے کو یوان نے پوچھا ''یہ ملک مایوسی کا شکار ہے! اب کچھ بھی خالص نہیں رہا۔ مخبروں کو مرتبے ملتے ہیں جبکہ عالی نسب اور عقلمند لوگ گمنامی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں!'' (3)

اس نے اپنے سلطان سے استدعا کی تھی کہ وہ کسی پیر بزرگ سے نصیحت لے اور طریق پر لوٹ آئے لیکن اسے برطرف کر کے ریاست سے نکال دیا گیا اور اس نے 299 میں خودکشی کر لی۔

دیگر لوگوں کو یہ نئی بے باک دنیا نہ بھا سکی اور انہوں نے جنگلوں، بنوں میں جا ڈیرے لگائے۔ گوشہ نشین اور درویش طبع لوگوں میں شہری زندگی سے کنارہ کرنے کی ریت ایک عرصے سے چلی آ رہی تھی۔ کنفیوشس کی بھی مڈبھیڑ اس نوع کے چند تارک الدنیا حضرات سے ہوئی تھی جنہوں نے اس کی سماجی اصلاح کی مساعیوں کا تمسخر اڑایا تھا۔ (4) یہ گوشہ نشین افراد ہند کے تیاگیوں سے نہ تھے۔ یہ فقط ایک پرسکون زندگی کے خواہاں تھے۔ تاہم ان میں سے بعض نے بعض اونچے اخلاقی آدرشوں کا پرچار بھی کیا اور درپیش صورت حال پر ایک ''تنقیدی اور کٹیلے'' لب و لہجے میں بات کی۔ (5) ان کا ہیرو داستانوی درویش بادشاہ شین نونگ تھا جس نے زراعت ایجاد کی تھی۔ (6) اپنے وقت کے دوسرے بلند ارادہ بادشاہوں کے برعکس شین نونگ نے اپنی سلطنت کے مرکز کو اتنی طاقت دینے کی کوشش نہ کی بلکہ ہر جاگیر کو اجازت دی کہ وہ اپنی خودمختاری برقرار رکھے۔ اس نے کبھی بھی اپنے وزرا کو ڈرانے دھمکانے کی کوشش نہ کی اور سوائے فصلوں کے معمول کے معائنے کے اس نے سارا وقت ''کچھ نہ کرتے'' (ووی) حکومت کی۔ دیگر درویش اور تارک

الدنیا لوگوں نے اپنے مزے کی الگ اور پرسکون زندگی گزارنے کو ہی کافی سمجھا اور وہ جنگلوں اور بیلوں میں شکار کر کے اور مچھلیاں پکڑ پکڑ کر گزارہ چلاتے رہے۔(7) لیکن چوتھی صدی کے وسط تک انہوں نے بھی اپنا ایک فلسفہ وضع کر لیا تھا جسے وہ یانگ نامی ایک صاحب سے منسوب کرتے تھے۔(8)

یانگزی نے اپنے پیچھے کوئی کتاب نہیں چھوڑی تاہم اس کے نظریات دوسروں کی تحاریر میں محفوظ ملتے ہیں۔اس نے کنفیوشس اور موزی کے پیروکاروں کے نظریات کی کھلی اور شدید مخالفت کی۔عائلی لی کا اس بات پر زور تھا کہ کسی شخص کی زندگی اس کی اپنی ملکیت نہیں ہوتی۔خدا انسانوں کو ایک مخصوص عرصہ حیات عطا کرتا ہے لہٰذا اگر آپ اپنی زندگی کو کسی خطرے میں ڈالتے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ آپ مشیت خداوندی کی خلاف ورزی کے مرتکب ہو رہے ہیں۔اب جبکہ دربار کی زندگی اس قدر خطرناک ہو چلی ہے تو کسی سیاسی عہدے کے حصول کی کوشش کرنا قطعی اور واضح طور پر ایک غلط بات ہے۔(9) لہٰذا یانگ کے پیروکاروں نے سیاسی زندگی سے ہر ممکن اجتناب کیا۔انہوں نے دلیل دی کہ یاؤ اور شن جیسا کہ کنفیوشس کے پیرو سمجھتے ہیں، کسی عجز وانکساری کی وجہ سے تخت سے دستبردار نہیں ہوئے تھے بلکہ اس لیے کہ وہ اپنی یا دوسرے لوگوں کی زندگیوں کو خطرے میں نہیں ڈالنا چاہتے تھے۔یانگ کے پیروکار جو سلسلے کے ایک آنجہانی بزرگ بادشاہ تان فو کی مثال بھی دیتے ہیں جس نے ایک حملہ آور فوج سے لڑنے کی بجائے تخت چھوڑنے کو ترجیح دی تھی۔

''میں جن لوگوں میں رہتا ہوں ان کے بھائیوں اور بچوں کو موت کی نذر کرنا میری برداشت سے باہر ہے۔''اس نے جاتے بار اپنی تقریر میں کہا تھا۔(10)

یانگ پسندوں کے پاس رین یا ہر ایک کے لیے فکر مند ہونے کا وقت نہیں تھا۔ان کا فلسفہ یہ تھا کہ ''ہر شخص اپنا ذمہ دار ہے۔'' کنفیوشس کے پیروکاروں کے لیے یہ بات بہت خوفناک حد تک خودغرضانہ تھی۔ان کا کہنا تھا کہ اگر یانگزی سے کوئی کہے کہ ''ملک کی خاطر ایک بال بھی ادھر سے ادھر کر دو تو وہ نہیں کرے گا'' (12) تاہم یانگ کے مقلدین کا مؤقف تھا کہ دوسرے لوگوں یا دوسرے اداروں کے ساتھ سینگ اڑانا ایک غیر ذمہ دارانہ بات ہے۔ان کا عقیدہ تھا کہ انسان کو سب سے پہلے اپنی زندگی کو تحفظ مہیا کرنے کی فکر کرنا چاہیے اور پھر فطری طور پر جو اسے درپیش آتا چلا جائے وہ کرتا جائے۔(13) انسانی فطرت کے ساتھ کوئی چھیڑ چھاڑ نہ کی جائے اور خدا کے

بتائے ہوئے طریق کی پیروی کی جائے۔ان کے نزدیک خوشی سے انکار کرنا یا درباری زندگی کی پرتصنع رسومات پر چلنا غلط تھا کیونکہ ان کے خیال میں یہ رسومات انسانی تعلقات کو مسخ کرتی ہیں۔ اپنے فطری احساسات کی بجائے لی پر عمل پیرا ہوکر آپ لوگوں سے حقیقی ربط استوار نہیں کر سکتے۔ ان کا نظریہ تھا کہ زندگی کو برجستہ اور پراخلاص ہونا چاہیے۔

چینی میں بہت سے لوگوں کو یانگ مت بہت بھایا لیکن بعض کو ناگوار بھی گزرا۔(14) وہ ہمیشہ سے یہ عقیدہ لیے چلے آ رہے تھے کہ یہ رسومات ہی ہیں جس کی وجہ سے خدائی طریق روئے ارض پر قائم ہوا۔

کیا یہ لی واقعتہً نقصان دہ تھیں؟

اگر یانگزی کے زاویہ فکر کو تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ وہ نیک اور صالح فرمانروا جنھوں نے اپنی رعایا کی خاطر زندگی کی مسرت سے منہ موڑا وہ بے وقوف اور احمق تھے جبکہ وہ اوباش آمرین جنھوں نے ہر طرح کے گلچھڑے اڑائے، خدا کے زیادہ قریب تھے۔

کیا واقعی انسان اندر سے خودغرض ہے؟

اگر ایسا ہی ہے تو پھر دنیا کو ایک بہتر جگہ بنانے کے لیے کیا کرنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟

اخلاقیات کی اساس کیا ہے؟

کیا ذاتی اصلاح سے متعلق کنفیوشسی آدرش غلط تھا؟

اور انسانی فطرت درحقیقت ہے کیا چیز جسے کہ یانگ پسندوں نے اسی قدر اونچا مقام دیا؟

یہ سب سوالات جگزیا اکیڈمی کے علما کے زیر بحث بھی آئے۔ان میں سے ایک عالم نے حکمرانوں کی رہنمائی کے لیے کنفیوشسی خطوط پر یانگ مت کا ایک جواب ایک متصوفانہ مقالے، ''تربیت داخلی'' (شنشوشانگ) کی صورت لکھا۔

مصنف نے یہ دلیل دی کہ رین فطرت انسانی کا بگاڑ نہیں بلکہ اس کی تکمیل ہے بلکہ درحقیقت لفظ رین ہی انسانیت کا مترادف۔اگر کوئی فرمانروا واقعی قلبی اوصاف پیدا کرنے کا متمنی ہے تو اسے اپنے اندر کی گہرائیوں میں کھوج کرنا چاہیے اور امن وآشتی کی تلاش میں جنگل کو بھاگنے کی بجائے اسے اپنے من کو مراقبے کے ذریعے شانت کرنے کی کوشش کرنا چاہیے۔ایک صاحب بصیرت فرمانروا اپنے جذبات وخواہشات پر قابو پا کر اور اپنے ذہن کو پراگندہ خیالی سے پاک

کر کے اپنے اصلی اور حقیقی نفس تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ ایسا کرنے سے اس کے قوائے ذہنی تیز ہوں گے، اس کی جسمانی صحت بہتر ہوگی اور اسے محسوس ہوگا کہ وہ بنا کسی مزید کوشش کے ''طبعی طور'' پر ہی صاحب رین بن گیا ہے۔ لہٰذا اب اہل چین نے باطن تک رسائی حاصل کر لی تھی اور چوتھی صدی قبل مسیح تک انہوں نے اپنی طرز کی ایک یوگا بھی وضع کر لی تھی۔ ہم چینی مراقبے کی ان ابتدائی شکلوں کے بارے میں بہت کم جانتے ہیں مگر قرین قیاس ہے کہ ان میں ارتکاز توجہ اور ضبط تنفس کی مشقیں شامل تھیں۔ قدیم دور میں بادشاہوں نے درست جسمانی طرز عمل اختیار کر کے طریق قائم کیا تھا۔ اب ترتیبی باطن کے مطابق فرمانروا اپنے داخل کا صحیح مرکز معلوم کر کے دنیا کو ٹھیک کر سکتے تھے۔

چینی مراقبے کی بنیاد ''چی'' کی تنظیم پر تھی جس کا ترجمہ دشوار ہے۔ اس کا مفہوم زندگی کا خام مواد، اس کی اساسی توانائی اور اس کی روح اولین ہے۔ یہ تمام مخلوقات میں جان پیدا کرتی ہے اور ہر شے کو اس کی امتیازی شکل وصورت عطا کرتی ہے۔ متحرک اور حقیقت کے ذیلی ڈھانچے میں مسلسل سرگرم عمل چی دیمقراطس کے ایٹموں سے مختلف نہیں ماسوائے یہ کہ یہ ان سے نسبتاً زیادہ پراسرار ہے۔ طریق پر عمل پیرا یہ ضابط قوت وقفہ بہ وقفہ مختلف امتزاجات کی شکل اختیار کر کے کبھی پتھر کبھی پودا یا پھر انسان بناتی ہے۔ مگر ان تخلیقات میں سے کوئی بھی مستقل نہیں۔ انجام کار چی منتشر ہو جاتی ہے۔ انسان یا پودا مر جاتا ہے جبکہ پتھر ٹوٹ کر بکھر جاتا ہے۔ لیکن چی زندہ رہتی ہے۔ یہ تغیر پیہم کی دیگ میں کھولتی رہتی ہے اور دوبارہ مجتمع ہو کر کوئی اور شکل دھار لیتی ہے۔ لہٰذا کائنات کی ہر شے میں ایک ہی زندگی کی رو گردش کر رہی ہے گرچہ اس کی شدت مختلف اجسام میں مختلف ہوتی ہے۔

چی کی سب سے خالص اور مرتکز شکل وہ خود، حقیقت کا جوہر اصل (جنگ) ہے۔ مراقبے کے دوران وہ چی کو آزاد کرانا سیکھتے تھے۔ ایک باقاعدہ طریقے سے خواہش، نفرت اور اس ذہنی سرگرمی کا خاتمہ کر کے جو کہ اس کے قدرتی بہاؤ کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے، مراقبہ کرنے والا اپنی چی کو اس قدر آزاد کر لیتا تھا کہ وہ بلا روک ٹوک اور مزاحمت اس کے قلب و ذہن اور بدن میں خدائی نظام کے تتبع میں اپنا بہاؤ جاری کر سکے۔ جب وہ خدائی طریق سے اس طرح ایک مکمل تطابق اور اس کے تتبع میں آ جاتا تو اس پر جذب کی کیفیت طاری ہو جاتی اور اسے اپنے اندر سے ایک مقدس اطمینان اٹھتا محسوس ہوتا۔ جسے شین کہا جاتا تھا یعنی سب سے گہرا اور پاک نفس۔ اسے

MashalBooks.com

جوہراصل یعنی جنگ کا ایک ہی پرتو خیال کیا جاتا تھا۔اس طرح ایک اہل نظر فرمانروا مراقبے کے دوران اپنی فطرت حقیقی سے روشناسی حاصل کرتا تھا۔ اس سے نہ صرف یہ کہ اس کا دل (ژِن) مضبوط ہوتا تھا بلکہ اس کی سماعت، نظر، اور ہاتھ پاؤں کی صحت بھی بہتر ہوتی تھی۔(15)اس طرح وہ اپنی زندگی کی مقررہ میعاد پوری کرنے کے قابل ہو جاتا تھا۔ جنگ یعنی ہر شے کے جوہر اصل کے ساتھ ایک ہو کر اسے کل حقیقت کے ساتھ وصال کا تجربہ ہوتا تھا اور وہ اس سرشاری کے عالم میں کہتا تھا:''سب اشیا میرے اختیار میں ہیں، سب چیزیں میرے اندر ہیں۔''(16)

ایک ایسے وقت میں کہ جب چین خوفناک جنگوں کی وجہ سے ٹوٹ پھوٹ کر بکھر رہا تھا' چینی اہل نظر اپنی ذات کے اندر ایک ایسا امن وسکون دریافت کر رہے تھے کہ جو سب کثرت کو وحدت میں تبدیل کیے دیتا تھا۔ وحدت و وصال کی اسی خواہش نے بحث وتمحیص کی نئی طرح استوار کی۔ کنفیوشس، یانگری اور موزی کے پیروکاروں کے درمیان اس شدید مکالمے نے بحث ودلیل کے جدلیاتی عمل میں ایک نئی کشش پیدا کر دی تھی۔ یونانی سوفسطائیوں کے مصداق بیانزے (مقررین) بھی کسی مسئلے کی ایک ہی وقت میں نفی واثبات کر کے اور روایتی نظریات وتصورات کا بطلان کر کے محظوظ ہوتے تھے۔ بہت سے افراد انہیں فضول اور غیر ذمہ دار گردانتے تھے لیکن یہ مقررین اپنے کام کو ایک اتصالی قوت خیال کرتے تھے جو بظاہر جدا و مختلف مظاہر کو مجتمع کر کے ان کے اندر کی ایکتا کو طشت ازبام کرتی تھی۔ان مقررین میں سے ایک کا کہنا تھا:''میں نے تشابہ اور تفاوت کو باہم ایک جگہ مجتمع کیا۔سختی اور سفیدی میں امتیاز کیا۔ جو کچھ یقینی تھا اور جو کچھ نہیں تھا، جو کچھ ممکن تھا اور جو کچھ نہیں تھا۔''(17)

ان اولین ماہرین جدلیات میں سے ایک شخص خاص طور پر قابل ذکر ہے۔اس کا نام ہیوئی زی (370-319) تھا۔ وہ اس ریاست وی کا وزیراعظم تھا جسے متحارب ریاستوں میں سب سے اعلیٰ پائے کی ریاست قرار دیا جا سکتا ہے(18) اس کی بہت کم تحریریں زمانے کی دست برد سے محفوظ رہ پائی ہیں لیکن لگتا ہے کہ وہ موزی مت سے بہت زیادہ قرب محسوس کرتا تھا۔اس کی واحد تحریر جو ہم تک پہنچ پائی ہے وہ اس کے دس مقولات کا ایک مجموعہ ہے جو زندگی کے وجود میں پنہاں ناپائیداری کے عنصر سے متعلق اس کی فکر کو آشکار کرتا ہے۔(19) وہ یہ ثابت کرنا چاہتا تھا کہ الفاظ اشیا و مظاہر کی صحیح حقیقت کو ظاہر نہیں کرتے کیونکہ وہ ان پر پائیداری واستحکام کا ایسا لیبل چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو کہ حقیقی صورت حال سے لگا نہیں کھاتا ہے۔یعنی چیزیں حقیقت

میں جیسی ہیں، الفاظ ہمیں ویسی نہیں دکھا پاتے بلکہ انہیں کچھ اور بنا دیتے ہیں۔ ''میں آج یوئے کے لیے روانہ ہوا'' وہ کہتا ہے۔ ''اور (گزشتہ) کل پہنچا'' وقت کلیتاً اضافی ہے: آج کا (گزشتہ) ''کل'' کل اور آج کا ''آج'' (آئندہ) کل کا (گزشتہ) کل ہوگا۔ ایک اور ایسے جملے میں وہ ہمارے مکانی تصورات کی انانیت کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے: ''مجھے معلوم ہے کہ ساری دنیا کا مرکز کہاں ہے: یان کے شمال اور یوئے کے جنوب میں۔ چونکہ یان چین کے شمال میں اور یوئے جنوب میں ہے، منطق کی رو سے ''مرکز'' کو ان دو انتہاؤں کے درمیان واقعی ہونا چاہیے۔ لیکن اگر آپ چینی زاویہ نظر سے باہر آ کر سوچیں تو یہ بات واضح ہے کہ کوئی بھی جگہ دنیا کا مرکز ہو سکتی ہے جیسے کہ کسی خط پر واقعہ کوئی سا بھی نقطہ کسی دائرے کا نقطہ ابتدا ہو سکتا ہے۔

یہ مسئلے محض غور و فکر کی خاطر تھے جنہیں یہ دکھانے کے لیے وضع کیا گیا تھا کہ وہ امتیازات جن کے متعلق ہم تصور کرتے ہیں کہ ہم دیکھ رہے ہیں وہ محض واہمے ہیں۔ حتیٰ کہ حیات و موت بھی ایک دوسرے کے دو مختلف پہلو ہیں:

''جب سورج وسط میں ہوتا ہے تو یہ زوال میں ہوتا ہے۔'' ہیوئی زی نے کہا ''جو جنم لیتا ہے وہ عین اسی لمحے موت کی طرف سفر کا آغاز بھی کر دیتا ہے۔''

ہر شے بہاؤ میں ہے۔ لہٰذا کسی بھی مخلوق کی زندگی آن اول سے ہی اپنے انحطاط کا سفر شروع کر دیتی ہے۔ لوگ لفظ ''اونچا'' یا ''نیچا'' ایک مطلق مفہوم میں استعمال کرتے ہیں بغیر اس چیز کا احساس کیے کہ کوئی شے اونچی محض کسی اور نچلی شے کے حوالے سے اونچی ہے۔ لہٰذا ''عرش و فرش دونوں کی سطح ایک ہی ہے اور پہاڑ اور بیلے بھی اس اعتبار سے برابر ہیں'' چیزوں کو کسی قطعی اور دوٹوک انداز سے مختلف ڈھیریوں میں تقسیم کرنا غلط ہے کیونکہ ہر شے نادر ہے۔ کسی بھی مخلوق، شے یا جسم جیسا جسم، شے یا مخلوق اس کائنات میں نہیں ہے۔ حتیٰ کہ وہ اجسام بھی جو ہمیں بظاہر ایک جیسے محسوس ہوتے ہیں، ''وہ جو کہ متصل ہے، جدا ہے'' لہٰذا تمام اشیا ایک ہیں: عرش و فرش، موت و حیات، اعلیٰ و ادنیٰ۔ ہیوئی زی جو کہ ایک سیاستدان، سماجی کارکن اور موزی مت کا پیرو تھا غالباً یہ کہنا چاہتا تھا کہ تمام انسانوں کی قدر و قیمت ایک سی ہے اور یہ کہ سماجی مقام ایک تغیر پذیر شے ہے۔ (20)

ان میں سے پہلے مسئلے میں ہیوئی زی نے ایک ایسی سچائی کی طرف اشارہ کیا ہے جو کسی بھی شے سے ماورا ہے جس کا کہ ہم اپنی روزمرہ زندگی میں تجربہ کرتے ہیں۔ ''عظیم ترین کے باہر کوئی

MashalBooks.com

شے نہیں ہوتی اور ہم اسے عظیم کہتے ہیں، حقیر ترین شے کے اندر کچھ نہیں ہوتا اور ہم اسے حقیر ترین کہتے ہیں۔'' ہم کسی جسم کو ''بڑا'' فقط اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ کسی اور شے کی نسبت بڑا ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت میں ہر شے عظیم ہے کیونکہ ہماری دنیا میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو کسی دوسری شے کی نسبت بڑی نہ ہو۔ لیکن اس کے باوجود ہمارے ذہن میں ''عظیم ترین'' اور ''حقیر ترین'' کے تصور موجود ہیں جو ظاہر کرتا ہے کہ ہمارے اندر مطلق کو تصور کرنے کی طاقت موجود ہے۔ زبان ہمارے خیال کی ساخت ترکیبی میں موجود ماورائیت کو آشکار کرتی ہے۔

ہیوئی زی کے مقولوں میں ہمیں ایک روحانی و سماجی گونج کا ادراک ملتا ہے جبکہ ژینو کے ہاں یہ چیز نہیں ملتی۔ اس کے دس مسائل نے ہمدردی اور ماورائیت کے تصورات سے ترتیب پائی۔ پہلے مسئلے میں ہیوی زی نے ہماری توجہ عظیم کی طرف مبذول کرائی جس سے بالا کوئی شے نہیں۔ دسواں اور آخری مسئلہ موزی کا رنگ لیے ہوئے ہے۔

''محبت زندگی کی تمام صورتوں کا احاطہ کرتی ہے اور عرش و فرش ایک ہی چیز ہے۔''

چونکہ وہ امتیازات جن کو ہم اپنی پسند و ناپسند کی بنیاد بناتے ہیں، محض واہمے میں ہمیں تمام مخلوقات کے لیے ایک جیسا احساس ہونا چاہیے۔ اس مسئلے میں ہمیں ایک بار پھر پہلے مسئلے والی بات ملتی ہے کیونکہ ''عظیم'' میں ساری حقیقت آجاتی ہے: عرش و فرش میں کوئی امتیاز نہیں، اور نہ ہی وہ ایک دوسرے کی ضد ہیں بلکہ وہ ایک ہی ہیں۔ (21) لہٰذا ہر شے ہماری محبت و ہمدردی کی مستحق ہے۔

یہ روحانی آدرش ہمیں ہیوی زی کی جوانگ زی (اندازاً 370-311) کے ساتھ ایک ناممکن القیاس دوستی کی وضاحت کرنے میں ہماری مدد کرتا ہے جس کا شمار چینی محوری دور کی اہم ترین شخصیات میں ہوتا ہے۔ (22) جوانگ زی ایک تارک الدنیا گوشہ نشین تھا اور اس کا تعلق یانگ مت سے تھا۔ بادی النظر میں ہمیں اس کے اور وی کے جلیل القدر وزیر اعظم کے درمیان کوئی شے کم ہی مشترک نظر آتی ہے۔ اس نے ساری عمر ایک اجنبی اور خارجی کے طور پر گزاری۔ ایک دفعہ اس نے وی کے بادشاہ سے اس حالت میں ملاقات کی کہ اس نے گلے میں ایک بوسیدہ اور جگہ جگہ پر پیوند لگا خرقہ پہن رکھا تھا اور پھٹے جوتے ایک ڈوری سے باندھ رکھے تھے۔ اس نے زندگی کا ایک حصہ ایک نہایت بری سی غریبانہ بستی میں رہتے گزارا۔ اس دوران وہ جوتے سی کر پیٹ بھرتا رہا۔ جوانگ زی ایک اچھوتے اور اختراعی ذہن کا مالک تھا اور وہ امرا اور متمول لوگوں کے سامنے

کوئی مشکل محسوس نہیں کرتا تھا۔ وہ ہیوئی زی سے بحث و تمحیص پسند کرتا تھا اور اس کی وفات کے بعد وہ ڈھونڈتا تھا کہ اب وہ کس سے بات کرے۔ تاہم انجام کار اسے جدلیاتی بحث کی حدیں بہت تنگ محسوس ہونے لگیں۔

ہیوئی زی کا تعلق موزی مت سے تھا مگر کیا کنفیوشس مت کے پیرو بھی ٹھیک نہیں؟

اگر ہیوئی زی کے مطابق ہر شے اضافی ہے تو صرف ایک فلسفہ ہی ٹھیک کیوں؟

اس کے نقطہ نظر سے فلسفیوں کی آپس کی کشمکش محض انانیت کا مظہر ہے۔ اس کے خیال میں خدائی طریق غلط و صحیح اور حق و باطل کے انسانی تصورات سے بالاتر شے ہے۔

جوانگ زی سے منسوب کی جانے والی کتاب دراصل چوتھی صدی قبل مسیح تک کی تحاریر کا مجموعہ ہے۔ ایک روایت کے مطابق اس کتاب کے صرف پہلے سات ابواب جوانگ زی کی اپنی تعلیمات پر مشتمل ہیں مگر جدید تجزیہ بتاتا ہے کہ ان ''مرکزی ابواب'' میں موخر مواد بھی شامل ہے اور بعض دیگر حصے تاریخی جوانگ زی کے خیالات سے بہت مماثل رکھتے ہیں۔ یہ کتاب نجی زندگی کے دفاع سے شروع ہوتی ہے جوانگ زی کو کنفیوشس اور موزی دونوں کے پیروکاروں سے پرخاش تھی جو اس کے خیال میں خود کو کچھ زیادہ ہی اہم سمجھتے تھے اور اپنے تئیں تصور کرتے تھے کہ وہ دنیا کو بچانے کا کوئی مشن لے کر آئے ہیں۔ سیاست انسانی فطرت کو تبدیل نہیں کر سکتی: جب بادشاہ اور سیاست دان اپنی رعایا کے لوگوں کی زندگیوں میں مداخلت کرتے ہیں تو اس سے معاملات محض ابتر ہی ہوتے ہیں۔ جوانگ زی کسی قسم کی بھی حکومت کے خلاف تھا۔ اس کے خیال میں لوگوں کو انسان کے بنے قوانین کی تعمیل پر مجبور کرنا غیر فطری اور کجروی کے مترادف ہے۔ اور ایسا کرنا بگلے کی ٹانگیں چھوٹی کرنے، گھوڑے کی گردن میں رسہ ڈالنے اور بیل کے نتھنے میں ڈوری ڈالنے کے مصداق قرار دیا جاسکتا ہے۔(23)

جوانگ امن وسکون کی تلاش میں پہلی بار عوامی زندگی سے کنارہ کش ہوا تو وہ یانگ مت کا پیرو تھا۔ لیکن ایک دن اسے احساس ہوا کہ کسی مخلوق کے لیے ایک کاملاً محفوظ زندگی گزارنا ناممکن ہے۔(24) ایک دفعہ وہ ایک پارک میں چوری چھپے پرندوں کا شکار کرنے گیا اور اس نے وہاں ایک نیل کنٹھ کا نشانہ لیا۔ اسے پورا یقین تھا کہ پرندہ پریشان ہو کر اڑ جائے گا۔ مگر نیل کنٹھ نے جوانگ پر کوئی توجہ نہ دی کیونکہ اس کا سارا دھیان ایک چٹ پٹے جھینگر پر مرکوز تھا جو کہ ایک سایہ دار جگہ پر لیٹا مزے سے ستا رہا تھا۔ اپنے ذاتی تحفظ کی بات اس کے ذہن پر نہیں تھی۔ ایک بڑا

ساٹڈا جھینگر پر جھپٹنے کے لیے پر تول رہا تھا اور وہ اپنے شکار میں اس قدر مگن تھا کہ اس نے بھی نیل کنٹھ پر توجہ نہ دی۔ نیل کنٹھ دونوں پر جھپٹا اور آن کی آن میں اس نے دونوں کا کام کر دیا... تب تلک بھی اسے جوانگ یا اس کی کمان کی کوئی خبر نہ تھی۔ ژھوانگ زی کو بڑا ترس آیا اور اس کے منہ سے ایک آہ نکلی:

''آہ! تو بات یہ ہوئی کہ ایک مخلوق پہلے دوسرے کی تباہی کا سامان کرتی ہے اور پھر خود کی۔''

دونوں میں سے کوئی جانور بھی خطرے سے آگاہ نہیں تھا کیونکہ ان سب کی جبلّت انھیں ایک دوسرے کو ہلاک کرنے پر اکسا رہی تھی۔ خواہ ارادی طور پر یا غیر ارادی طور پر وہ سب ایک باہمی تباہی کے سلسلے میں منسلک تھے۔ کوئی بھی ایک مکمل الگ تھلگ زندگی بسر نہیں کر سکتا... حتیٰ کہ کوئی سادھو، درویش بھی نہیں: جوانگ زی خود بھی نیل کنٹھ کا نشانہ لینے میں اس قدر مصروف تھا کہ اسے بھی اس جگہ کے نگران کے نمودار ہونے کا احساس نہ ہوا جس نے بے عزتی کر کے اسے طیور گاہ سے باہر نکال دیا۔ اس واقعہ کا جوانگ زی پر بہت اثر ہوا اور وہ تین ماہ ڈیپریشن کا شکار رہا۔ اب وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ یانگیہ فریب کا شکار ہیں اور جس طرح سے یانگزی بتاتا ہے خود کو بچانا ممکن نہیں۔ دوسروں کو تلف کرنا اور خود تلف ہو جانا، دوسروں کو شکار کرنا اور خود شکار ہو جانا ہماری سرشت میں ہے۔ ہمیں اپنی تقدیر سے مفر نہیں۔ جب تک ہم سلسلہ در سلسلہ ہلاکت و اتلاف سے سمجھوتہ نہیں کر لیتے ہم امن و چین حاصل نہیں کر سکتے۔

پارک والے واقعے کے بعد ژھوانگ زی کا زاویہ نگاہ یکسر تبدیل ہو گیا۔ اس نے محسوس کرنا شروع کر دیا کہ ہر شے بہاؤ میں ہے اور مستقلاً کوئی اور شے بننے کے چکر میں ہے۔ لیکن پھر بھی ہم ہمیشہ اپنے خیالات اور تجربات کو منجمد کرنے اور انہیں مطلق بنانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ خدائی طریق اس طرح کام نہیں کرتا۔ کوئی بھی شے جو اپنے آپ کو کلیتاً خود مختار و خود کفیل بنانے کی کوشش میں خود کو زندگی کے تغیر پیہم سے الگ تھلگ کرنے کی کوشش کرتی ہے وہ ایسا کرنے میں اس جہان کی فطری تال میل کی نفی کر رہی ہوتی ہے۔ جب جوانگ زی کے دل میں یہ بات اچھی طرح بیٹھ گئی تو اسے ایک عجیب و غریب قسم کے داخلی ولولے اور آزادی کا تجربہ ہوا۔ اس کے دل سے موت کا خوف بھی جاتا رہا کیونکہ اب اسے اس بات کا شعور مل چکا تھا کہ زندگی کی بھی ایک انتہا ہے اور اسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ و مامون نہیں رکھا جا سکتا۔ موت و حیات اور خوشی و غم دن اور رات کی طرح ایک کے پیچھے ایک آتے چلے جاتے ہیں۔ جب وہ مر گیا اور ''جوانگ زی'' کا نام

مٹ گیا تو کچھ بھی فرق نہیں پڑے گا۔ وہ وہی رہے گا جو وہ اصلاً ہمیشہ سے ہے... کائنات کے ایک پیہم متغیر منظر کا ایک چھوٹا سا جز۔

جوانگ زی بعض اوقات اپنے دوستوں اور شاگردوں کو اپنا فلسفہ سمجھانے کے لیے عجیب حرکات استعمال کیا کرتا تھا۔ جب جوانگ زی کی بیوی کا انتقال ہوا تو ہیوئی زی تعزیت کے لیے اس کے گھر آیا لیکن وہ جوانگ زی کو دیکھ کر ہکا بکا رہ گیا جو آلتی پالتی مارے اونچی اونچی آواز میں گلوکاری کا مظاہرہ کر رہا تھا اور ایک پرانے ٹب کو ساز بجانے کے لیے استعمال کر رہا تھا۔ یہ حرکات ماتمی روایات کے سراسر منافی تھیں۔

''بھائی آخر وہ تمہاری شریک حیات، تمہارے بچوں کی ماں تھی!'' ہیوی زی نے برہمی سے اسے کہا۔ ''کم از کم بے چاری کے لیے دو اشک ہی بہا دو!''

جوانگ زی یہ سن کر مسکرا دیا۔ اس نے بتایا کہ جب اول اس کی بیوی کا انتقال ہوا تو وہ بھی دوسروں کی طرح روتا رہا لیکن پھر اس نے اپنے ذہن میں اس وقت کا تصور کیا جب وہ ابھی پیدا نہیں ہوئی تھی، جب وہ پیہم آشکار ہوتی، چی یعنی کائنات کے موادِ خام کا محض ایک جز وتھی۔ پھر ایک روز ایک بہت زبردست تبدیلی عمل میں آئی، چی ایک نئے آمیزے میں متشکل ہوئی اور دیکھتے ہی دیکھتے اس کی محبوب شریک حیات وجود میں آ گئی! اور اب وہ مر کر فقط ایک اور تبدیلی کے عمل سے گزرنا شروع ہو گئی ہے۔ ''وہ خزاں، بہار، سرما و گرما کے چاروں موسموں کی طرح ہے جو ایک کے بعد ایک متواتر گردش کرتے رہتے ہیں۔'' جوانگ زی خود کلامی کے سے انداز سے بولا۔ اب وہ آرام وسکون سے تاؤ کی آغوش میں آرام لے رہی ہے جو کہ سب سے عظیم رہائش گاہ ہے اور اگر وہ روئے گا اور آہ وزاری کرے گا تو یہ بات فطرت کے بالکل منافی ہو گی۔(25)

ژھوانگ زی اور اس کے ساتھی تبدیلی، موت اور فنا سے بے اعتنائی کا اظہار کرتے بلکہ ان سے ایک نوع کا حظ اٹھاتے محسوس ہوتے ہیں۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو محوری دور کے متعدد دوسرے دانشوروں کے لیے بہت دل گرفتگی کا باعث تھیں۔ ایک دن جوانگ زی کا ایک شاگرد لی ایک مرگ بلب دوست کو دیکھنے گیا اور وہاں جب اس نے دوست کی بیوی بچوں کو پلنگ کے پاس روتے دھوتے دیکھا تو اس کی طبیعت بہت خراب ہوئی۔

''تبدیلی کو مت روکو!'' وہ چلایا۔

پھر وہ اپنے دوست کے کمرے کے دروازے کے ساتھ لگ کر کھڑا ہو گیا اور بولا: میرا ذہن

یہ سوچ رہا ہے کہ خالق موجودات تمہارے وجود سے آئندہ کیا بنائے گا؟ وہ تمہیں کہاں بھیجے گا؟ کیا وہ تمہیں کسی چوہے کے جگر کی شکل دے گا؟ کیا وہ تم سے کسی کھٹمل کا بازو بنائے گا؟''

''ہمارے والدین ہمارے جسم کا حصہ ہیں'' مرگ بلب دوست نے جواب دیا۔ مشرق اور مغرب، شمال اور جنوب... ہم جہاں بھی جائیں، ہم ان کی خواہشات کی پیروی کرتے ہیں اور ہم ین اور یانگ کی پہلے سے بھی زیادہ تعمیل کرتے ہیں۔ وہ اب مجھے موت کے ساحل تک لے آئے ہیں اور ان کی خواہشوں کی تعمیل نہ کرنا کسی قدر بدتمیزی ہوگی۔

ہم اپنی زندگی کو نعمت قرار دیتے ہیں۔ سو ہماری موت بھی لازماً ایک نعمت ہوگی۔ ذرا سوچو کہ اگر ایک آہنگر دھات کا ایک بڑا ٹکڑا ڈھالے اور وہ دفعتاً اچھل کر کہے ''نہیں نہیں... میں داستانوی مویے شمشیر بننا چاہتا ہوں! تو کیا وہ لوہار اسے ایک مبارک دھات خیال نہیں کرے گا؟ اور سوچو کہ اتفاقاً انسانی صورت اختیار کرنے پر میں اصرار کروں'' انسان، انسان، اور کچھ نہیں بس انسان!'' تو کیا خالق تغیر مجھے ایک مبارک شخص خیال نہیں کرے گا؟ میں عرش و فرش کو ایک بہت بڑی بھٹی اور خالق تغیر کو ایک بہت بڑا آہنگر تصور کرتا ہوں... لہٰذا وہ مجھے جہاں بھی بھیجیں میں کیسے شکوہ کر سکتا ہوں؟ میں مزے سے سوؤں گا... اور پھر اچانک میں بیدار ہو جاؤں گا۔(26)

جوانگ زی اور اس کے رفقا کی فکر اس بات پر پہنچی کہ جب انسان خود کو ایک ایسا نادر اور نایاب فرد خیال کرنا چھوڑ دیتا ہے کہ جس کی زندگی کو ہر حال میں بچنا چاہیے تو وہ اپنی مشکل اور آزمائش کو بھی خوشی خوشی قبول کر لیتا ہے، وہ واویلا نہیں مچاتا اور سکون و طمانیت کے ساتھ تغیر کی ہر منزل سے گزرتا چلا جاتا ہے۔(27) جب انسان خدائی طریق پر پورے کا پورا راضی ہو جاتا ہے تو وہ حقیقت سے ہم آہنگ ہونے کے طفیل اندر باہر کے امن سے ہمکنار ہو جاتا ہے۔

طریق اصل میں تھا کیا؟ جوانگ زی نے بار بار اس بات پر زور دیا کہ طریق ایک ناقابل قیاس، ناقابل بیان اور ناقابل تعریف چیز ہے۔ اس کے نہ تو کوئی خواص ہیں اور نہ ہی اس کی کوئی وضع اسے تجربہ تو کیا جا سکتا ہے، اسے دیکھا نہیں جا سکتا۔ یہ دیوتا نہیں، یہ عرش و فرش سے پہلے تھا۔

یہ الوہیت سے ماورا ہے۔ یہ قدامت سے بھی قدیم ہے... مگر پھر بھی اسے پرانا نہیں کہا جا سکتا۔ یہ وجود بھی ہے اور لا وجود بھی۔(28) یہ ان لا انتہا شکلوں، صورتوں، نمونوں اور امکانات کا مظہر ہے جو مل کر فطرت کو وہ وضع دیتے ہیں کہ جس وضع میں یہ ہمیں نظر آتی ہے۔(29) چی کے تمام تغیرات ایک پراسرار انداز سے طریق کے حکم سے انجام پاتے ہیں۔ لیکن یہ ایک ایسے نقطے پر موجود ہوتا ہے جہاں وہ تمام امتیازات ختم ہو جاتے ہیں جو کہ ہمارے عام طرز فکر کا خاصہ ہیں۔ ان نا قابل بیان معاملات کے متعلق کسی بھی قسم کے اترانے کی کوشش ایک نا زیبا انانیت کو جنم دیتی ہے ہمیں یہ بات جان جانا چاہیے کہ ہم کچھ نہیں جانتے۔ اگر ہم ایک نظریے کا اثبات کریں اور دوسرے کو مسترد کر دیں تو یہ حقیقت کو مسخ کرنے اور زندگی کے تخلیقی بہاؤ کو اپنے بنائے ہوئے راستے میں سے زبردستی گزارنے کی کوشش کے مترادف ہوگا۔ محض ایک ایسے سوال کو ہی درست بیان قرار دیا جا سکتا ہے جو ہمیں شک اور لاعلمی کے نور سے معمور احساس تک لے جائے۔ ہمیں یہ جان کر مایوس نہیں ہونا چاہیے کہ اس عالم میں یقین نام کی کوئی چیز نہیں کیونکہ یہ بے یقینی ہمیں طریق کی طرف لے جانے کا باعث بن سکتی ہے۔

انا پرستی حصول معرفت کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ یہ تکبرّ ہی ہے جس کی بدولت ہم ایک نظریے کو چھوڑ کر کوئی دوسرا نظریہ اختیار کر لیتے ہیں۔ انا ہمیں جھگڑالو بنا دیتی ہے اور اسی کی وجہ سے ہم دوسروں کے معاملات میں مداخلت کرتے ہیں کیونکہ ہم دوسروں کو اپنے مفاد کے مطابق تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ جوانگ زی اکثر و بیشتر اپنے نظریات کے اظہار کے لیے کنفیوشس کو استعمال کرتا رہا۔ وہ بتاتا ہے کہ ایک مرتبہ یان ہوئی نے کنفیوشس سے کہا کہ وہ شاہِ وی کی اصلاح کو جا رہا ہے جو بہت جابر، لاپرواہ اور غیر ذمہ دار شخص ہے۔ زبردست، کنفیوشس نے طنزیہ لہجے میں کہا مگر یان ہوئی جو خود کو اچھی طرح نہیں سمجھتا وہ کسی دوسرے کو کیونکر تبدیل کر سکتا ہے؟ وہ تو فقط یہ کر سکتا ہے کہ قانون کو نافذ کرے اور چند ایک کنفیوشسی اصولوں کی وضاحت کرے۔ یہ خارجی ہدایات بھلا ان پوشیدہ تحت الشعوری مہیجات پر کیسے اثر انداز ہو سکتی ہیں جو کہ بادشاہ کے ظلم و جور کے پیچھے کارفرما ہیں؟ یان ہوئی بس ایک کام کر سکتا تھا۔ وہ یہ کہ اپنے ذہن کو خالی کرے، اپنی بڑائی کو دل سے نکالے اور اپنے اندر کے من کو تلاش کرے۔

''اپنی توجہ کو مرکوز کرو'' کنفیوشس بولا۔'' کانوں سے سننا بند کر کے ذہن سے سنو۔ پھر ذہن سے سننا بند کر کے اپنی ازلی روح (چی) سے سنو۔

MashalBooks.com

> سماعت کانوں تک محدود ہے۔ ذہن فقط اشیا کے حساب کتاب تک محدود
> ہے۔ مگر روح ازلی خالی ہوتی ہے: یہ فقط چیزوں کی منتظر رہتی ہے۔ تاؤ
> خالی پن ہے اور خالی پن ذہن کا برت ہے۔'' (30)

بجائے ہر موقع کو انا کی تقویت کے استعمال کرنے کے، ہمیں اسے فاقے دینا ہوتے ہیں حتیٰ کہ ہماری بہترین خواہشات بھی ہماری انا کی چکی میں گیہوں بن سکتی ہیں۔ لیکن چی کا کوئی ایجنڈا نہیں۔ یہ بس خود کو طریق کے تتبع میں ڈھال لیتی ہے اور اپنی شکل تبدیل کر لیتی ہے لہٰذا ہر شے صحیح طور پر انجام پاتی چلی جاتی ہے۔ اگر یان ہوئی چی کے فطری بہاؤ کو روکنا اور اسے اس کے فطری راستے سے ہٹانا بند کر دے تو طریق اس کی ذات کے وسیلے سے عمل کر سکتا ہے۔ صرف تبھی وہ دنیا میں اچھائی کی قوت بن سکتا ہے۔ تاہم لگتا ہے کہ اس گفتگو کے آخر تک یان ہوئی کی اپنے اصلاحی مشن میں ساری دلچسپی ختم ہوگئی ہوگی۔

جب لوگ نظریوں اور عقیدوں پر بحث تمحیص سے رک جاتے ہیں تو جوانگ زی کے بقول انہیں ''علم عظیم'' حاصل ہو جاتا ہے۔ بجائے یہ دعوے کرنے کہ یہ کا مطلب وہ نہیں ہو سکتا، انہیں اس چیز کا ادراک حاصل ہونا شروع ہو جاتا ہے کہ سب ظاہری امتیازات مل کر ایک پراسرار وحدت تشکیل دیتے ہیں۔ اجتماع ضدین انہیں پہیے کے دھرے یعنی طریق کے محور تک لے آتا ہے جو کہ ''دائرے کے مرکز کے مصداق ہے کیونکہ یہ موجود اور غیر موجود دونوں کا ردعمل ظاہر کرتا ہے۔'' (31) بے بصری کی کیفیت کی مثال کنویں کے مینڈک کی نظر کی طرح ہے جو کہ آسمان کا ایک تھوڑا سا حصہ دیکھ کر اسے پورا آسمان سمجھ لیتا ہے۔ جب وہ کلی حقیقت ملاحظہ کر لیتا ہے تو اس کا زاویہ نظر ہمیشہ کے لیے تبدیل ہو جاتا ہے۔ (32) علم عظیم کی تعریف ناممکن ہے۔ جوانگ زی اس کے فقط اثرات بیان کرتا ہے۔ یہ ایک صاحب بصیرت شخص کو ہر صورت حال میں ایک حساس اور ذیرک ردعمل کا اہل بناتا ہے۔ وہ قبل از وقت اس چیز کی کوئی منصوبہ بندی نہیں کرتا کہ وہ کیا کرے گا۔ وہ اپنے سامنے مختلف متبادل راستے دیکھ کر پیچ و تاب نہیں کھاتا اور نہ ہی وہ جامد اصولوں سے چمٹا رہتا ہے۔ ایک بار جب وہ طریق میں رکاوٹ کرنا ترک کر دیتا ہے تو اسے ایک مشاق کاریگر جیسی برجستگی حاصل ہو جاتی ہے۔

جوانگ زی کنفیوشس کے متعلق ایک اور کہانی بیان کرتا ہے جس میں اسے اپنے شاگردوں

MashalBooks.com

کی معیت میں جنگل سے گزرتے ہوئے ایک کبڑا ملا جو کہ ایک لیس دار لاٹھی کی مدد سے ٹڈیاں پکڑ رہا تھا۔ کنفیوشس کو یہ دیکھ کر حیرانی ہوئی کہ اس کا ایک وار بھی خطا نہیں جا رہا تھا۔

اس کے لیے یہ کیسے ممکن ہوا؟ یقیناً اس نے اپنے قوائے توجہ کی اس قدر تربیت کر لی تھی کہ وہ ٹڈیاں پکڑتے وقت اپنے شغل میں پوری طرح محو ہو جاتا تھا۔ اور اس طرح ایکسٹاسس یعنی خود فراموشی کی ایسی کیفیت اس پر طاری ہو جاتی تھی جو اسے طریق سے مکمل طور پر ہم آہنگ کر دیتی تھی۔

''کیا تم اہل طریق ہو؟'' کنفیوشس نے اس سے استفسار کیا۔

''یقیناً یقیناً'' کبڑے نے جواب دیا۔

اسے کوئی خبر نہیں تھی کہ وہ ایسا کیسے کر لیتا ہے! لیکن مشق کے بعد اس نے یہ صلاحیت حاصل کر لی تھی کہ وہ ٹڈیاں پکڑتے وقت اس عمل میں پوری طرح ڈوب جاتا تھا: ''نہ تو میں تھکتا ہوں، نہ ہی ٹیک لگاتا ہوں اور نہ ہی ہزاروں لاکھوں جو زندہ مخلوقات ادھر ادھر گھوم پھر رہی ہوتی ہیں ان کا مجھے کوئی احساس ہوتا ہے۔ سوائے ٹڈیوں کے۔ اس طرح سے بھلا میں کامیاب کیسے نہیں ہوں گا؟''

وہ اپنا نفس شعوری تج کر خود کو چی کے سپرد کر دیتا ہے، کنفیوشس نے اپنے شاگردوں کو بتایا: ''وہ اپنے ارادے کو تقسیم نہیں ہونے دیتا اور اپنی روح کو جوان رکھتا ہے'' جس سے اس کے ہاتھ آپ ہی آپ حرکت کرتے محسوس ہوتے ہیں۔

اگر وہ شعوری اور ارادی سوچ کو بیچ میں لائے تو یہ بے فائدہ ہوگا بلکہ اس سے اس کے کام میں خلل پڑے گا۔ اس کبڑے کی بات سے جوانگ زی کو ایک بڑھئی بیان کا خیال آ گیا جو بتاتا تھا کہ:

''میں جب پہیہ بناتا ہوں تو اگر میں اسے کچھ زیادہ ہی آرام سے ضرب لگاؤں تو پہیہ ٹھیک سے نہیں بن پاتا اور اگر میں ہتھوڑا بہت زور سے زور سے ماروں تو میں تھک جاتا ہوں اور کام نہیں چلتا۔ لہٰذا نہ تو بہت آرام سے اور نہ ہی زیادہ زور سے۔ میں اسے ہاتھ میں پکڑتا ہوں لیکن دل سے تھامتا ہوں۔ میں اسے لفظوں میں بیان نہیں کر سکتا۔ بس میرے دل کو اس کا پتہ ہے۔ میں اسے اپنے پوت کو نہیں سکھا سکتا اور نہ ہی میرا پوت مجھ سے یہ سیکھ سکتا ہے''۔(33)

اسی کے مصداق وہ مرد دانا جو کہ تجزیہ و تقابل اور ناپ تول کی ذہنی عادات کو ترک کر دیتا ہے

تو اس کا مطلب ہے کہ وہ اپنی انا کو تج دیتا ہے اور صرف وہی کرتا ہے جو فطرت اس سے کراتے چلی جاتی ہے۔ اس طرح وہ کائنات کے الوہی سروں سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔

یہ کیسا محسوس ہوتا ہے؟ جوانگ زی نے ایک مرتبہ اپنے شاگردوں کو زقی کے متعلق بتایا ہے جو ہر وقت سوچوں میں منہمک رہتا تھا۔ ایک روز اس کے دوستوں نے دیکھا کہ ''وہ آسمان کی طرف تکتا چلا جاتا ہے۔ اس کی سانس اتھلی اور چہرہ بے تاثر جیسے کہ وہ اپنے آپ میں غرق ہو گیا ہو۔'' ایسا پہلے کبھی نہیں ہوا تھا۔ زقی بالکل ہی کچھ اور سا لگ رہا تھا۔

ایسی کیا بات تھی؟

''کیا تم اسے سمجھتے ہو'' زقی نے پوچھا۔ ''اس وقت میں مکمل طور پر کھویا ہوا تھا''۔

وہ ایسے کھویا ہوا تھا جیسے ایک دستکار اپنے کام میں محو ہو جاتا ہے۔ جب تلک ہم اس طرح محو ہونے کی صلاحیت پیدا نہیں کرتے اور اپنے نفس شعوری کو تھامے رکھتے ہیں تو ہم خود کو طریق کی 'تقلیب عظیم' سے کاٹ کر الگ کر لیتے ہیں۔ اسی خود کو ختم کر دینے کی وجہ سے، اپنی انا کو درمیان سے نکال دینے کی وجہ سے اور اپنے نفس شعوری کو ہاتھ سے چھوڑ دینے کی وجہ سے زقی خود غرضی کی بندشوں سے آزادی حاصل کر لیتا تھا۔ اب وہ چیزوں کو پہلے کی نسبت زیادہ صاف طور پر دیکھ سکتا تھا۔

''شاید تم نے انسانوں کی موسیقی سنی ہو۔'' زقی نے دوستوں سے کہا۔ ''لیکن تم نے زمین کی موسیقی نہیں سنی۔'' جب آپ کو یہ وسیع تر عرفان نصیب ہو جاتا ہے تو آپ کو ہر شے ایک ساتھ مل کر چہکتی اور گاتی محسوس ہونے لگتی ہے لیکن آپ ہر ایک کو الگ الگ بھی دیکھ رہے ہوتے ہیں۔ اسے ہی علم عظیم کہتے ہیں۔ یہ سمندر کی طرح کشادہ، گہرا اور پرسکون ہوتا ہے اور جو نیم حکیم کی طرح کا چھوٹا اور پست علم ہوتا ہے، اس سے انسان کو ایک اینٹھن سی، ایک انقباض سا اور ایک بے کلی سی محسوس ہوتی رہتی ہے'' (34)

آپ کو یہ روشنی، یہ اندر کا علم اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک آپ اپنے ساتھ چلی آتی سوچنے کی پرانی عادات سے چھٹکارا نہیں پا لیتے۔ بڑا آدمی جسے ہم عارف کہتے ہیں' ڈھیر سارا علم اکٹھا کرنے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ اس کے برعکس وہ علم کو اتار پھینکنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ ایک کے بعد ایک چیز کو فراموش کرتا چلا جاتا ہے اور پھر وہ خود کو بھی فراموش کر دیتا ہے اور خود کو خوشی خوشی طریق میں ضم کر لیتا ہے۔ جوانگ زی نے کنفیوشس اور یان ہوئی کے بارے میں ایک اور قصہ بھی بیان کیا ہے۔

MashalBooks.com

''میں کامیابی کی منزل تک پہنچ رہا ہوں'یان ہوئی ایک روز بولا
''کیا مراد ہے تمہاری؟'' کنفیوشس نے پوچھا
''میں انسانیت (رین) اور فرض (لی) کو مکمل طور پر بھول چکا ہوں۔'' یان ہوئی نے جواب دیا۔

ٹھیک ہے!'' کنفیوشس بولا۔ ''مگر ابھی تم پوری طرح نہیں پہنچے۔'' چند روز بعد یان ہوئی نے پھر بتایا: ''میں نے پرستش اور موسیقی کو بھی مکمل طور پر فراموش کر دیا ہے۔''

''تم ابھی بھی نہیں پہنچ پائے'' کنفیوشس نے اس سے کہا۔

لیکن بالآخر ایک دن یان ہوئی نے اچانک اپنے مرشد کو آ کر بتایا

''میں نے منزل پالی ہے!'' وہ مسکرا دیا۔ ''میں چپکا سا ہو کر بیٹھ جاتا ہوں اور سب کچھ بھول جاتا ہوں''

کنفیوشس بے چین سا ہو کر بولا: ''کیا مطلب؟''

''میں اپنے جسم کو چھوڑ دیتا ہوں اور میرا ذہن محو ہونا شروع ہو جاتا ہے۔'' یان ہوئی بولا۔ ''میں وضع وفہم اور تفکر سے کنارہ اختیار کرتا ہوں اور پھر ہلکا ہو کر دھیرے دھیرے تیرتا تقلیب عظیم سے ہمکنار ہو جاتا ہوں۔ مرشد جب میں کہتا ہوں کہ چپکا بیٹھ میں سب بھول جاتا ہوں۔ تو اس سے میری یہ مراد ہے:''

کنفیوشس کا رنگ پیلا پڑ گیا............اس کا شاگرد اس پر بازی لے جا چکا تھا۔

''جب آپ اس طرح سے جذب ہو جاتے ہیں تو آپ پسند و ناپسند سے آزاد ہو جاتے ہو'' وہ بولا۔ ''جب آپ خود کو مکمل طور پر سپرد تقلیب کر دیتے ہیں تو پھر دوام کی تمنا نہیں رہتی۔ اور ایسا کر کے آپ انجام کار آپ ایک سچے عارف بن جاتے ہیں! آج سے آپ میرے مرشد ہیں۔ جناب کو کوئی اعتراض نہ ہو تو میں آج سے جناب کی انگلی پکڑ کر چلوں گا؟'' (35)

کسی شے کو ''جاننا'' اسے باقی سب اشیاء سے الگ اور ممیز کرنے کے مترادف ہوتا ہے اور ان امتیازات کو فراموش کر کے ہم ایک ایسی وحدت سے آشنا ہو جاتے ہیں جس میں کوئی امتیاز، کوئی دوئی باقی نہیں رہتی اور ہم اپنے ایک جدا اور تنہا فرد ہونے کا احساس کھو دیتے ہیں۔

جوانگ زی کو حاصل ہونے والی بصیرت بدھ سے مختلف تھی۔ یہ بدھ کے نروان کی طرح

MashalBooks.com

ایسے نہیں لگتی کہ بس اسے ایک دفعہ ملی اور پھر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے سارے دلدر دور ہو گئے۔اس کے بارے میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اسے ایک مرتبہ کوئی روشنی ملی اور پھر وہ ساری عمر اسی وجد وجدان کی کیفیت میں گھومتا رہا۔اس کی زندگی میں بار بار ایسے مواقع آئے جب اسے ٹھہر کر چیزوں کا از سرنو تجزیہ کرنا پڑا اور روزمرہ زندگی کے ساتھ چلنے کے لیے چیزوں کے درمیان امتیاز و تقابل بھی کرنا پڑا۔(36) بعض اوقات وہ ہمیں ''خدا کے ساتھ'' نظر آتا ہے اور کبھی وہ ''انسانیت کے ساتھ ایک'' ہوتا دکھائی پڑتا ہے۔(37) لیکن اگر ہم اس کی زندگی کا بحیثیت مجموعی جائزہ لیں تو ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ طریق کو اس کی زندگی میں ایک مرکز کی حیثیت حاصل رہی جو اس کی فکر میں ایک ایسی ''جڑ'' اور ''تخم'' کی حیثیت لیتا نظر آتا ہے جس سے سب چیزیں نمودار ہوتی اور نمو پاتی ہیں اور ایک ایسے محور کے طور پر نظر آتا ہے کہ جس کے گرد اس عالم خاک و بو کی تمام اشیا گردش کرتی نظر آتی ہیں۔

وہ ہمیں موزی آدرش ''محبت'' اور ''ہمدردی'' کا بھی پورے طور پر اثبات کرتا نہیں دکھائی دیتا کیونکہ اس کے نزدیک یہ آدرش انسان سے اس امر کا تقاضہ کرتا ہے کہ وہ اپنی توجہ انفرادی مخلوقات پر مرکوز کرے اور یہ انفرادی مخلوقات اس قدر عارضی ہیں کہ ان پر اس درجہ توجہ دینا مناسب محسوس نہیں ہوتا۔تاہم اس نے ہمدردی کے آدرش کا پرچار ضرور کیا اور اس کا یقین تھا کہ ایک صاحب معرفت شخص اساسی طور پر بے غرض ہوتا ہے۔

''انسان کامل کا کوئی نفس ہی نہیں ہوتا'' وہ ایک جگہ کہتا ہے۔(38)

وہ دوسرے لوگوں کو بھی ''میں'' ہی خیال کرتا ہے۔''جب لوگ روتے ہیں تو وہ بھی روتا ہے... وہ ہر شے کو اپنی ذات ہی کی طرح خیال کرتا ہے''۔کیونکہ وہ اپنی ایک خاص اور جداگانہ حیثیت ختم کر چکا ہوتا ہے۔(39) اس کا دل ''خالی'' ہو چکا ہوتا ہے اور یہ دوسری مخلوقات کی ایک آئینے کی مانند محض ایک وحدت کے طور پر عکاسی کرتا ہے۔اور اس کی ذات سے وہ انعطافی عدسہ نکل جاتا ہے کہ جس میں سے دیکھنے سے اشیاء کی اصلی صورت و ہیئت بگڑ جاتی ہے۔ایک سچے صاحب بصیرت شخص کو رین سے متعلق کسی اصولوں کی حاجت نہیں ہوتی۔وہ شعوری طور پر اپنے بارے میں یہ زیادہ نہیں سوچتا کہ وہ دوسروں کے بارے میں بہت فکرمند ہے۔یا وہ دوسروں کی بھلائی کے غم میں گھلا جاتا ہے بلکہ وہ ایک برجستہ اور غیر ارادی انداز سے دوسروں کا بھلا کر گزرتا ہے اور ان کی بہبود کی کوشش میں اندر باہر کی سچائی کے ساتھ لگ جاتا ہے۔(41) علم عظیم حاصل

MashalBooks.com

ہونے کے بعد اس کی شخصیت میں ایک غیر ارادی اور غیر شعوری منفعت رسانی کی صلاحیت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔

لگتا ہے کہ جوانگ زی اپنے ہمعصر مینگ زے (371-288) جو کہ مغرب میں مینشیئس کے نام سے مشہور ہے، کے بارے میں کوئی اچھی رائے نہیں رکھتا تھا۔ اس کی نظر میں ہوزے معاملے میں ٹانگ اڑانے والا ایک خود پسند اور انا پرست شخص تھا جو عوامی زندگی میں کوئی سرگرم کردار ادا کرنے اور نام وشہرت حاصل کرنے پر تلا ہوا تھا۔ (42) مینگ زے کنفیوشس مت پر پوری طرح کار بند تھا۔ وہ جگز یا اکیڈیمی کے ساتھ ایک عالم کی حیثیت سے منسلک رہا لیکن اس کی اصل نیت حکومت میں کام کرنے کی تھی۔ تاہم کنفیوشس کی طرح اسے بھی کامیابی حاصل نہ ہوسکی۔ وہ نہ تو چی کے بادشاہ شور آن کا اعتماد حاصل کر سکا اور نہ ہی لیا نگ کے فرمانروا ہوئی کا کیونکہ وہ اس کے نظریات کو بہت مضحکہ خیز اور نا قابل عمل سمجھتے تھے۔ مگر مینگ زے بھی اتنی جلدی ہار کر بیٹھنے والا نہیں تھا۔ وہ برسوں ایک ریاست سے دوسری ریاست سفر کرتا رہا اور ان کے سلاطین کو طریق کی جانب رجوع کرنے کی دعوت دیتا رہا۔ جوانگ زی کی طرح وہ دنیا سے منہ نہ موڑ سکا کیونکہ اس کا اعتقاد تھا کہ خدا نے اسے اس کو بچانے کے مشن پر مامور کیا ہے۔

مینگ زے انسانی تاریخ میں ایک وضع تلاش کرتا محسوس ہوتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ ایک درویش بادشاہ کم وبیش چار صد سال بعد ظاہر ہوتا ہے جبکہ درمیانی عرصے میں عام ''مشہور لوگ'' حکومت کا نظم ونسق چلاتے رہتے ہیں۔ وہ اس بات پر متاسف نظر آتا ہے کہ ابتدائی جو بادشاہوں کو گئے سات سو سال سے زیادہ کا عرصہ بیت چکا ہے مگر نیا درویش بادشاہ ظاہر نہیں ہو رہا۔ مینگ زے کو اس بات کا بہت شدت سے احساس تھا کہ چینی معاشرہ اب ماضی جیسا نہیں رہا اور ابتری کا شکار ہوا ہے۔ وہ بڑے دکھ سے کہتا ہے: ''لوگوں نے آمریت کے تحت کبھی بھی اتنے دکھ نہیں اٹھائے تھے جتنے کہ وہ آج کے دور میں اٹھا رہے ہیں۔ ضرور یہ خدا کی مرضی ہے کہ اس دنیا میں امن نہ ہو۔ لیکن اگر وہ اس دنیا کو بچانا چاہتا ہے تو اس کے سوا یہ کام اور کون کر سکتا ہے؟'' (43) اس کا خیال تھا کہ عام حسب ونسب سے ہونے کی وجہ سے وہ ایک درویش بادشاہ نہیں بن سکتا لیکن اسے اس بات کا وثوق تھا کہ خدا نے اسے چینی سلاطین کے لیے اپنا پیامبر مقرر کیا ہے۔ لوگ اچھی قیادت کے لیے تڑپ رہے ہیں اور اگر انہیں کوئی ایسا حکمران مل جائے کہ جو ان سے رحم، شفقت اور انصاف سے پیش آئے تو وہ اس کی طرف دوڑے چلے آئیں گے۔

MashalBooks.com

جب مینگ زے پر یہ بات واضح ہوگئی کہ چینی سلاطین اسے سنجیدگی سے نہیں لے رہے تو اس نے عزلت اختیار کر کے ایک کتاب تصنیف کرنا شروع کر دی جو اس کے ان حکمرانوں کے ساتھ مذاکروں پر مشتمل تھی جن کو وہ ماضی میں اپنی خدمات پیش کرتا رہا تھا۔ اس کا نظریہ تھا کہ جبر سے حکومت نہیں چلائی جا سکتی۔ لوگ جبری حکومت کی اطاعت اس لیے کرتے ہیں کہ ان کے سامنے کوئی اور راستہ نہیں ہوتا لیکن اگر کوئی امن پسند بادشاہ اقتدار میں آ جائے تو وہ اپنے ''دلوں میں عقیدت'' کا نذرانہ لیے اس کی طرف امڈے چلے آتے ہیں کیونکہ نیکی ایک ''تقلیبی قوت'' کی حامل ہوتی ہے۔ (44) اس نے شاہ ہوئی کو مشورہ دیتے ہوئے کہا کہ وہ بجائے فوجی طاقت پر بھروسہ کرنے کے ''تعزیرات اور ٹیکسوں میں تخفیف کرے اور لوگوں کو گہرا ہل چلانے اور جڑی بوٹیاں وقت پر تلف کرنے کی ترغیب دے۔'' اس کا یہ بھی کہنا تھا کہ فارغ اوقات میں سلیم الاعضا نوجوانوں کو عائلی لی کی اقدار سیکھنا چاہیے اور اچھے بھائی اور بیٹے بننے کی کوشش کرنا چاہیے۔ جب ان کے کردار میں یہ اخلاقی بنیاد استوار ہو جاتی ہے تو وہ ایک اچھے شہری اور ایک عظیم قوت کا ذریعہ بھی بن جاتے ہیں۔ ایسے نوجوان بڑی ریاستوں کے مضبوط اور تیز دھار ہتھیاروں کو شکست سے دوچار کر سکتے ہیں خواہ ''ان کے پاس ڈنڈے اور لاٹھیوں کے سوا کچھ بھی نہ ہو'' (45)

کیوں؟

کیونکہ تمام بہترین وزرا ایک عادل اور مہربان بادشاہ کی حکومت کے ساتھ کام کرنے کے متمنی ہوتے ہیں۔ کسان اس کی زمین کو خوشدلی سے گاہتے ہیں اور تاجر اس کے شہروں میں کاروبار کر کے خوشی محسوس کرتے ہیں۔

''اگر کسی کو حکام سے کوئی رنج پہنچے گا تو وہ جناب سے آ کر شکوہ تو کرے گا''، مینسئس نے شاہ ہوئی سے کہا۔ ''ایسے میں اسے کون روک سکتا ہے؟'' (46)

کنفیوشس کا خیال تھا کہ اکیلا مذہب پورے معاشرے کو تبدیل کر سکتا ہے مگر مینسئس نے عہد ریاست ہائے متحارب کے اقتصادی و زرعی انقلابات دیکھے تھے۔ وہ یاؤ اور شن کی مذہبی قابلیت کی تعریف کرنے کی بجائے ان کی بحیثیت انجینئر اور مردانِ عمل تعظیم کرتا نظر آتا ہے۔ یاؤ کے دور میں چین خوفناک سیلابوں کی زد میں تھا اور صرف یاؤ ہی ایسا شخص تھا جس کے اندر ''پریشانی جھلک رہی تھی'' (47) اس نے آبی راستے تعمیر کرائے تاکہ پانی ان میں سے گزر کر سمندر تک جا سکے اور لوگ زمین کو ہموار کر سکیں اور اسے رہنے کے قابل بنا سکیں۔ شن نے یو کو تعمیراتی منصوبہ جات کا وزیر

MashalBooks.com

مقرر کیا اور پونے آٹھ سال کے طویل عرصے تک دریاؤں کی بھل صفائی کا کام کروایا۔ انہیں مزید گہرا کیا اور نئے پشتے تعمیر کرائے۔ اس تمام وقت کے دوران وہ ایک رات کے لیے بھی اپنے گھر میں نہیں سویا تھا۔ اس کے پاس زراعت کے لیے وقت نہیں تھا۔ لہٰذا شن نے ہوچی کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ لوگوں کی رہنمائی کرے کہ وہ اناج کیسے کاشت کریں۔ لیکن جب لوگ خوب کھانا شروع ہو گئے تو ان کے اخلاق کو زوال آنا شروع ہو گیا جس سے شن کو بہت پریشانی لاحق ہوئی۔ اس پر اس نے لوگوں کو تعلقاتی لی کی تربیت دینے کے لیے فانگ زن کو اپنا وزیر تعلیم مقرر کیا۔ (48)

مینگ زے نے اس محبت اور ہمدردی کو فروغ دینے کی کوشش کی جو درویش بادشاہ اپنی رعایا کے لیے محسوس کرتے تھے۔ اس کے بیان کے مطابق یاؤ اور شن میں بزرگی کی سب سے بڑی نشانی یہ تھی کہ ان میں اپنے عوام کے لیے فکر مندی کا جذبہ موجود تھا۔ وہ رعیّت کی حالت دیکھ کر پریشان ہو جاتے تھے اور حزن و ملال سے ان کا دل بھر آتا تھا۔ ''ان کے دلوں میں دوسروں کے درد کو محسوس کرنے کی صلاحیت موجود تھی... جس کا اظہار ان کی مشفقانہ حکومت کی صورت میں ہوا''۔ درویش بادشاہ محض اپنی رعایا پر محض اظہار ترس پر ہی اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ وہ اپنے جذبات کا ثبوت جذبات کو عملی جامہ پہنا کر فراہم کرتے تھے۔ ان کی مدبرانہ اور عملی حکومت ہمدردی (رین) یعنی ذاتی مفاد سے بالا ہو کر دیکھنے کی صلاحیت اور ''دوسروں کو شمولیت کا موقع فراہم کرنے کے لیے دائرہ کار میں وسعت'' کے اصول پر استوار تھی۔ (49) اس کا کہنا تھا کہ متحارب ریاستوں کے سلاطین کے پاس یاؤ اور شن جیسی غیر معمولی قابلیت بھلے نہ ہو مگر وہ ان کی بے لوث خدمت کی تقلید ضرور کر سکتے ہیں اور انہیں کرنی بھی چاہیے۔

کنفیوشس نے رین کی تعریف سے اجتناب کیا جبکہ مینسئس نے اسے ایک واضح مفہوم دیا: مہربانی، یعنی وہ اساسی خوبی جو دنیا سے منہ موڑنا ناممکن بنا دیتی ہے۔ اس کی موزی کے ''ہر شخص کے لیے ہمدردی'' کے تصور کے متعلق کوئی مثبت رائے نہ تھی جس کی وجہ اس کا یہ خدشہ تھا کہ یہ عمومی جذبہ ان خاندانی رشتوں کو نقصان پہنچا سکتا ہے جو معاشرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ (50) تاہم وہ اس بات سے اتفاق کرتا ہے کہ ہمدردی فقط خاندان پر ہی بس نہیں ہونی چاہیے۔ اس نے شاہ شو آن کو نصیحت کی کہ اپنے عمل خیر کی ابتدا اپنے خاندان کے بزرگوں کی تعظیم و تکریم سے کرے۔ اس کا خیال تھا کہ جب اس میں عزت و تکریم کی یہ عادت راسخ ہو جائے گی تو وہ دوسرے خاندانوں کے بزرگوں کی عزت بھی کرنے لگے گا اور انجام کار اس میں اپنی سب رعایا سے مہربانی

سے پیش آنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے گی اور جواباً رعایا بھی اس کی حاکمیت کی خوشدلی سے اطاعت کرے گی۔(51)

مینگ زے اس بات سے اتفاق نہیں کرتا کہ رین کے اصول وضوابط مصنوعی ہیں بلکہ اس کا خیال تھا کہ دکھی انسانیت کے ساتھ ہمدردی سے پیش آنا ایک فطری امر ہے۔اس نے شاہ شوآن کو یاد دلایا کہ اس نے تو خود حال ہی میں قربانی کے لیے لائے جانے والے ایک بیل کی جان بخشی کر کے اس فطری ہمدردی کا ثبوت دیا ہے۔جب اس نے بے چارے بیل کی دلدوز آوازیں سنیں تو اس نے خدام سے چلا کر کہا: ''چھوڑ دو اسے! میں اسے خوف سے لرزتے نہیں دیکھ سکتا۔یہ ایسے لرز رہا ہے کہ جیسے کہ کوئی بے گناہ شخص پھانسی کی طرف جاتے لرزتا ہے'' (52) مینگ زے کے مطابق یہ ایک نیک جذبہ تھا مگر ہم اسے نیکی کی محض ابتدا کہہ سکتے ہیں۔اگلے مرحلے میں بادشاہ سرکار کو اسی فطری ہمدردی کے جذبے کا فیض عام لوگوں تک پہنچانا تھا چاہیے اور ان کے ساتھ زیادہ رحمدلی سے پیش آنا چاہیے اور اس کے بعد اسے دوسرے ملکوں کو اس عنایت سے مستفید کرنے کا سوچنا چاہیے۔مینگ زے کو یقین تھا کہ انسان فطرتاً خیر ہے اور اس کی ذات رین کی طرف خود بخود ہی مائل ہو جاتی ہے۔موزیوں کا نظریہ یہ تھا کہ انسان کے ہر عمل کے پیچھے ذاتی مفاد کارفرما ہوتا ہے اور اچھائی کا جذبہ اس کی ذات میں بیرون سے داخل کرنا پڑتا ہے لیکن مینگ زے کی فکر کہتی ہے کہ نہیں اخلاقی اقدار پر چلنا ہمارے لیے اتنا ہی فطری ہے جتنا کہ ہمارے جسم کا وقت کے ساتھ بلوغت کو پہنچنا۔ہم غلط عادات اختیار کر کے اپنی بدنی اور اخلاقی افزائش دونوں کو خطرے میں ڈال دیتے ہیں لیکن اس کے باوجود نیکی اور خیر کی طرف انسان کا جبلی میلان جوں کا توں موجود رہتا ہے۔

مینگ زے فلسفے کے مطابق انسان بنیادی طور پر چار تحریکات (توآن) کا حامل ہے جن کو اگر مناسب طریقے سے پروان چڑھایا جائے تو وہ چار بڑے شخصی خصائل یعنی مہربانی، عدل، شائستگی اور اچھائی برائی کی تمیز میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ان تحریکات کی مثال ان نوخیز کونپلوں کی سی ہے جو نشوونما پا کر تناور اشجار کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔(53) یہ ''کونپلیں'' اتنے ہی فطری طریقے سے ہماری ذات سے پھوٹتی ہیں جتنے فطری طریقے سے کہ ہمارے بدن کو ہاتھ پاؤں مل جاتے ہیں۔کوئی شخص بھی دوسروں کی ہمدردی سے بالکل عاری نہیں ہوتا۔اگر کوئی شخص کسی بچے کو کسی کنوئیں کی منڈیر پر کھڑا بلکتا دیکھے اور اسے محسوس ہو کہ بچہ کنوئیں میں گرا جاتا ہے تو وہ ضرور لپکے گا

اور لپک کر اس ذی روح کی جان بچانے کی کوشش کرے گا۔ اور یہ اس لیے نہیں کہ وہ اس کے والدین سے کوئی انعام واکرام چاہتا ہے یا ان پر احسان چڑھانا چاہتا ہے یا اپنے دوستوں سے واہ واہ کرانا چاہتا ہے یا یہ کہ وہ بچے کی چیخوں سے تنگ آ کر ایسا کرتا ہے بلکہ وہ ہمدردی کے داخلی جذبے سے مغلوب ہو کر یہ عمل کرتا ہے اور ایسا شخص، اگر کوئی ایسا ممکن ہے، کہ جو بغیر کسی قسم کی پریشانی ظاہر کیے مزے سے کھڑا رہے اور بچے کو گرتا دیکھتا رہے تو لازماً اس کی شخصیت کوئی بہت بنیادی قسم کے سقم کا شکار ہے۔ اسی طرح وہ شخص بھی ایک ناقص انسان ہے کہ جس میں سرے سے شرم وحیا نام کی کوئی چیز ہی نہ ہو یا جس میں کہ صحیح وغلط کا ذرا سا احساس بھی دیکھنے کو نہ ملے۔ آپ چاہیں تو ان بنیادی تحریکات اور فطری خصائل کو بھی اس طرح کچل سکتے ہیں جیسے کہ کوئی بدفطرت شخص ننھی منی کونپلوں کو مسل دے (اور دیکھا جائے تو آپ اپنے ہاتھ پاؤں کچل کر اپنی شخصیت کو مزید بے ڈھنگا بھی بنا سکتے ہیں) لیکن اگر ان کی مناسب انداز سے پرورش و پرداخت کی جائے تو یہ تحریکات ایک اپنی الگ طاقت وقوت کی حامل ہو جاتی ہیں۔ ایک بار جب وہ عمل میں آ جائیں تو نہ صرف یہ کہ اس شخص کی کایا کلپ کر دیتی ہیں کہ جن میں وہ ہوں بلکہ اچھے بادشاہ کی تاثیر کی طرح جو بھی اس کے ساتھ ربط میں آتا چلا جاتا ہے اس کی بھی کایا کلپ ہو جاتی ہے۔ کوئی بھی شخص ان چاروں کونپلوں کو اپنے اندر نشو ونما دے کر پوری دنیا کو بھی بچا سکتا ہے۔ (54)

ہمیں یہ چیز ذہن میں رکھنی چاہیے کہ مینسئس کا تعلق عہد ریاست ہائے متحارب کے ایک پریشان کن اور پر از خلفشار دور سے تھا۔ اس کو اندازہ تھا کہ اس معاشرے میں خیر کے نوزائیدہ تخم بڑے آرام سے فنا ہو جاتے ہیں۔ وہ جدھر بھی نگاہ کرتا ہو گا اسے لوبھ اور خودغرضی ہی دیکھنے کو ملتی ہو گی، وہ لوبھ اور خودغرضی کہ جس کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ وہ چی کے فطری بہاؤ میں روڑے اٹکاتی ہے اور خیر کے فطری میلان کو میلا کرتی ہے۔ یہ کونپلیں فطری طور پر سوچنے والے مؤثر عضو یعنی ''دل'' میں موجود ہوتی ہیں لیکن معاشرے میں بہت سے افراد ایسے بھی موجود ہوتے ہیں جو اپنا دل ہی نکال کر باہر پھینک ڈالتے ہیں۔ عام لوگ جبر، بھوک اور استحصال کے باعث اپنی فطری اچھائی کھو بیٹھتے ہیں۔ بالائی طبقات کے لوگ عیش وعشرت اور طاقت وشہرت کے نشے میں اس قدر غلطاں ہوتے ہیں کہ وہ اپنی ان کونپلوں کی طرف نہیں دیکھتے اور انہیں ان کے حال پر سوکھنے سڑنے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں۔ صرف ایک دانا اور عاقل جنزی ہی اپنے قلب کو زندہ رکھتا ہے۔ (55) وہ کہتا ہے کہ اکثر لوگوں کے قلوب کی مثال اس کوہ داند کی سی ہے کہ جو کبھی بہت ہرا

بھرا اور سرسبز و شاداب تھا مگر نا عاقبت اندیش قسم کے لوگوں نے اس پر سے گھاس پھوس اکھاڑ اکھاڑ کر اسے اجاڑ کر دیا۔ اب اس بات کا تصور کرنا بھی مشکل محسوس ہوتا ہے کہ کوہ دانڈ پر کبھی کوئی گھاس پات بھی تھا۔ اس طرح یہ تصور کرنا بھی محال لگتا ہے کہ وہ شخص کہ جو اب درندہ، خود غرض اور طالع نظر آ رہا ہے، اس میں کبھی اچھے خصائل بھی تھے۔ بہر کیف امکانات ہر کس و ناکس کی شخصیت میں موجود ہوتے ہیں اور ''اگر ان کی صحیح طور پر آبیاری کی جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ پھل پھول نہ سکیں اور اگر صحیح نگہداشت نہ ہو تو پھر اس کی بھی کوئی وجہ نہیں کہ اگر وہاں کوئی روئیدگی موجود بھی ہے تو وہ بھی گل سڑ نہ جائے۔''(56)

مینگ زے ایک رجائیت پسند فلسفی تھا۔ وہ کہتا ہے کہ اگر آپ اپنا دل کھو بھی بیٹھیں تو آپ اسے کسی بھی وقت دوبارہ بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ ووؤی (کچھ نہ کرنا) مسائل کا حل نہیں۔ دنیا کو یووی (ذاتی کوشش) کی ضرورت ہے جو عرش و فرش کو ہم آہنگ کر سکتی ہے۔ کنفیوشس مت کی تعلیمات کا مقصد ہمدردی کے جذبے سے پر اس دل کو تلاش کرنا ہے جو کہ اپنی راہ سے بھٹک گیا ہوا ہے۔ کیسی عجیب بات ہے کہ لوگوں کے ذہن میں کوئی احساس زیاں بھی نہیں کہ ان کی انسانی صلاحیت میں کس قدر تخفیف پیدا ہو چکی ہے! وہ گمشدہ بلی کی تلاش میں اس قدر وقت اور توانائی صرف کر دیتے ہیں لیکن اپنے دل کو تلاش کرنے کے لیے کچھ بھی نہیں کرتے۔(57) بلا استثنا ہر شخص میں چاروں بنیادی خصائل کو پروان چڑھانے اور یاؤ یا شن جیسا دانشمند بن جانے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ جونہی یہ دل مل جاتا ہے اور اس کو صیقل کر لیا جاتا ہے تو پھر یہ جنگل کی آگ کی طرح بھڑک اٹھتا ہے اور زمین کی گہرائیوں سے نکلنے والے منہ زور چشمے کی طرح پھوٹ بہتا ہے۔ دانشمند محض ایک ایسا انسان ہوتا ہے جو اپنی پوری انسانی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر خدائے فلک کے ساتھ ایک ہو جاتا ہے۔(58) ہم میں سے اکثر لوگوں کو شروع میں ہمدردی مشکل دکھائی دیتی ہے۔ ہمیں اپنے فطری خصائل کو مؤدت، مروت، عدل، مساوات اور عزت و تکریم جیسے افعال بار بار دہرا کر قوی کرنا پڑتا ہے۔ ہم جب بھی کوئی نیک کام کرتے ہیں تو ہمارے اندر کی ان کونپلوں کو قوت ملتی ہے یہاں تک کہ ہمارے خصائل ہماری عادت بن جاتے ہیں۔ یووی پر بھرپور طریقے سے عمل کرنے سے ایک ایسا مضبوط اور غیر متزلزل دل پیدا ہو جاتا ہے جو ہمارے بے لگام جذبات کو ہر وقت قابو میں رکھ سکتا ہے۔

اچھائی کے لیے ثابت قدمی سے جدوجہد کرنے والا شخص بقول مینگ زے ایک سیلابی چی

تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔ سیلابی چی کی یہ ترکیب اختراع تو مینشس کے ذہن کی ہے مگر وہ اس کی وضاحت نہیں کر سکا کہ یہ کیسی ہوتی ہے۔ تاہم یہ ایک ایسی خاص قسم کی چی ہوتی ہے جو انسانوں کو خدائی کے درجے تک پہنچا دیتی ہے۔

> یہ ایک ایسی چی ہے جو اپنے بلند ترین درجے پر وسیع اور ثابت قدم رہتی ہے۔ اگر اسے دیانت کی غذا بہم پہنچائی جائے اور اس کے راستے میں کوئی رکاوٹ نہ آنے پائے تو یہ فرش تا فلک سارے جہاں پُر کر دیتی ہے۔ یہ ایک ایسی چی ہے جو طریق اور راستی کو باہم ایکتا میں لے آتی ہے اور اگر اسے ان اشیا سے محروم کر دیا جائے تو یہ از خود ختم ہو جاتی ہے۔ یہ جمع شدہ راستی سے جنم لیتی ہے اور کوئی شخص راستی کے دو ایک بار کے دکھاوے سے کام نہیں چلا سکتا۔

رین کی پیروی عام کمزور انسانوں کو طریق سے ہم آہنگ کر دیتی ہے۔ جوانگ زی کو بھی اس سے ملتی جلتی کسی شے کا ہی ادراک ہوا تھا مگر اس کا دعویٰ تھا کہ خود آگاہی چی کے بہاؤ میں محض رکاوٹ کا موجب بنتی ہے۔ نہیں، ایسی بات نہیں، مینشس جواب دیتا ہے۔ انسان ایک منظم اور با قاعدہ اخلاقی کاوش کی بدولت طریق کے ساتھ ایکتا میں آ جاتا ہے۔

اصول زریں بھی اہم ہے۔ یہ وہ خوبی ہے جو جنزی کو ایک دردمند دل کا حامل انسان بناتی ہے اور فرد کو پوری کائنات کے ساتھ ایک عارفانہ رشتے میں پرو دیتی ہے۔ مینگ زے نے اپنے ایک اہم خطبے میں کہا تھا ''میرے لیے اس سے بڑھ کر مسرت کی کوئی شے نہیں کہ اپنا جائزہ لے کر مجھے پتہ چلے کہ میں خود کے ساتھ سچا ہوں۔ اپنی پوری کوشش کرو کہ دوسروں کے ساتھ ویسا سلوک کرو جیسا سلوک تم چاہتے ہو کہ تمہارے ساتھ کیا جائے۔ رین تک رسائی کا مختصر ترین راستہ ہے۔ ''(60) ایسا رویہ اختیار کر کے کہ جیسے اور لوگ بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کہ آپ خود، آپ تمام اشیا سے ایک وجدانی اتحاد کا تجربہ کر سکتے ہیں۔ ایک سچے جنزی کے دل میں یہ احساس ختم ہو جاتا ہے کہ اس میں اور دوسری مخلوقات میں کوئی فرق یا امتیاز ہے اور ایسا شخص مسائل سے بھری اس دنیا میں نیکی کی خدائی قوت کا روپ اختیار کر لیتا ہے۔

جا گیردارانہ دور کو یاد کرتے ہوئے مینگ زے کہتا ہے کہ اس دور میں لی بادشاہ کی انانیت کو ایک دائرے میں رکھتی تھیں اور اس وجہ سے رعایا بھی سکھ چین کا سانس لیتی تھی۔ اس عہد ریاست ہائے متحارب کے ظلم و بربریت اور دہشت وتشدد سے موازنہ کیا جائے تو ماضی کے وہ دن کسی عہد زریں کی مانند دکھائی دیتے ہیں۔ بادشاہ کی ذات سے قوت طریق خارج ہوتی تھی جو رعایا پر ایک بہت گہرا اخلاقی اثر مرتب کرتی تھی اور وہ نہایت کشادہ دل، مسرور اور مطمئن ہوا کرتے تھے۔ ''وہ ہر روز خیر و نیکی سے قریب تر ہوتے جاتے تھے اور انہیں احساس بھی نہیں ہوتا تھا کہ کون سی شے اس کو عمل میں لاتی ہے۔'' اس پائے کے بادشاہ اب ناپید ہوئے مگر کوئی شخص اگر چاہے تو جنزی یعنی انسان کامل بن سکتا ہے اور اپنے ماحول پر اسی طرح کا اثر مرتب کر سکتا ہے۔ جنزی جدھر جدھر سے گزرتا ہے ادھر ادھر کی کایا کلپ کرتا چلا جاتا ہے اور جہاں رہتا ہے وہاں بھی کرامات دکھاتا ہے۔ وہ اوپر خدا اور نیچے زمین کے ساتھ ایک ہی ندیا میں بہتا چلا جاتا ہے۔ کیا یہ کم فائدے والی بات ہے؟

چین میں محوری دور تاخیر سے شروع ہوا مگر اب یہ جوبن پر تھا۔ دوسرے خطوں میں یہ یا تو نیچے آ رہا تھا یا پھر کسی دیگر شے میں ڈھل رہا تھا۔ ہندوستان کی عظیم رزمیہ نظم مہا بھارت میں ہمیں یہ چیز صاف طور پر دکھائی دیتی ہے۔ (62) اس کہانی کا علاقہ کورو پنچالہ ہے اور اس کا تعلق اس برہمنی عہد سے ہے جب ریاستی نظام ابھی پوری طرح ابھر کر سامنے نہیں آیا تھا۔ اس کی زبانی شہرت 500 قبل مسیح کے لگ بھگ شروع ہوئی اور اسے اول صدی عیسوی تک ضبط تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔ اسے اس کی حتمی شکل بھی تبھی حاصل ہوئی۔ مہا بھارت ایک ضخیم، تہہ در تہہ اور گنجلک حکایت ہے۔ اسے آپ روایت کے مختلف النوع پھولوں کا ایک گلدستہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس حکایت کا عمومی خاکہ چوتھی صدی کے اختتام تک متشکل ہو چکا تھا۔ محوری دور کی شناخت بننے والی ان تحاریر کے برعکس جو کہ مذہبی یا درویشی حلقوں میں عمل میں آئیں، یہ رزمیہ داستان کشتریوں کے جنگجو طبقے کی اقدار کی عکاسی کرتی ہے۔ جو محوری دور کے مذہبی انقلاب سے ایک پریشانی اور دبدھا کا شکار ہو گئے تھے۔

اہنسا کی مدح وثنا کرنے والا بادشاہ یا جرنیل بھلا اپنے منصب کے ساتھ کیسے انصاف کر سکتا ہے اس کا منصب تو اس امر کا متقاضی ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوم کے دفاع کے لیے مرے مارے اور جنگیں کرے؟

MashalBooks.com

ہر ذات کے فرائض اپنی جگہ مقدس تھے۔ ہر ایک کا اپنا ایک دائرہ اور اپنا ایک دھرم تھا جس کی خلاف ورزی کرنا پاپ تصور کیا جاتا تھا۔ برہمن کا کام تھا کہ وہ ویدوں پر عبور حاصل کرے، کشتری امن و امان، دفاع اور قانون کا ذمہ دار تھا اور ویش کو اپنی توانائیاں دولت کی پیداوار کے لیے وقف کرنا ہوتی تھیں۔ تیاگیوں کا انحصار تاجروں اور عسکری طبقے کے افراد کی خیر خیرات پر تھا جو انہیں خوراک اور تحفظ فراہم کرتے تھے جس کی بدولت وہ اپنے آپ کو مکمل طور پر روحانی تلاش و جستجو کے لیے وقف کر سکتے تھے۔ بادشاہوں، عسکریوں اور تاجروں کو اپنے اپنے فرائض نبھانے کی خاطر ایسا طرزِ عمل بھی اختیار کرنا پڑتا تھا کہ جسے بدھ مت کی لغت میں ''غیر حاذق'' بلکہ سیدھا سیدھا پاپ بھی کہا جا سکتا ہے۔ ویشوں کو منڈی و بازار میں کامیابی کے لیے من میں حرص کو بھی جگہ دینا پڑتی تھی، دنیاوی چیزوں سے بھی دل لگانا پڑتا تھا اور اپنے حریفوں سے مقابلہ بازی بھی کرنا پڑتی تھی۔ لیکن یہ لوبھ اور خواہش انہیں آواگون کے چکر میں بری طرح پھنسا دیتی تھی۔ کشتریوں کا معاملہ اس سے بھی زیادہ گمبھیر تھا۔ عسکری مہموں کے دوران گاہے گاہے سچ سے ہاتھ کھینچنا بھی پڑ جاتا تھا۔ بلکہ صاف صاف دروغ گوئی بھی ہو جاتی تھی۔ اپنے دوستوں اور حلیفوں کے ساتھ دغا کرنا اور بے گناہ انسانوں کے خون سے ہاتھ رنگنا بھی پڑ جاتا ہوگا۔ ان میں سے کوئی بات بھی یوگ دھرم سے لگا نہ کھاتی تھی جو عدم تشدد اور ہمیشہ سچ کا ساتھ دینے کی تعلیم دیتا تھا۔ کشتری صرف اگلے جنم میں ہی کوئی سنت سنیاسی بننے کی آس لگا سکتا تھا لیکن اگر اس کے کرموں کو دیکھا جائے تو اسے تھوڑی سی آس بھی معدوم ہوتی محسوس ہوتی ہوگی۔

تو کیا اس کے لیے امید کی کوئی کرن بھی نہ تھی؟

مہا بھارت ان سوالوں کے جواب ڈھونڈنے کے لیے بہت جتن کرتی نظر آتی ہے مگر اسے کوئی حل نظر نہیں آتا۔

مہا بھارت کے کسی بھی حصے کے تخلیقی عہد کا تعین کرنا حتیٰ کہ اس کی اساسی حکایت کو بقیہ مواد سے الگ کرنا ایک دشوار امر ہے۔ اس کی اشاعت کے طویل عمل کے دوران پرانی اور نئی چیزیں ایک دوسرے میں اس طرح مدغم ہوتی چلی گئیں کہ یہ پتہ چلانا ہی مشکل ہو گیا کہ نئی شے کون سی ہے اور پرانی کون سی۔ عیسوی تقویم کے ابتدائی ادوار میں ہندوستان کے مختلف مذہبی علما نے اس کی تعبیر نو کی۔ اس داستان کا عمومی بہاؤ ہمیں محوری دور کے اختتام کے قریبی ادوار میں کشتری رجحانات کے بارے میں کسی حد تک آگاہ کرتا ہے۔ مہا بھارت ایک ہی خاندان کے دو دھڑوں یعنی کوروؤں

اور پانڈوں کے درمیان ایک بھیانک جنگ کا قصہ بیان کرتی ہے جو کورو پنچالہ کے علاقے پر اپنا تسلط قائم کرنے کے لیے ایک دوسرے کے مقابل آئے۔ اس جنگ سے نہ صرف یہ کہ ایک خاندان شکست وریخت کا شکار ہوا بلکہ پوری نوع بشر بھی تباہی کے دھانے تک جا پہنچی، دور بطلیت اپنے انجام کو پہنچا اور کل یگ یعنی ہمارے اس ناقص عہد کا آغاز ہوا۔

مہا بھارت میں اس جنگ کو خیر وشر کے درمیان کسی کش مکش کے طور پر پیش نہیں کیا گیا۔ جیت پانڈووں کا مقدر بنی اور ہار کوروؤں کا مگر اس جیت کے لیے پانڈووَں کو بعض بہت غیر اخلاقی ہتھکنڈوں پر اترنا پڑا جو انہیں ان کا دوست اور حلیف اور یادو قبیلے کا سردار کرشن بتاتا تھا۔ گرچہ پانڈووں کے پاس کوئی اور راستہ نہ تھا اور وہ وہی کر سکتے تھے کہ جو انہوں نے کیا لیکن انہیں بعد میں اپنے غیر شریفانہ ہتھکنڈوں کی وجہ سے اپنی ہی نظروں میں ندامت کا سامنا کرنا پڑا اور انہیں یہ چنتا ہوئی کہ انہوں نے جو کچھ کیا وہ غلط تھا۔ جنگ کے اختتام پر جب انہوں نے اس اجاڑ اور ویران دنیا کا جائزہ لیا تو انہیں اپنی فتح بھی کھوکھلی لگنے لگی۔ اس کے مقابلے میں کورو بہت شریف اور اعلیٰ خصائل کے مالک جنگجو دکھائی دیتے ہیں۔ جب ان کا سالار دریودھن لڑائی میں مارا جاتا ہے تو اس کی روح اسی لمحے سوَرگ لوک پرواز کر جاتی ہے اور جسم پر بہشتی پھولوں کی پتیاں نچھاور ہونے لگتی ہیں۔

بعض اعتبار سے مہا بھارت کی دنیا کا محوری دور سے کوئی مس محسوس نہیں ہوتا۔ یہ داستان ہمیں یاد دلاتی ہے کہ اس تقلیب عظیم میں خواص کا صرف ایک گروہ ہی شامل تھا۔ اکثر لوگ پرانے مذہبی دساتیر پر ہی کاربند رہے اور وہ نئی تبدیلیوں سے متاثر نہ ہوئے۔ مثلاً اندر مہا بھارت میں بھی دیوتاؤں کے سردار کے طور پر نظر آتا ہے۔ وہ لطیف مذہبی تخیل سے اوجھل ہو جانے کے ایک طویل عرصہ بعد تک بھی کشتریوں میں ہر دلعزیز رہا۔ اس رزمیہ داستان میں قدیم دیومالائی حکایات میں مذکور کئی واقعات و حادثات کو تاریخی روپ دیا گیا ہے۔ کورووں اور پانڈووں کی جنگ کو آپ دیوتاوں اور اسوروں کے درمیان بپا ہونے والے معرکوں کا عکس کہہ لیں جس میں پانڈو برادران ویدی دیوتاؤں کے بیٹوں اور ان کے زمینی اوتاروں کے روپ میں سرگرم پیکار نظر آتے ہیں۔

یہ داستان ابتدائی ویدی عہد کی الہیات سے ماخوذ ہے۔ کوئی سورما جب لڑائی میں مارا جاتا ہے تو وہ سیدھا سوَرگ میں دیوتاؤں کی صحبت میں پہنچ جاتا ہے اور ہمیں اس بات کا کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ آیا وہ دوبارہ لوٹ کر اس دنیا کو آئے گا اور ایک دفعہ پھر جیون مرن کا یہ بھگتان بھگتے گا۔ اس

میں جدید وضع کے تیاگی بھی نظر نہیں آتے بلکہ پرانی طرز کے بن واسی ہی بن میں اپنی دھونی رماتے دکھائی پڑتے ہیں۔ اس میں چند یوگی ضرور دکھائی دیتے ہیں مگر وہ بھی اپنی انا کو مہین کرنے کی بجائے اپنی غیر معمولی اور طلسماتی ذہنی طاقتوں کو استعمال کر کے ان سے فائدہ اٹھانے کے چکر میں نظر آتے ہیں۔ محوری دور سارا زور فرد کی ذاتی ذمہ داری پر دیتا رہا مگر اس رزمیہ کے بڑے کرداروں کے پاس اختیار وانتخاب کا کوئی موقع ہی نظر نہیں آتا اور بسا اوقات وہ دیوتاؤں کے ایما پر وہ کچھ کرنے پر مجبور ہوتے نظر آتے ہیں جو ان کی اپنی سمجھ میں نہیں آتا۔ ہم مہا بھارت کے متروکانہ رجحانات کا اندازہ خصوصاً اس کے بھینٹ کی قدیم رسومات میں اس قدر استغراق سے بھی لگا سکتے ہیں۔ مثلاً پانچوں پانڈو برادران اپنی بہن دروپدی سے رشتۂ ازدواج میں منسلک ہیں۔ ایسی بات یقیناً بہت غیر روایتی تھی لیکن یہ شادی ایک قدیم رسم اشومیدھ کی یاد بھی دلاتی ہے۔ اس رسم میں قربانی کے گھوڑے سے کسی نوع کی مباشرت کا سوانگ بھر کے وہ ریاست جس کی کہ وہ علامت ہے، اپنے شوہر کو منتقل کرتی ہے۔ مہا بھارت میں دروپدی اس بادشاہت کی علامت کا کردار ادا کرتی دکھائی دیتی ہے جسے وہ اپنے بھائیوں کو منتقل کرتی ہے۔

مہا بھارت میں قدیم بھینٹ ان کے مقابلوں کی دہشت کی جھلک بھی ملتی ہے جن میں بعد کے ادوار میں آنے والے شاستریوں نے اصلاح کی تھی۔ کہانی کے شروع میں پانڈو برادران میں سے سب سے بڑا یدھشٹر زور کے بل پر بادشاہت پر قبضہ جمانے کے بعد سرداروں کو اپنی رسم تخت نشینی (راجسویہ) پر بلاتا ہے۔ اسے اس رسم سے منسلک آزمائشوں میں سے گزر کر یہ ثابت کرنا تھا کہ اس میں برہمن موجود ہے۔ لیکن اس راجسویہ کا نتیجہ بہت برا نکلا۔ رشک کے جذبات سے مغلوب ہو کر دریودھن نے یدھشٹر کو پانسہ بازی کا چیلنج دے ڈالا جو کہ راجسویہ کی رسم کا ایک لازمی حصہ تھا۔ لیکن دیوتاؤں نے کچھ ایسا کام کیا کہ یدھشٹر یہ بازی ہار کر اپنی بیوی اپنی املاک اور اپنی بادشاہت سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ پانڈووں کو بارہ برس کے لیے ملک سے نکال دیا گیا اور دنیا کو مکمل تباہی کے دھانے پر لا کھڑا کرنے والی یہ جنگ ناگزیر ہو گئی۔ اس کہانی میں بھینٹ سے منسلک مقابلوں کے بارے میں پائے جانے والے ایک ہولناک تاثر سے ہمیں اس پریشانی کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے جو 'برہمنوں' کی مذہبی اصلاح کا موجب بنی تھی۔

یدھشٹر کی حالت زار ظاہر کرتی ہے کہ مہا بھارت محوری دور کے اثرات سے کوئی ایسی مبرا بھی نہیں تھی۔ لگتا ہے کہ نئے آدرشوں نے اس کی ذات پر بہت گہرا اثر ڈالا تھا۔ وہ نرم خو، متحمل

مزاج اور جنگی اقدار سے ایک عجیب وغریب حد تک آزاد شخص نظر آتا ہے اور اس کے یہ خصائل اس کے بھائیوں کی خفگی کا باعث بھی بنتے رہے۔ نہ صرف یہ کہ اس میں اپنی ذات کو منوانے یا اپنی انا کا ڈھول پیٹنے کی کوئی خواہش ہمیں دکھائی نہیں دیتی بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کے مزاج کے لیے یہ چیزیں تھیں ہی ناممکن۔ وہ جنگ کو ایک بدی اور اسے ایک ظالمانہ اور وحشیانہ کھیل خیال کرتا نظر آتا ہے۔(63) یدھشٹر محوری دور کا آدمی تھا اور یہ اس کی بہت بڑی خامی ثابت ہوئی۔ وہ جنگل میں جا کر اہنسا پر عمل نہیں کر سکتا تھا۔ وہ دھرم دیوتا کا بیٹا تھا جو کہ نظام زندگی کو قائم رکھنے والے ورن دیو کا اوتار تھا۔ اس کے زمینی اوتار ہونے کے سبب یہ یدھشٹر کا ایک ضروری فرض تھا کہ وہ اس حاکمیت کو حاصل کرے جو دنیا میں نظام قائم کر سکتی تھی۔ دھرم کا فرزند ہونے کے ناتے وہ مطلق سچائی اور اپنی سوگند نبھانے کی روایتی اقدار پر عمل کرنے کا بھی پابند تھا جس کے بغیر معاشرتی نظام قائم رہنا ناممکن تھا۔ تاہم لڑائی کے دوران یدھشٹر کو دروغ گوئی پر مجبور ہونا پڑا۔

اس اٹھارہ روزہ جنگ کے دوران پانڈووں کو کوروؤں کی طرف سے لڑنے والے دو جرنیلوں کو ہلاک کرنا پڑا۔ چونکہ اس رزمیہ کا تعلق دور بطلیت سے تھا لہٰذا اس کے کرداروں میں سے کوئی بھی عام فانی انسان نہ تھا۔ وہ سب کے سب ورائے عادۃ قوتوں کے مالک نیم انسان دیوتا تھے۔ مثال کے طور پر جب پانڈو میدان جنگ میں جاتے تھے تو ان کے رتھ زمین کو مس نہ کرتے تھے۔ وہ لوگ ہمارے حقیر کل یگ والے انسانوں کی طرح عاجز و مجبور نہ تھے۔ کورولشکر کے سالار بھیشم اور درون کو عام طریقوں سے ہلاک بھی نہ کیا جا سکتا تھا۔ انہوں نے پانڈووں کے لشکر کے اتنے سپاہی مارے تھے کہ پانڈو برادران کے دل سے جیت کی امید جاتی رہی تھی۔ دنیا کا مستقبل فضا میں معلق تھا کیونکہ یدھشٹر کے حاکمیت نہ حاصل کرنے کی صورت میں نظام عالم منتشر ہونے کا اندیشہ تھا۔ اس خوفناک مرحلے پر کرشن اپنا کردار ادا کرنے کے لیے آگے بڑھا اور اس نے پانڈو برادران کو ایک ایسا مشورہ دیا...... جس سے ان کے دل مایوسی سے بھر گئے۔

پانڈو جرنیلوں کو جانتے بھی تھے اور ان کی عزت بھی کرتے تھے کیونکہ وہ غیر معمولی حوصلے اور وقار کے مالک تھے۔ جب وہ لڑکپن میں تھے تو یہ بھیشم ہی تھا جس نے پانڈوؤں کو عسکری فنون کی تربیت دی تھی۔ وہ ایک کامل جنگجو تھا اور نہایت دیانت دار بھی۔ درون نے پانڈوؤں کو تیر اندازی اور رتھ سواری کی تربیت دی تھی اور وہ ایک بہت صالح اور نیک آدمی تھا۔ ان میں سے کوئی جھوٹ بولنے یا وعدہ توڑنے کا سوچ بھی نہ سکتا تھا اور ان کے لیے یہ یقین کرنا ناممکن تھا کہ دھرم کا

MashalBooks.com

سپوت یدھشٹر کبھی جھوٹ بھی بول سکتا ہے یا انہیں کسی طرح کا دغا بھی دے سکتا ہے۔لیکن وہ کرشن کے مشوروں پر ہی چلا۔کرشن نے یدھشٹر سے کہا کہ وہ فریب سے بھیشم سے وہ راز اگلوائے کہ اسے کس طرح ہلاک کیا جا سکتا ہے اور درون کے ساتھ جھوٹ بولے کہ اس کا بیٹا اسوتھمن مارا گیا ہے تا کہ وہ لڑائی بیچ اپنے ہتھیار پھینک دے اور اسے آسانی سے ختم کیا جا سکے۔

جب کرشن نے اس مذموم منصوبے کی تمام تفصیلات پانڈو برادران کو بتائیں تو وہ بھونچکا رہ گئے۔ان میں سے سب سے بڑے رن بیر ارجن کی پیشانی شرم اور رنج سے تپنے لگی اور اس نے کرشن کی چال میں شریک ہونے سے انکار کر دیا۔کرشن نے اسے کہا تھا کہ وہ ایک دوسرے سپاہی کے پیچھے چھپ کر بھیشم تک پہنچے جس میں مزید بے عزتی کا مقام یہ تھا کہ یہ سپاہی پچھلے جنم میں ایک عورت تھا! ارجن اندر کا بیٹا تھا۔وہ بھلا ایسے کیسے کر سکتا تھا؟ لیکن کرشن نے اسے کہا کہ بھیشم کو مارنے کی سوگند کھا چکا ہے اور اس کے پاس اپنی سوگند پوری کرنے کا بس یہی ایک راستہ ہے۔اندر کا فرزند ہو کر وہ سوگند بھی تو نہ توڑ سکتا تھا!(64)

جب کرشن کے منصوبے کے مطابق بھشم مارا گیا تو ہر کوئی، ہر ممکن باوقار طریقے سے پیش آیا۔ ارجن نے اپنے تیر سے زمین کے پاتال سے پانی نکالا تا کہ اس کا بوڑھا استاد اپنی پیاس بجھا سکے اور اپنے گھاؤ دھو سکے اور جاں بلب بھشم کا جسد زمین سے لگنے نہ پایا اور اس کی عظمت اور وقار موت کی آغوش میں آ کر بھی کم نہ ہوا۔لیکن درون کی ہلاکت نے پانڈوؤں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔ کرشن نے ارجن کو تاکید کی تھی کہ وہ دنیا بچانے کی خاطر نیکی بدی کی بات پیچھے چھوڑ دے'' اور یدھشٹر نے بڑی دبدھا اور ''مشکل سے'' درون سے جھوٹ بولنے کا وعدہ دیا۔(65)

''کذب سچ سے افضل بھی ہو سکتا ہے'' کرشن نے پانڈووں سے کہا تھا۔''زندگی بچانے کی خاطر بولا ہوا جھوٹ نقصان نہیں پہنچاتا۔''(66)

لیکن کرشن کی تسلی کے باوجود یدھشٹر کے نام کو بٹا لگنا تھا اور لگا۔اس کا رتھ ہمیشہ زمین سے ایک بالشت اوپر تیرا کرتا تھا مگر جونہی اس نے درون کو بتایا کہ تمہارا بیٹا مارا گیا ہے تو یہ اسی وقت زمین پہ آ رہا تاہم درون کو بڑی مبارک موت نصیب ہوئی اور مرتے ہی اسے سؤرگ پر اٹھا لیا گیا۔جب یدھشٹر نے اسے اسوتھمن کی ہلاکت کا بتایا تو پہلے تو اس نے جنگ جاری رکھی لیکن پھر اسے رشیوں کی ایک ٹولی نے ہتھیار پھینکنے کی ترغیب دی جو اسے ایک رویا میں ملے تھے۔ان غیبی رشیوں نے اسے بتایا تھا کہ تمہارا آخری وقت قریب ہے اور اسے اس بات کا خیال تھا کہ ایک

برہمن ہونے کے ناتے اسے اپنی زندگی کے آخری لمحات لڑائی بھڑائی میں نہیں گزارنے چاہئیں۔ لہٰذا درون نے اسی وقت ہتھیار ڈال دیئے۔ اس نے اپنے رتھ میں آکر یوگی آسن جمایا، حال طاری ہوا اور وہ بڑے امن و آرام سے دیوتاؤں کی دنیا کو روانہ ہو گیا۔ پانڈوؤں کے کسی آدمی نے اس کا سرتن سے جدا کر دیا مگر وہ اس سے قبل ہی پرلوک سدھار چکا تھا۔ یدھشٹر کی گراوٹ اور درون کے وجدانی ترفع کے درمیان تفاوت بہت تباہ کن مضمرات کا حاصل ثابت ہوا۔ ارجن نے یدھشٹر کی بہت ملامت کی کیونکہ اس کے گھناؤنے جھوٹ نے سب کے نام پر کالک مل دی تھی۔ (67)

کرشن کے اس کردار کا کیا کہیں؟ وہ کوئی شیطان بھی نہ تھا جو کہ پانڈوؤں کو گناہ کی طرف ورغلا رہا تھا۔ پانڈووں کی مانند وہ بھی تو ایک دیوتا کا فرزند تھا۔ اس کا باپ بھینٹ کا دیوتا وشنو تھا۔ (68) 'برہمنوں' کے مطابق وشنو کا کام رسومات میں کسی غلطی کے کارن مکروہ ہو گئی قربانی کو 'ٹھیک' کرنا تھا تاکہ ثواب ضائع نہ ہو اور اس کی برکت سے نظام عالم کو توانائی مل سکے۔ مہا بھارت' میں کرشن کو وشنو کے زمینی اوتار کے طور پر دکھایا گیا ہے۔ جب دور بطلیت اپنے پرتشدد انجام کو پہنچا تو ضرورت اس امر کی تھی کہ بھینٹ کی ایک بڑی رسم منعقد کر کے نظام عالم بحال کیا جائے۔ کورو پانڈووں کی جنگ ہی یہ بھینٹ بنی اور اس کے شکار یعنی ان سورماؤں نے جو کہ لڑائی میں کام آئے، یدھشٹر کو حاکمیت لوٹا کر تاریخ کو دوبارہ صحیح راہ پر گامزن کیا۔ لیکن اس جنگ کو عام طریقوں سے جیتنا ممکن نہ تھا۔ کرشن نے کہا کہ بھیشم اور درون فوق البشر تھے اور انہیں کسی ''شفاف طریقے سے ہلاک نہیں کیا جا سکتا تھا'' (69) اس کے حربے کسی پروہت کی ان خصوصی رسوم کی مثال تھے جو وہ خراب شدہ بھینٹ دوبارہ ٹھیک کرنے کے لیے ادا کرتا تھا۔

ویدوں کے حساب سے کرشن کی بات کوئی ایسی غلط بھی نہ تھی۔ وہ تو اندر کی مثال بھی پیش کر سکتا تھا جس نے ایسا ہی جھوٹ ورتر کو مارنے کے لیے بولا تھا تاکہ آشفتگی کو وضع میں بدلا جا سکے۔ لیکن یدھشٹر محوری دور کا آدمی تھا، اس لیے اس پرانے زمانے کی رسوماتی روایت پر اس کا یقین نہ بن پایا۔ اس کی تشفی نہ ہو پائی۔ وہ اس ساری رزم میں پکارتا رہا: ''کشتریوں کے دھرم سے بڑھ کر دنیا میں کوئی شے بد نہیں'' (90) جنگ و جدل کوئی جانور کی بھینٹ تو نہیں ہوتی جو دیوتا اسے قبول کرتے۔ یہ تو سراسر ظلم تھا۔ یہ رزمیہ حکایت ہم پر عیاں کرتی ہے کہ تشدد مزید تشدد کو جنم دیتا ہے اور ایک بے غیرتی دوسری بے غیرتی کا راستہ ہموار کرتی ہے۔

MashalBooks.com

درون کے غم سے پاگل اس کے بیٹے اسوتھمن نے یہ سوگند کھائی کہ وہ اپنے باپ کی موت کا قرض چکائے گا۔ اس نے خود کو آتمایا جنا کے طور پر ہندوستان کے قدیم مقامی باشندوں کے دیوتا کی بھینٹ چڑھا دیا۔ اس کی شہادت کو ہم تیاگیوں کی غیر متشدد نفی ذات کی ایک خوفناک تحریف سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ شیو دیوتا نے اسوتھمن کو ایک چمکتی شمشیر تھمائی اور اس کے جسم کو قبول کر لیا جو اب آسمانی نور سے جھلملاتا تھا۔ اسوتھمن دیوانگی کے عالم میں پانڈووں کے خیموں میں اس وقت جا گھسا جب ہر کوئی محو خواب تھا اور اس نے قتل پہ قتل کرنے شروع کر دیے: اس کا یہ عمل سفلے پن کا مظاہرہ تھا، بالکل اسی طرح کا سفلہ پن جس کا مظاہرہ یدھشٹر نے اس کے باپ کے ساتھ کیا تھا۔ اس میں کوئی عظمت والی بات نہ تھی۔ یہ شرفا کا کام نہ تھا۔ اسوتھمن ایک برہمن تھا۔ اسے یہ قتل عام ایک مقدس مذہبی رسم کی طرح لگا لیکن سچی بات ہے کہ یہ ایک بھینٹ تھی... ایک ایسی بھینٹ جو بے قابو ہو چکی تھی۔ ویدیں کہتی تھیں کہ پشو کو جلدی اور بنا تکلیف پہنچائے ہلاک کیا جائے لیکن جب اسوتھمن نے اپنے پہلے شکار کو دبوچا یعنی اس شخص کو کہ جس نے اس کے باپ کا سر قلم کیا تھا، تو اس نے اسے جلدی ختم کرنے سے انکار کر دیا۔ جلدی نہیں مارا بلکہ ٹھوکریں مار مار کر اس کی جان نکالی اور اسے ''ایک جانور کی مانند مرتے چھوڑ دیا... تڑپتے... سر پٹختے'(71)

پانڈو بھائی اسوتھمن کے ہاتھ سے بچ نکلے کیونکہ کرشن نے انہیں خبردار کر دیا تھا کہ وہ اس رات کہیں باہر سوئیں مگر ان کے خاندان کے بیشتر افراد، سمیت سب بچوں کے خاک وخون میں تڑپے۔ جب آخر کار پانڈو اسوتھمن تک پہنچے تو وہ گنگا کنارے سادھوؤں کے درمیان برہمنوں کی سی سمادھی لگائے، پوجا کا لباس پہنے، آنکھیں موندے بڑے سکون سے بیٹھا تھا۔ جب اس نے پانڈووں کو دیکھا تو اس نے گھاس کی ایک پتی اکھاڑی اور اسے ایک ہلاکت خیز میزائل برہم شری میں بدل دیا اور ایک نعرہ بلند کر کے پانڈوؤں کی طرف چھوڑ دیا۔ ''اپن دوگ!''... ''کر پانڈووں کو بھسم!'' اس وقت آگ کا ایک طوفان اٹھا جو لگتا تھا کہ پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لے گا۔ ارجن نے بھی اسوتھمن کے میزائل کا توڑ کرنے کے لیے فوراً ایک برہم شری چلایا۔ اس سے بھی شعلے یوں نکلے کہ جیسے سارے یگ کو ختم کر دیں گے۔(72)

دونوں دشمن پھر ایک دوسرے کے مقابل تھے اور دنیا کا وجود پھر خطرے میں پڑ چکا تھا۔ لیکن دو سادھو اٹھ کر دونوں کے چھوڑے ہوئے میزائلوں کے درمیان آ گئے۔ وہ ایک محوری جذبے کے تحت ''تمام مخلوقات اور تمام جہانوں کا بھلا چاہتے تھے''۔ انہوں نے دونوں دھڑوں سے التجا کی وہ

اپنے میزائل روکیں۔ ارجن نے ایک جرنیل کی حیثیت سے ایک ''مقدس زندگی'' گزاری تھی۔ وہ یوگا کیا کرتا تھا اور وہ سچ بولنے اور قول نبھانے جیسی مقدس کشتری ریت پر کاربند بھی رہتا چلا آیا تھا۔ (73) وہ اپنے آپ کو ضبط کر سکتا تھا کیونکہ اس نے ہتھیار اشتعال میں نہیں چلایا تھا لیکن اسوتھمن نے برہم شری غیض وغضب کی کیفیت میں چھوڑا تھا۔ لہٰذا وہ اپنا میزائل نہ روک سکا۔ بس اس کا راستہ ہی تبدیل ہو سکا۔ اب اس میزائل نے مڑ کر پانڈوؤں کی بیگمات کی کوکھوں کا رخ کیا۔ وہ سب بے چاری ہمیشہ کے لیے بانجھ ہو گئیں۔ اب پانڈوؤں کی نسل آگے چلانے والا کوئی نہ رہا تھا۔ سب تخم جل چکے تھے۔ کرشن نے بددعا دی کہ اسوتھمن تین ہزار سال تک جنگلوں اور بیابانوں میں اکیلا پھرے گا اور اس وقت تک اسے موت بھی نہ آئے گی۔

یدھشٹر نے پندرہ برس حکومت کی لیکن اس کی زندگی سے نور ختم ہو چکا تھا۔ وہ ایک کشتری کے پرتشدد منصب اور اپنے اندر کی اہنسا کے درمیان کبھی بھی سمجھوتہ نہ کر سکا۔ مہابھارت میں بے شمار مقامات پر سپاہی کے منصب کا دفاع کیا گیا ہے اور قتل و غارت کو سراہا گیا ہے۔ مگر کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ اس رزمیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ محوری روحانی اقدار نے ہند کے عام لوگوں کو دبدھا سے دوچار کیا کہ آیا وہ اب ادھر جائیں کہ ادھر۔ وہ ایک دینوی دھرم میں پھنسے تھے اور بن واسیوں اور یوگیوں میں بھی نہ جا سکتے تھے مگر دوسری طرف انہیں یہ چنتا بھی ستاتی تھی کہ پرانا ویدی رستہ اب ان کے کام آنے کا نہیں۔ سچی بات ہے کہ بعض اوقات یہ سب شیطانی سا دکھائی دیتا ہے۔ اسوتھمن کے وجد میں آ کر خود کو بھینٹ چڑھانے سے تو تقریباً ساری دنیا ہی تباہ ہو چلی تھی۔ وہ شب خون، وہ قتل عام، جوابی حملہ، وسیع پیمانے پر تباہی پھیلانے والے ہتھیاروں کا بے دریغ استعمال.......... سچ پوچھیں تو یہ سب اپنے اندر ہمارے آج کے لیے بہت معانی کا حامل محسوس ہوتا ہے۔ تشدد، فریب اور بدعہدی کا یہ ہلاکت خیز دھارا انسانیت کو فنا کی طرف بھی تولے جا سکتا ہے۔ ہر شے عدم بھی تو بن سکتی ہے:

> دھرتی ماتا لرز گئی اور پہاڑ کانپ اٹھے۔ ہوا چلتی تھی اور نہ آگ۔ بس سلگتی تھی۔ نہ شعلے نہ کچھ۔ بلکہ آکاش پر بھی سب درہم برہم ہو گیا۔ کہکشائیں بکھر گئیں۔ سورج ماند پڑ گیا چاند کا حسن سُونا سُونا سا لگنے لگا۔ سب خلا گھٹا ٹوپ تاریکی سے بھر گئی۔ دیوتاؤں کو بھی کچھ نہ سوجھتی تھی کہ کس کا مقام کیا

> اور کس کی اقلیم کون سی ہے۔ بھینٹوں کی تاثیر ختم ہوئی اور ویدوں نے بھی ان سے رخ موڑ لیا۔(74)

واحد چیز جس نے اس دنیا کو بچا لیا تھا وہ ان درویشوں کی محوری فکر تھی کہ ''خیر ہو سب جہانوں کی اور اس میں سب بسنے والوں کی خیر۔'' تو اس جذبے کو کسی نہ کسی طرح لشکروں اور جتھوں میں لڑنے والوں اور گھر گرہستیاں چلانے والوں کو بھی تو آنا تھا کہ جن میں سے بعض کے قدم تو وادیٔ یاس کو بھی بڑھتے چلے جاتے تھے۔

جب 399 ق م میں ایتھنز نے حکیم سقراط کو سزائے موت دی تو اس کے شاگرد رشید افلاطون کی عمر تیس کے لگ بھگ تھی۔ اس سانحے نے اس نوجوان کے ذہن پر بہت گہرا نقش چھوڑا اور اس کی فلسفیانہ فکر کو بھی بہت متاثر کیا۔(75) افلاطون سیاست کی راہ پر چلنے کا خواہاں تھا۔ اپنے محبوب استاد سقراط کے برعکس اس کا تعلق ایک بڑے اونچے خاندان سے تھا۔ اس کا والد ایتھنز کے آخری بادشاہ کی لڑی سے تھا، اس کے سوتیلے باپ کی پیریکلز سے بڑی یاری تھی اور اس کے دو ماموں یا چچا پیلوپونیزی جنگ میں ایتھنز کی شکست کے بعد تیس مطلق العنان فرمانرواؤں کی حکومت کے ساتھ منسلک رہے تھے۔ انہوں نے افلاطون کو بھی اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی تھی۔ یہ اچھا موقع تھا مگر افلاطون کی نظر اس تباہی کی طرف بڑھتی حکومت کی خامیاں دیکھ رہی تھی۔ جمہوریت بحال ہونے سے اسے اپنے من میں ایک چمک سی محسوس ہوئی اور اس نے سوچا کہ ٹھیک ہے اب یہ میرا وقت ہے مگر سقراط کے مقدمے اور بعد ازاں اس کی موت نے اس کے سب سپنے بکھیر کر رکھ دیے تھے۔ سب سحر ایک چھناکے سے ٹوٹ چکا تھا۔ اس کے دل پر اس قدر مایوسی طاری ہوئی کہ اس نے عوامی زندگی ہی سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ وہ جہاں کہیں بھی، جس پولس پر بھی نگاہ دوڑاتا تھا اسے خرابیاں ہی خرابیاں نظر آتی تھیں:

> لہٰذا صاحبو میں کہنے پر مجبور ہوں... کہ نوع بشر اس وقت تک اچھے دن نہیں دیکھ سکتی جب تک کہ وہ لوگ جو کہ فلسفے پر دیانت اور نیک نیتی سے چلتے ہیں، برسر اقتدار نہیں آ جاتے اور یا پھر وہ لوگ جو کہ برسر اقتدار ہیں، میرے مالک کے کرنے سے فلسفی نہیں بن جاتے۔(76)

MashalBooks.com

لیکن جناب سوال پیدا ہوتا ہے کہ محوری دور کے افکار کا پلو تشدد اور بے ایمانی کی سیاست سے کیسے باندھا جائے؟ افلاطون کا فلسفہ ہمیں گاہ بگاہ اس زمین و معاشرت سے بالا سا اور رہ رہ کر اس دنیا سے فرار کی راہ اختیار کرتا اور تجرید کی یخ بستہ مثالی دنیاؤں کی جانب قدم بڑھاتا محسوس ہوتا ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ افلاطون چاہتا تھا کہ فلسفی اس دنیا سے ہی منہ موڑ لے۔ کنفیوشس کی طرح وہ بھی اس بات کو مانتا تھا کہ دانشور کو عمل کا بھی دھنی ہونا چاہیے اور یہ کہ میدان عمل میں آ کر حکومتی پالیسیوں کو بہتری کی جانب لے جانے کے لیے فلسفی براہِ راست خود ہی لوگوں پر حکومت کرے۔ گوتم بدھ کی مانند افلاطون بھی یہی چاہتا تھا کہ عارف حصول عرفان کے بعد لوگوں میں واپس آئے، اگورہ میں آ کر بولے اور انسانیت کی فلاح کے لیے کام کرے۔

حکیم سقراط کی موت کے بعد افلاطون نے روشنی کی تلاش میں شرق بحیرہ روم کے سفر بھی اختیار کیے۔ وہ کچھ عرصہ میگارہ میں ایلیا کے دانشور اقلیدس کے ساتھ بھی رہا جو خود بھی سقراط کا شاگرد رہ چکا تھا اور افلاطون کی طرح برماندیس کا بھی بہت زیادہ مداح تھا۔ وہ کسی نہ کسی طور فیثا غورثی منڈلیوں سے بھی منسلک رہا۔ وہ ان کے جذبہ ریاضی سے بہت متاثر ہوا۔ وہ ریاضی جو متعلقین کے اذہان کی تربیت کر کے انہیں خاص و مفرد کے جنجال سے نکال کر اعداد خالص اور اقلیدسی اوضاع کی طرف لے جاتی تھی۔ اس نے مصر اور لیبیا کی سیاحت بھی کی اور سیراقوسہ کے شاہ ڈائیونس کے دربار میں بھی حاضری دی۔ اس کی ملاقات ڈائیون سے بھی ہوئی جسے افلاطونی افکار بہت پسند آئے۔ شاید افلاطون یہ سعی کرتا کہ ڈائیون صقلیہ میں فلسفے پر کام کرے مگر اس کے سیراقوسہ کے پہلے دور کا اختتام بہت برا ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ شاہ ڈائیونس نے افلاطون کو غلام بنا کر اس کا سودا بھی کر ڈالا تھا لیکن اس کے دوستوں نے آخری لمحات میں کچھ کر کرا کے اسے واگزار کرایا۔ اس تجربے سے دلبرداشتہ ہو کر افلاطون 387 میں واپس ایتھنز چلا آیا۔

یہاں بھی کوئی دل خوش کن منظر اسے خوش آمدید کہنے کو نہ تھا۔ ایتھنز سپارٹا کے خلاف شیبا سے اتحاد کر کے پیلوپونیزی جنگ کی ہزیمت سے باہر آنے کی کوشش کر رہا تھا۔ لیکن کسی پائیدار امن کی کوئی صورت پھر بھی نہ تھی۔ آئندہ تیس برسوں میں رونما ہونے والے واقعات و حوادث نے سرزمین یونان پر رواں بین ریاستی سیاست میں پنہاں دائمی عدم استحکام کو پوری طرح آشکار کر کے رکھ دیا۔ یونانی ریاستیں باہم دست و گریباں ہوتی چلی گئیں، کوئی شہر بھی کسی جامع خارجہ پالیسی کو

MashalBooks.com

سامنے نہ لا سکا اور اس پیکار پیہم نے سب کو کمزور کر کے رکھ دیا۔ تجارت میں انحطاط آنے لگا اور مفلس و امیر کے درمیان چپقلش ایک مرتبہ پھر سر اٹھانے لگی۔ یہ داخلی کشاکش فتنہ و فساد اور قتل و غارت گری کا روپ اختیار کرنے لگی۔ 370 ق م میں آرگوس کے جمہوریت پسندوں نے امرا کے طبقے کے بارہ ہزار افراد کو بڑی بے دردی سے ڈنڈے مار مار کر ہلاک کر دیا۔ ٹیجیا میں بھی ایک مشتعل ہجوم نے وہاں کی اشرافیہ حکومت کے سرکردہ قائدین کو چن چن کر ذبح کر ڈالا۔

افلاطون نے کشتوں کے ان پشتوں کا جواب فلسفہ و ریاضی کی ایک درسگاہ کا افتتاح کر کے دیا۔ اسے اکادمی کہا جاتا تھا کیونکہ اس اکادمی سے منسلک دانش جو ایتھنز شہر سے باہر واقع مقدس خیال کیے جانے والے درختوں کے ایک باغ میں نشست کیا کرتے تھے جو ایک دیومالائی پہلوان اکیڈمیئس سے منسوب تھا۔ یہاں تدریس خطبات کی بجائے سقراطی بحث و مکالمہ کے رنگ میں دی جاتی تھی۔ افلاطون نے اپنے طلبہ پر کبھی بھی اپنے نظریات مسلط کرنے کی کوشش نہ کی بلکہ وہ ان میں آزادانہ فکر کی حوصلہ افزائی کرتا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے ذاتی خیالات بھی قلمبند کرتا رہا۔ انہی تحریروں کے طفیل افلاطون انسانی تاریخ کا ایسا پہلا فلسفی بنا جس کا پورے کا پورا کام آج تک محفوظ ہے۔ وہ اپنے ذہنی جواہر کو صفحہ قرطاس پر فرمودات کی شکل میں ثبت نہیں کرتا تھا بلکہ مکالموں کے انداز میں بات کرتا تھا جن میں مختلف النوع نقطہ ہائے نظر کو اظہار ملتا تھا۔ یہ مکالمے ہمیں کوئی دوٹوک نتائج دیتے نظر نہیں آتے... آخر ان مکالموں کا ہیرو بھی تو سقراط تھا! فلاطونی مکالمات میں کوئی حتمی آراء نظر نہیں آتیں بلکہ یہ جویان دانش کو ہر آن مزید فکر و تفکر کی ترغیب دیتے دکھائی پڑتے ہیں، ایک ایسی فکر اور تفکر جو انہیں کسی زیر بحث مسئلے میں مضمر باریکیوں اور پیچیدگیوں کی ہر آن عمیق سے عمیق تر ہوتی تفہیم کی طرف کھینچتی لیے چلی جاتی ہے۔ افلاطون عصر حاضر کے پروفیسروں کی طرح نہیں تھا۔ وہ اپنے نظریات خشک اور گمبھیر منطقی لہجے میں پیش نہیں کرتا بلکہ وہ انہیں بالواسطہ، اشارے کنائے اور ہنسی مذاق کے انداز میں پیش کرتا دکھائی دیتا ہے۔ وہ حکایتیں اور تمثیلیں استعمال کرتے ہوئے ایمائیت اور استعاراتی رنگ میں بنیادی حقیقتوں کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ وہ جانتا تھا کہ کسی سچائی تک پہنچنے کا عمل بہت کٹھن ہوتا ہے اور اس کے لیے جدلیات میں ایک طویل اور صبر آزما تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن ہمیں اس کی تحاریر میں سینہ بہ سینہ تحصیل علم کے قدیمی منہاج بھی محفوظ ملتے ہیں جن سے اس امر کا احساس ملتا ہے کہ محض حقائق کو زبانی بیان کر کے صداقت آگے نہیں پہنچائی جا سکتی بلکہ اس کے لیے وجدان، جمالیاتی حس اور تخیل نیز تجربی مشاہدہ اور باقاعدہ منطق بھی درکار ہوتی ہے۔

MashalBooks.com

فلاطونی فلسفے پر افلاطون کے اس نظریے کا رنگ غالب نظر آتا ہے جسے عموماً ''نظریہ امثال'' کا نام دیا جاتا ہے حالانکہ یہ نظریہ حقیقی معانی میں کبھی بھی ایک سا نہیں رہا۔ جدید ماہرین فلسفہ نے افلاطون کے فکری ارتقا کی خاکہ کشی کی کوشش کی ہے اور بعض کا خیال ہے کہ زندگی کے آخری دور میں اس نے ان امثال کو بالکل ہی طلاق دے ڈالی تھی۔ بہرکیف فکر فلاطون میں کسی واضح نظری ارتقا کی کاوش کو ایک خطا سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ (77) وہ ایک مکالمے کے اختتام پذیر ہونے سے قبل ہی ایک اور مکالمہ شروع کر دیتا ہے اور ایک ہی وقت میں کئی مسئلے زیر بحث آتے چلے جاتے ہیں۔ بعض اوقات وہ ایک زاویہ نظر استعمال کر کے دیکھتا ہے تو بعض اوقات کوئی دوسرا۔ کہیں کہیں وہ اشکال کے بارے میں ایک مبہم سے انداز سے بات کرتا اور انہیں فوق الارضی ہستیوں سے تعبیر کرتا بھی نظر آتا ہے۔ لیکن بعض مقامات پر وہ ان کی تعریف ایک زیادہ عقلی انداز سے کرتا دکھائی دیتا ہے۔ اس نے اپنے ہر مکالمے میں اس مشکل تصور پر ایک مختلف انداز سے بات کی ہے۔ اس کی ہم تک پہنچنے والی تحاریر سے جو چیز سامنے آتی ہے وہ آپس میں گڈمڈ ہوتے دلائل کا ایک سلسلہ ہے جو مختلف فلسفیانہ سوالات پوچھتے شکل کا ایک عمومی تصور سوچ کے ایک تجریدی معروض کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ لیکن وہ ہمیشہ یہ جاننے کی کوشش میں نظر آتے ہیں کہ اس بدیہی دقیق تصور کا چوتھی صدی کی پریشان اور پراز خلفشار دنیا سے عملی مناسبت کیا ہے۔

حکیم سقراط نے نیکی کی فطرت اصل معلوم کرنے کی کوشش کی لیکن اس نے اسے جس انداز سے بیان کیا، لگتا نہیں کہ اس سے کسی کی (یا خود اس کی) تسلی ہو پائی۔ شروع کے مکالمات میں افلاطون نے غالباً اپنے استاد کے منہاج کی پیروی کو ہی ترجیح دی۔ جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں سقراط نے اپنے مخاطبین سے نیکی کی مختلف امثلہ (جیسا کہ شجاعت) پر غور کرنے کے لیے کہا تاکہ کسی متفقہ تعریف تک پہنچا جا سکے۔ اگر اس طرح کا طرزِ عمل شجاعانہ ''ہے'' اور اس طرح کا 'نہیں' تو پھر یہ بات ہمیں شجاعت کے وصف کے بارے میں کیا بتلاتی ہے؟ اگر آپ جانتے ہی نہیں کہ نیکی کیا چیز ہے تو پھر آپ ایک نیک طرز عمل اختیار کیسے کر سکتے ہیں؟ اپنے زمانے کی سیاسی کشاکش میں جبکہ مختلف سیاسی نظاموں مثلاً جمہوریت، آمریت، اشرافیہ حکومت، امراشاہی اور بادشاہت کے حامی اپنی اپنی کہنے میں جتے ہوئے تھے' افلاطون کا موقف یہ تھا کہ کسی حل تک پہنچنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ ایک اچھی حکومت کے پیچھے کارفرما اصول کو معلوم کیا جائے۔ حکیم سقراط کی طرح افلاطون بھی سوفسطائیوں کی اضافیت سے نالاں تھا۔ وہ حقیقت کی کوئی ایسی جہت معلوم کرنا چاہتا تھا جو مستقل اور غیر متغیر ہو لیکن جس کا ادراک فکر عقلی کی متواتر مساعی سے کیا جا سکے۔

MashalBooks.com

تمام تر تطابق وموافقت کے باوجود افلاطون اپنے ایک غیر معمولی موقف کے طفیل فکر سقراط سے ہٹتا بھی دکھائی دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ نیکی کوئی ایسا تصور نہیں کہ جسے طرز عمل کی روزہ مرّہ زندگی سے لی گئی امثلہ جمع کر کے تشکیل دیا جا سکے بلکہ یہ ایک خود مختار اکائی اور ایک معروضی حقیقت ہے جو کہ اس مادی دنیا سے ایک بلند تر مستویٰ پر واقعتاً موجود ہے۔ نیکی، عدل اور حسن کے تصورات کا حسی ادراک ممکن نہیں۔ ہم انہیں دیکھ، سن یا چھو نہیں سکتے۔ ان کا ادراک فقط اس قوت استدلال سے کیا جا سکتا ہے جو کہ ہر انسان کی روح (سائیکی) کے اندر جاگزین ہے۔ ہمارے اس عالم طبیعی کی ہر شے خواہ وہ شجاعت ہو، عدل ہو، وسعت ہو یا پھر میز ایک مستقل، ابدی، اور غیر متغیر شکل و صورت کی حامل ہے۔ اگر ہم دریا کنارے کھڑے ہوں تو ہمیں پتہ چل رہا ہوتا ہے کہ ہمارے سامنے کا پانی ایک دریا ہے، تالاب یا سمندر نہیں ہے، کیونکہ ہمارے اذہان میں دریا کی ایک شکل پہلے سے موجود ہے۔ لیکن دریا کا یہ ہمہ گیر تصور کوئی ایسی شے نہیں جو ہم نے اپنی سہولت کے لیے خود گڑھا ہے بلکہ یہ بجائے خود ہمارے اندر پہلے سے ازلی اور ابدی طور پر موجود ہے۔ اس دنیا میں کوئی بھی دو اشیا حقیقی معنی میں مساوی نہیں لیکن اس کے باوجود ہمارے اندر مساوات مطلق کا ایک تصور موجود ہے حالانکہ ہمیں ہماری روزمرہ زندگی میں اس کا کوئی تجربہ نہیں ہوتا۔ تمام ''اشیاء ایک وجود متعین اور اپنے ایک ذاتی جوہر کی حامل ہیں۔'' افلاطون سقراط سے کہلواتا ہے: ''وہ ہماری نسبت سے موجود نہیں ہیں اور نہ ہی کہ جیسے وہ ہمیں نظر آتی ہیں، اس سے ان میں کوئی کمی بیشی ہوتی ہے۔ اپنے وجود اور اس جوہر کی نسبت سے کہ جس کی وہ طبعاً حامل ہیں۔ وہ قائم بالذات ہیں'' (78)

یونانی لفظ آئیڈیا کا معنی جدید انگریزی کے مفہوم میں ''آئیڈیا'' نہیں تھا۔ آئیڈیا یا آئیڈوس سے مراد کوئی نجی یا داخلی ذہنی بنت نہیں تھی بلکہ اس کا مطلب ''مثل''، ''نقش'' یا ''جوہر'' تھا۔ شکل یا آئیڈیا کی حیثیت ایک نقش اولیں یا آرکی ٹائپ کی سی تھی جو ہر خاص وجود کو اس کی امتیازی شکل اور اوصاف ودیعت کرتا ہے۔ افلاطون کے اس فلسفیانہ نظریے کو اس قدیم دائمی نظریے کا عقلی اور داخلی پرتو کہا جا سکتا ہے جس کے مطابق ہر ارضی شے یا تجربے کا اقلیم سماوی میں بھی ایک ہمزاد موجود ہوتا ہے۔ (79) قبل محوری دور کے مذہب میں یہ تصور بہت اہم تھا۔ اس لیے جدید قاری کی نسبت افلاطون کے اپنے زمانے کے لوگوں کو اس کا یہ نظریہ زیادہ نیا نہیں لگا ہوگا جس میں وہ ایک ایسے جہان مطلق کا تصور دیتا ہے کہ جس کی صرف ایک ناقص شبیہ ہی ہم اس دنیا میں دیکھ پاتے ہیں۔ یہ

مطلق اشکال مختلف اشیاء کی صورت اس جہان زمانی میں ظاہر ضرور ہوتی ہیں مگر وہ ان دنیاوی اشیاء کی نسبت برتر، مقدس اور لازمانی ہیں۔ یہ ہماری زندگی کو ایک وضع بخشتی ہیں مگر ان کی حیثیت اس سے ماورا ہے۔ اس دنیا کی ہر چیز ایک تغیر و انحطاط کے مسلسل عمل سے گزرتی رہتی ہے۔ افلاطون کا مؤقف یہ تھا کہ ایک حسین شخص اپنا رنگ روپ گنوا سکتا ہے اور فنا کے گھاٹ بھی اتر سکتا ہے مگر خود حسن فنا نہیں ہوتا، یہ موجود رہتا ہے۔ وہ حسن مطلق کی حامل نہ تھی... کوئی بھی ارضی وجود نہیں ہوتا... لیکن اس میں اس حسن مطلق کی جھلک موجود تھی اور وہ بڑھاپے یا موت سے قبل تک اس وصف ابدی میں شریک تھی۔ اس کا حسن اس کی ہمشیرہ کے حسن، یا کسی نظم، پہاڑ یا عمارت کے حُسن سے مختلف ہے مگر لوگ اسے جان جاتے ہیں کیونکہ ہم میں سے ہر کوئی ابدی امثال کے جبلّی علم کا حامل ہوتا ہے۔ جب ہمیں کسی حسین شخصیت سے عشق ہوتا ہے تو ہم اصل میں اس حسن مطلق کے آگے جبیں نیاز خم کر رہے ہوتے ہیں جو کہ اس حسین شخصیت کی ذات سے منکشف ہو رہا ہوتا ہے۔ ایک اہل نظر آدمی یا عورت (افلاطون کا خیال تھا کہ عورتیں بھی ایسے علم کی حامل ہو سکتی ہیں) اپنی تربیت کر کے حسن کی اس ناقص ارضی جھلک کی تہہ میں موجود اس کی ابدی شکل کا نظارہ بھی کر سکتی ہے۔

لہٰذا امثال حقیقی کی اقلیم بنیادی اور ہمارا عالم آب و خاک ثانوی اور ماخوذ ہے بالکل جیسے فلسفہ دائمی میں اقلیم سماوی ہماری اس دنیا کے مقابلے میں برتر اور زیادہ پائیدار تھی۔ یہ امثال حقیقت کی اس شدت کی حامل ہوتی ہیں جو کہ مظاہر عارضی میں موجود نہیں ہوتی۔ جب ہم کسی شخص، فعل یا شے میں نظر آنے والی مثل حقیقی کی ناقص جھلک کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ہمیں اس کا جوہر پوشیدہ دکھائی دینے لگتا ہے اور ہم اس مستوئ ہستی کا نظارا کرنے لگتے ہیں جو کہ اپنے ارضی مظہر کی نسبت بہت زیادہ افضل و پرحقیقت ہوتا ہے۔ جوانگ زی اور گوتم کی طرح افلاطون کو بھی اس امر کا احساس ہو چکا تھا کہ دنیا کی ہر شے مسلسل کچھ اور بننے کے چکر میں لگی رہتی ہے۔ تاہم افلاطونی امثال تبدیلی کے اس بہاؤ سے مبرا نظر آتی ہیں۔ وہ جامد، بے تغیّر اور لافانی ہیں۔ اس دانشور نے حسّیاتی علم (جو کہ ہمیشہ غیر اطمینان بخش یا بقول بدھ 'دکھ' ہوتا ہے) کی بجائے عقل محض پر مبنی ایک علم کو پروان چڑھا کر معانی کی ایک عمیق تر سطح تک پہنچنا چاہا۔

افلاطون قدیم اساطیری ذہنی دنیا کی طرف مراجعت کر گیا ہوتا مگر وہ اپنے دور کی ریاضی سے بھی تو متاثر تھا۔ جو شخص بھی اس کی اکادمی میں داخل ہونے لگتا تھا تو اس کا سامنا دروازے پر

لکھے اس جملے سے ہوتا تھا۔ ''جیومیٹری سے نابلد کوئی شخص اندر داخل نہیں ہوسکتا۔'' ریاضی کی تعلیم لازم تھی۔ فیثا غورث کے مقلدین کی طرح افلاطون کا بھی خیال تھا یہ عالم محدود جیومیٹری کے اساسی تصورات پر تشکیل دیا گیا ہے۔ ہمیں کوئی سے بھی قدرتی اجسام میں مثالی دائرہ یا مثالی مثلث نظر نہیں آتی مگر یہ امثال تجربی طور پر قابل مشاہدہ تمام اجسام کے اندر موجود ہوتی ہیں۔ افلاطون کا نظریہ یہ تھا کہ یہ امثال کوئی ایسے تصورات نہیں کہ جنہیں ہمارا ذہن اس عالم ہڑ بونگ پر منطبق یا نافذ کرتا ہے بلکہ ان کا ایک اپنا وجود ہوتا ہے جو ان کا ادراک کرنے والی عقل سے ماورا ہوتا ہے۔ اس لیے انہیں ''معلوم کیا جاتا ہے'' اور دریافت کیا جاتا ہے اور انہیں عام فکری منہاجات کے ذریعے دریافت کرنا ممکن نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے ایک بہت مشاق اور ماہر ذہانت درکار ہوتی ہے۔ ریاضی کو اس مطلقاً یقینی علم کی مثال قرار دیا جاسکتا ہے جس کی جستجو افلاطون کو تھی مگر جسے ہمارے عام تجربے سے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ (80) آج کے ریاضی دان بھی اپنے شعبے کی بابت افلاطونی انداز میں بات کرتے ہیں۔ ''جب کوئی شخص کسی ریاضیاتی صداقت کو ''دیکھتا ہے'' راجر پین روز صاحب فرماتے ہیں ''تو اس کا شعور تصورات کی اس دنیا کے پھاٹک توڑ کر اندر گھس جاتا ہے اور اس سے ربط میں آجاتا ہے'' (81)

گویہ علم مشکل اور مشقت سے حاصل ہوتا ہے، افلاطون اس بات کا قائل نظر آتا ہے کہ یہ کلیتاً فطری اور انسانی استعداد میں ہے۔ یہ ہماری پیدائش کے وقت بھی ہمارے ساتھ ہوتا ہے۔ اسے بس بیدار کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ حقیقت ذہن میں بیرون سے متعارف نہیں کرائی جاتی بلکہ اسے پیدائش سے قبل کی اس زندگی سے ''بازیافت'' کیا جاتا ہے جب ہر مرد و زن امثال کے براہِ راست علم کا حامل ہوتا ہے۔ ہر روح (سائیکی) کئی بار جنم لیتی ہے، افلاطون کا پیش کردہ سقراط کہتا ہے، ''اور یہاں کی اور پاتال کی سب چیزیں دیکھ چکی ہوتی ہے۔ کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو اس نے نہیں سیکھی ہوتی۔ لہٰذا اس میں ذرا سی بھی اچنبھے کی بات نہیں اگر یہ نیکی اور دیگر اشیاء کے متعلق ان چیزوں کو دوبارہ یاد کرے کہ جن کا علم اسے پہلے سے ہی ہے...... کیونکہ ڈھونڈنے اور سیکھنے کا عمل بحیثیت مجموعی خود کو یاد دلانے کے عمل کے ہی مماثل ہے۔'' (82) افلاطون نے اس نظریے کی تشریح کے لیے ایک بار اپنے پاس کام کرنے والے لڑکے کو بلایا اور اسے جیومیٹری کا ایک مشکل مسئلہ حل کرنے میں مدد دی۔ نوکر یہ مسئلہ حل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس پر افلاطون نے کہا کہ میں نے لڑکے کو بس ایک ایسی شے یاد دلائی ہے جس کا علم اسے اپنے سابقہ جنم میں تھا مگر وہ اسے فراموش کر چکا تھا۔ (83)

MashalBooks.com

افلاطون یہ کہتے ہوئے بہت سے محوری فلسفیوں کا ہم خیال دکھائی دیتا ہے کہ حقیقت کی ایک جہت ایسی بھی ہے جو ہمارے عادی تجربے سے ماورا لیکن ہماری انسانی صلاحیت کے لیے فطری اوراس کی رسائی میں ہوتی ہے۔ دیگر فلاسفہ کا موقف یہ ہے کہ حقیقت کا یہ فہم استدلال سے حاصل نہیں کیا جا سکتا جبکہ افلاطون کہتا ہے کہ ایسا عین ممکن ہے۔ لیکن اس کا یہ اصرار کہ علم اساساً ایک بازیافت ہے، ظاہر کرتا ہے کہ یہ جدلیت سرد اور تجزیاتی نہیں بلکہ وجدانی ہوتی ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس جبلی علم کی بازیابی خود ذہن کے لیے بھی اچنبھے کا باعث ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض مکالمات میں افلاطون امثال کو محض کسی تصور کی تحقیق یا کسی مسئلے کی جڑ تک پہنچنے کے لیے کام میں لایا۔ (84) مگر یہ بات بھی درست ہے کہ افلاطون کی عقلی جستجو رومانوی اور جذبے سے معمور تھی۔ قدیم یونان والوں کے لیے خرد کوئی ایسی ''سرد'' چیز نہیں بلکہ ایک ''پرحدت'' شے تھی۔ ان کے لیے خرد معنی و قدر کی ایک روحانی تلاش کا نام تھا۔ (85) ان کے مطابق عقل سائیکی کی اپنے مقاصد پہچاننے اور پھر ان کو پورا کرنے کے لیے اس کی خواہشات کو بروئے کار لانے میں مدد کرتی ہے۔ ان بچی کھچی تحاریر کی وساطت سے جو ہم تک پہنچ پائی ہیں ہم فقط اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اب تک کے بیشتر یونانی فلاسفہ نے خود کو تجربے کی ایک تصوراتی اور دماغی تعبیر تک ہی محدود رکھا تھا مگر افلاطون کی اکادمی میں آ کر یونانی علم ایک زیادہ روحانی رنگ اختیار کر گیا۔

افلاطون حافظے کی بازیابی اور تحصیل بصیرت کے علم کو بیان کرتے وقت جا بجا الفسینا اور ڈائیوسینی رسوم کی لفاظی اور استعارے استعمال کرتا نظر آتا ہے۔ تاہم اس کے شاگرد رسوم یا ناٹکوں سے بصیرت حاصل کرنے کی بجائے جدلیت کے ایک ایسے پر مشقت اور جانکاہ عمل سے امثال کا فہم حاصل کرتے تھے جو لگتا ہے کہ انہیں شعور کی کسی دیگر کیفیت میں لے جاتا تھا۔ اس عمل کو ہستی کی ایک اعلیٰ حالت تک ایک باطنی صعود اور ایک ایسے قلبی تجربے کے طور پر بیان کیا گیا ہے جس کا تجربہ مستائی ایلیوس میں کیا کرتے تھے اور جو مشتاق معرفت کو ایک حالت کیف و مستی سے ہمکنار کر دیتا تھا۔ ''سمپوزیم'' میں افلاطون کا پیش کردہ سقراط اس جستجو کو ایک ایسے معاشقے کے طور پر بیان کرتا ہے کہ جو مشتاقین کی ساری ہستی کو گرفت میں لے کر اس پر ایکسٹاسس کی ایک ایسی کیفیت طاری کر دیتا ہے جو انہیں ادراک عادی سے ورا لے جاتی ہے۔ سقراط بتاتا ہے کہ اسے یہ علم ایک کاہنہ ڈائیوٹما سے ملا ہے جو مستائیوں کو دکھلاتی تھی کہ وہ کسی حسین شخصیت کے لیے اپنے اندر موجود

MashalBooks.com

عشق کی تطہیر کر کے اسے حسن مثالی کے وجدانی تخیل (تھیوریا) میں کیسے تبدیل کر سکتے ہیں۔ اول سالک اپنی محبوبہ کی جسمانی حسن سے وارفتگی حاصل کرتا پھر اسے اس بات کا ادراک ملنے لگتا کہ یہ شخصیت تو اس حسن کا محض ایک پرتو ہے جو دوسری اشیا میں بھی موجود ہے۔ سلوک کے اگلے مرحلے میں اسے یہ ادراک حاصل ہوتا کہ جسمانی حسن تو ہر دم گریزاں اس روحانی حسن کے مقابلے میں بہت کم تر درجے کا ہے جو کہ ایک بدصورت شخص میں بھی موجود ہو سکتا ہے۔ آخر میں ڈائیوٹما بتاتی تھی کہ ''جب وہ آخری مرحلے میں پہنچ جاتا ہے تو اس پر اس تحیر انگیز نظارے کا ورود ہوتا ہے جسے اس حسن کی روح کہا جا سکتا ہے جس کی خاطر وہ اتنا عرصہ دردر کی خاک چھانتا رہا۔'' اسے آپ حسن ابدی کہہ سکتے ہیں۔ اسے کسی ایک خاص شے میں مقید نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ''مطلق، قائم بالذات، بے نظیر اور ابدی'' ہوتا ہے۔ تمام دیگر اشیا اس میں شریک ہوتی ہیں'' لیکن اس انداز سے کہ جب وہ پیدا ہوتی یا فنا ہوتی ہیں تو اس میں نہ تو کوئی اضافہ ہوتا ہے اور نہ کوئی تخفیف اور نہ ہی اس میں کوئی تغیر واقع ہوتا ہے۔ ''اس طرح سائیکی، اسرار عشق سے آشنا ہو جاتی ہے'' اور مادی دنیا کو تج کر حسن مثالی کے وجدانی علم سے بہرہ یاب ہو جاتی ہے۔ (86)

ہم جدید دور سے تعلق رکھنے والے لوگ سوچنے کے عمل کو یوں دیکھتے ہیں کہ جیسے ہم کوئی چیز کر رہے ہیں۔ لیکن افلاطون اسے ایک ایسی چیز کے طور پر دیکھتا تھا جو کہ ذہن کے ساتھ ہوتی ہے۔ سوچی جانے والی اشیا کسی ایسے شخص کی سائیکی میں جو کہ ان کا ادراک کرنا سیکھ جاتا ہے، جاندار حقیقتوں کے طور پر موجود ہوتی ہیں۔ اس کے نزدیک خوبصورتی کا تصور محض ایک جمالیاتی تجربہ نہیں ہوتا۔ ایک بار جب لوگ اس کے تجربے سے گزر جاتے ہیں تو انہیں محسوس ہوتا ہے کہ ان کے اندر ایک گہرا اخلاقی تغیر پیدا ہو گیا ہے اور پھر اس کے بعد ان کے لیے ایک بے وضع اور غیر اخلاقی زندگی جینا ناممکن ہو جاتا ہے۔ ایک ایسا شخص جسے یہ علم مل جاتا ہے وہ ''نیکی کی منعکسہ شبیہوں کی بجائے حقیقی نیکی کا مظاہرہ کرنے لگتا ہے کیونکہ اب اس کا تعلق کسی شبیہہ سے نہیں بلکہ خود حقیقت سے ہو جاتا ہے۔'' وہ خود میں ایک اساسی نوعیت کا انقلاب تجربہ کرنے لگتا ہے۔ اس کی مکمل کایا کلپ ہو جاتی ہے: ''حقیقی نیکی کا مظاہرہ کر کے اور اسے اپنے اندر نشوونما دے کر وہ خدا کا محبوب بن جاتا ہے اور اگر انسان کے لیے ایسا ممکن ہے تو 'لافانی ہو جاتا ہے'' (87) افلاطون کے حسن کی بابت بیان پر اس شے کا دھوکہ ہوتا ہے جسے دوسرے مفکرین نے خدا یا طریق کا نام دیا ہے:

MashalBooks.com

> یہ حسن تخیل کو ایسے محسوس نہیں ہوگا کہ جیسے کسی چہرے یا ہاتھ کا حسن یا کسی بھی اور جسمانی شے کا حسن، یا کسی مفکر یا علم کا حسن، یا ایسا حسن جو خود کی بجائے کسی اور شے میں موجود ہو خواہ وہ کوئی جاندار شے ہو، زمین ہو یا آسمان ہو یا کسی بھی طرح کی اور کوئی شے۔

خدا، برہمن یا نروان کی طرح یہ حسن بھی کلیتًا ماورائی ہوتا ہے: ''مطلق، قائم بالذات، بے مثل، ابدی''(88)

تاہم افلاطون کے نزدیک یہ نظارہ حسن ہی انتہائے مقصود نہیں۔ یہ مسلسل نیکی یعنی ہر اس شے کے جوہر کی طرف لے جاتا ہے جس کی انسان آرزو کرتے ہیں۔ دیگر تمام امثال نیکی کے اندر موجود ہوتی ہیں اور اس سے فروغ پاتی ہیں۔ نیکی میں آ کر سب چیزیں ایک ہو جاتی ہیں۔ نیکی کو بیان نہیں کیا جا سکتا اور افلاطون کا سقراط اس کے متعلق صرف تمثیلوں میں ہی بات کرتا نظر آتا ہے جن میں سب سے زیادہ قابل ذکر ''جمہوریہ'' میں مذکور غار والی تمثیل ہے۔(89) اس میں سقراط ایک ایسے گروہ کا تصور کرتا ہے جس کے ارکان تمام عمر قیدیوں کی طرح ایک غار میں زنجیروں میں جکڑے رہتے ہیں۔ وہ سورج کی روشنی سے یکسر محروم ہیں اور صرف ایک چٹانی دیوار پر پڑنے والی خارجی دنیا کی پرچھائیں ہی دیکھ سکتے ہیں۔ یہ ایک بے بصر انسانی حالت کی تصویر ہے جس میں اشکال کو براہِ راست دیکھنا ممکن نہیں۔ ہمارے ناقص حالات ہمارے ذہن کی تربیت کچھ اس طرح کر دیتے ہیں کہ ہم ان عارضی پرچھائیوں کو ہی اصل حقیقت سمجھنا شروع کر دیتے ہیں۔ اگر ہمیں اس قید سے رہائی مل جائے تو ہم غار سے باہر کی دنیا کی تابانی اور چہل پہل دیکھ کر خیرہ و ششدر رہ جائیں۔ ممکن ہے کہ ہمارے ذہن کو یہ چمک دمک راس ہی نہ آئے اور ہم واپس غار کی اس مانوس سی نیم روشن دنیا کی طرف لوٹنے کی آرزو کرنے لگیں۔

لہٰذا سقراط کہتا ہے کہ روشنی کی طرف سفر آہستہ آہستہ ہونا چاہیے۔ سورج کی روشنی نیکی کی علامت ہے۔ عین اس طرح کہ جیسے طبیعی روشنی ہمیں اجسام کو واضح طور پر دیکھنے کے قابل بناتی ہے، نیکی کو ہم علم حقیقی کا سرچشمہ قرار دے سکتے ہیں۔ جب ہم غار سے رہائی پانے والے اسیروں کی طرح نیکی کو دیکھتے ہیں تو ہمیں اصل حقیقت نظر آنے لگتی ہے۔ سورج اشیا کو پھلنے پھولنے کی

MashalBooks.com

استعداد دیتا ہے۔ اس طرح نیکی بھی ہستی کی علت ہے لہٰذا یہ کسی بھی ایسی شے سے ورا ہے جس کا ہم اپنی روزمرہ زندگی میں تجربہ کرتے ہیں۔ راہ سلوک کے آخری مرحلے میں پہنچ کر ایک بصیرت یافتہ روح نیکی کو ایسے ہی صاف صاف دیکھنے لگتی ہے جیسے کہ عام لوگ سورج کو دیکھتے ہیں۔ لیکن ابھی منزل آخر میں نہیں کہا جا سکتا۔

قید سے نکلے افراد شاید غار کے باہر ہی ٹھہرنا اور دھوپ سینکنا پسند کریں۔ جیسے غالباً گوتم بدھ نروان کی شانتی سے محظوظ ہونا چاہتا تھا... لیکن ان پر غار کی تاریکی میں واپس جانا اور اپنے ساتھیوں کی مدد کرنا واجب ہے۔ ''چنانچہ تم میں سے ہر کوئی باری باری دوسرے عام لوگوں کے ساتھ رہنے کے لیے نیچے جائے۔'' سقراط تاکید کرتا ہے۔ ''تم وہاں موجود لوگوں سے بہت بہتر دیکھ سکتے ہو۔ چونکہ تم عمدہ، مناسب اور اچھی چیزوں کی سچائی کا مشاہدہ کر چکے ہو، اس لیے تم ہر شبیہ کی اصلیت کا بہتر اندازہ کر سکتے ہو۔''(90) ممکن ہے کہ انہیں آڑے ہاتھوں لیا جائے۔ وہ تاریکی سے ڈگمگا جائیں اور ان کے سابق ساتھی ان کا تمسخر اڑائیں اور انہیں کہیں کہ تم لوگوں کو وہم ہوا ہے۔ ایک صاحب عرفان شخص ''پرچھائیاں پہچاننے کے معاملے میں دائمی اسیروں کا دوبارہ مقابلہ کیونکر کر سکتا ہے''؟(91) یہ بھی ممکن ہے کہ اسیر اپنے ناجیوں پر ہی پل پڑیں اور انہیں ہلاک کر دیں... جیسے کہ اہل ایتھنز نے سقراط سے کیا، افلاطون اندر سے کہتا محسوس ہوتا ہے۔

غار کی تمثیل افلاطون کے مثالی ریاست کے سیاسی بیان کا ایک جزو لاینفک ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے آدرشوں کے عملی اطلاق اور دیوار کی پرچھائیوں کی طرف واپس لوٹ کر آتا ہے، نیز وہ بے بہرہ لوگوں کی کوتاہ نظری کی عکاسی کرتا اور اس معاصر سیاست کے عارضی واہموں کا اظہار کرتا بھی نظر آتا ہے جس کا انحصار جبر اور خود غرضانہ تخیلات پر تھا۔ ''جمہوریہ'' میں افلاطون یہ دکھانا چاہتا ہے کہ انصاف ایک عقلی تصور ہے اور یہ کہ اچھے معاشرے میں پرورش پانے والے لوگ ہی اس طرح رہ سکتے ہیں کہ جیسے انہیں رہنا چاہیے... ایک ایسے معاشرے میں کہ جس کے حکمران عقل و استدلال کے تابع ہوں۔ اس تحریر میں کافی مواد بدذوقانہ اور اشرافیہ نواز ہے۔ مثلاً ہمیں افلاطون کی خیالی ریاست میں جینیٹک انجینئرنگ کے شواہد بھی ملتے ہیں۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ کم قابلیت کے حامل شہریوں کو تولید سے باز رکھا جائے گا، معذور بچوں کو تلف کر دیا جائے گا اور ہونہار بچوں کو ان کے والدین سے جدا کر کے انہیں ریاست کے ایک الگ حصے میں سرکاری نرسریوں میں پرورش دی جائے گی۔ قابل ترین بچوں کو ایک سخت اور طویل ذہنی تربیت سے گزارا جائے گا جس کے طفیل

وہ غار سے اوپر آ جائیں گے۔ ایک بابصیرت زندگی میں داخلے کی تربیت کے آخر میں وہ نیکی کا اپنی آنکھ سے مشاہدہ کریں گے جس سے انہیں ایک ایسا داخلی ٹھہراؤ نصیب ہوگا جو جمہوریہ کو امن و انصاف کا گہوارہ بنا دے گا۔

> چنانچہ آپ کے لیے اور ہمارے لیے، شہر پر حکومت کی جائے گی، آج کل کے اکثر شہروں کی طرح نہیں جن پر وہ لوگ راج کرتے ہیں جو پرچھائیوں پر آپس میں لڑتے ہیں اور اقتدار کی خاطر ایک دوسرے سے دست و گریباں ہوتے ہیں... جیسے کہ یہ کوئی بہت بڑی نیکی ہو... بلکہ راج وہ کریں گے جو خوابیدہ نہیں، بیدار ہیں۔ کیونکہ سچائی یقیناً یہی ہے: وہ شہر جس کے ممکنہ حکمرانوں میں اقتدار کا لوبھ کم ہوگا وہ خانہ جنگی کے خدشے سے آزاد ہوگا۔(92)

ہم کافی حد تک یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ افلاطون اپنی تخیلاتی ریاست کو کسی سچ مچ کی ریاست کا خاکہ تصور نہیں کرتا تھا۔ غالباً اس نے اسے فقط ایک بحث کو تحریک دینے کے لیے استعمال کیا ہے لیکن اس کی مثالی ریاست میں مضمر ظلم محوری دور کی اقدار ہمدردی سے دور ہٹتا محسوس ہوتا ہے۔

افلاطون کی جمہوریہ کا لب و لہجہ تحکمانہ ہے اور یہ اپنی سوچ دوسروں پر مسلّط کرتی محسوس ہوتی ہے۔ اس میں مصلحت اندیشی کا عنصر بھی ملتا ہے جسے بدھ کبھی بھی قبول نہ کرتا۔ افلاطون کے پاس انسانیت کے لیے کوئی وقت نہ تھا۔ وہ روایتی یونانی تعلیم اور اس کے نمایاں فنون یعنی شاعری اور موسیقی کو صحیح نظر سے نہیں دیکھتا کیونکہ اس کا خیال تھا کہ یہ فنون غیر عقلی جذبات کو ہوا دیتے ہیں۔ افلاطونی جمہوریہ ذاتی تعلقات کی حوصلہ افزائی نہیں کرتی۔ اس کے مطابق مباشرت فقط جنسیاتی اعتبار سے قابل قبول شہریوں کی نسل کشی کا مقصد حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے اور افلاطون اپنی مثالی پولس میں المیہ ڈرامے پر پابندی کا خواہاں تھا۔

چوتھی صدی قبل مسیح میں نئے المیہ ڈرامے بدستور سارے ایٹیکا کے شائقین کی توجہ کا مرکز بنے رہے۔ (93) اہل ایتھنز بڑی کسک کے ساتھ ایسکولس، سوفوکلیس اور یورپیدس کے

پرعظمت زمانوں کی طرف مڑ مڑ کر دیکھتے رہے اور ان حضرات کی المیاتی فکر کو داد وتحسین سے نوازتے رہے۔ لیکن افلاطون نے ان المیوں کو بھی درخور اعتنا نہ سمجھا۔ اسے ان کی قنوطیت اور انسانی صلاحیت کی منفی آنک نہ بھاسکی۔ اس کا مؤقف یہ تھا کہ ان کا دیوتاؤں کے بارے میں مشککانہ زاویہ نظر ایک مہلک قسم کی بے معنویت کو ہوا دے سکتا ہے۔ اس کے خیال میں ان ڈراموں کے ہیروؤں کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرنا زندگی کے بارے میں ان کے تاریک نقطہ نظر کی توثیق کے مترادف ہے اور اس سے ناقابل تلافی غم اور بے لگام غصے کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔ المیہ نیک شہریوں کی ارواح کو''اپاہج'' بنانے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اسے دیکھنے والوں کی زندگی ابتر ہوسکتی ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ المیہ ڈرامہ غم داری کے ایک فطری رجحان کو جلا دیتا ہے اور اس سے''جذباتی سپردگی'' کو تحریک ملتی ہے (95) اپنے دل کے غم اور دوسروں پر ترس کے جذبات کو ضبط میں رکھا جانا چاہیے۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ دوسروں سے ہمدردی وغم خواری کا جذبہ (جس کی کہ کورس شائقین کو ترغیب دیتا تھا) ایک اچھے شہری میں اعتدال وانضباط کی صلاحیت کو خطرناک حد تک کمزور کرتا ہے۔ سماج کو اس فطری ہمدردی کے جذبے کو ختم کرنے کے لیے بھرپور اقدامات کرنے چاہئیں کیونکہ اس کا اور اچھائی کا آپس میں کوئی جوڑ نہیں۔ (96)

مینگ زے کی مانند ہمدردی کی''کونپلوں'' کو نشوونما دینے کی بجائے افلاطون انہیں تلف کرنے کا خواہاں تھا۔ اس کی ایک موخر تصنیف میں ہمیں ایک درشتی سی محسوس ہوتی ہے جو غالباً اس کے دوسرے سفر صقلیہ کا نتیجہ تھی۔ سیراکیوس کے شاہ ڈائیونسس کی موت کے بعد افلاطون غیر دانشمندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ایک ایسی سیاسی سازش میں ملوث ہوگیا جو اس کے یار غار ڈائیون کے قتل (354) کا باعث بنی۔ ایک موقع پر افلاطون کو نظر بند بھی کردیا گیا اور اسے سزائے موت ہوتے ہوتے بچی۔ نہ صرف یہ کہ اس کے فلسفیانہ نظریات مکمل طور پر غیر مؤثر ثابت ہوئے بلکہ وہ ذاتی طور پر بھی صدمے سے دوچار ہوا۔ بعدازاں اس کا مؤقف اور بھی درشتی اختیار کرگیا۔

افلاطونی فلسفۂ مثال نے یونانی مذہب میں ایک نئی قوت متعارف کرائی۔ اہل یونان کو ہومر کے زمانے سے ہی حقیقت کو جوں کا توں قبول کرنے کی تعلیم دی جاتی رہی تھی اور ان میں ایسا کوئی عزم پیدا نہ ہوا تھا کہ وہ حقیقت سے ورا جائیں یا اپنی صورت حال میں کوئی انقلابی تبدیلی بپا کریں۔ شاعر، سائنسدان اور ڈرامہ نگار اس بات پر زور دیتے چلے آرہے تھے کہ زندگی

ناپائیدار، سفاک اور زیاں کار ہے۔ ان کے لیے حیات انسانی ایک دکھ تھا اور دیوتا تک اس غیر اطمینان بخش صورت احوال کو بدلنے سے قاصر تھے۔ یہی اصل حقیقت تھی اور ایک باشعور شخص کو اس حقیقت کا سامنا کرنا تھا، خواہ ایک ہیرو کی جی داری کے ساتھ یا ایک المیاتی یا فلسفیانہ عرفان سے۔ افلاطون نے اس صورت حال کو یکسر پلٹا دیا۔ اس نے یہ سر چھیڑا کہ گو ہماری ارضی و دنیاوی زندگی واقعی بہت بری اور خراب ہے مگر یہ اصل حقیقت نہیں۔ یہ اشکال کے غیر متغیر جہان ابدی کے مقابلے میں سراسر غیر حقیقی ہے اور اشکال کے اس جہان کامل تک انسان کی رسائی ممکن ہے۔ لوگوں کے لیے لازم نہیں کہ وہ دکھ یا فنا کو برداشت کریں۔ اگر وہ ایک طویل اور مشقت طلب فلسفیانہ سفر کے لیے خود کو آمادہ کر سکیں تو وہ اس جہان کامل تک دیوتاؤں کی کسی امداد کے بغیر ہی پہنچ سکتے ہیں اور وہ بقا حاصل کر سکتے ہیں کہ جو کبھی صرف اولمپس نشینوں کے ہی نصیب میں تھی۔ افلاطون کے بعد اہل خرد میں ایک ایسی ناقابل بیان حقیقت کی جستجو پیدا ہوئی کہ جو دیوتاؤں سے ماورا موجود ہو۔

اپنی زندگی کے آخری دور میں افلاطون دنیا کی طرف واپس پلٹ آیا اور اس کی الٰہیات نے زیادہ ٹھوس شکل اختیار کر لی۔ وہ ایک جگہ کہتا ہے کہ دنیا کو ایک الوہی دستکار (ڈیمی اور گوس) نے تخلیق کیا تھا جو ابدی اور خیر کامل ہے مگر قادر مطلق نہیں ہے۔ وہ کائنات بنانے کے وقت آزاد نہیں تھا کہ جیسے چاہے اسے بنائے بلکہ وہ اپنی تخلیق کو امثال حقیقی کی مطابقت میں وضع کرنے کا پابند تھا۔ یہ دستکار کوئی ایسی ہستی نہ تھی جو کہ کسی مذہبی تحقیق و جستجو کا جذبہ پیدا کر سکتی کیونکہ اسے انسانیت میں چنداں دلچسپی نہ تھی۔ وہ خدائے بزرگ و برتر نہیں ہے: اس سے اعلیٰ ایک خدا موجود ہے مگر وہ بھی انسانی مشکلات سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا۔ ''اس کائنات کے خالق اور والد کو تلاش کرنا بہت مشکل ہے'' افلاطون کہتا ہے ''اور اگر میں اس کاوش میں کامیاب ہو بھی جاؤں تو میں سب کو بتا نہیں سکتا'' (97) افلاطون کا کوئی مذہبی مقصود نہیں آتا۔ وہ فقط ایک عقلی کونیات وضع کرنے کا خواہاں تھا۔ اس کی کائنات امثال کے مطابق تخلیق کی گئی اور عقل سے متصف ہے۔ وہ ایک ایسے قابل ادراک ساخت کی حامل ہے، جس کی تجربی تحقیق کی جا سکتی ہے۔ اب اہل اولمپس کی طرف سے کسی من مانی کی گنجائش نہ رہی تھی۔ یہ کائنات ایک جامع منصوبے کے تحت رواں دواں ہے جسے انسان منطقی انداز میں غور و فکر کر کے سمجھ سکتا ہے۔

فی الواقع یوں تخلیق کی گئی کائنات بذات خود ایک ذہن ناطق (ناؤس) اور روح (سائیکی) کی حامل ایک زندہ ہستی ہے جن کا مشاہدہ ریاضیاتی تناسبات اور اجرام فلکی کی باقاعدہ گردشوں میں

کیا جا سکتا ہے۔خود ستارے بھی خالق کائنات کی الوہیت کا ایک حصہ ہیں۔ وہ ''مرئی اور مخلوق دیوتا ہیں'' اور گائیا یعنی زمین ''سب سے پہلے اور سب سے بڑی ہے''۔اسے بھی ایک مثالی ماڈل کے مطابق تخلیق کیا گیا ہے۔(98) اسی طرح ہر انسان کا ناؤس بھی الوہی ہے اور ہر ایک میں ڈیمون یعنی الوہیت کا وہ شرر موجود ہے جس کا مقصد ہمیں ''زمین سے اوپر اٹھانا اور عرش پر ہمارے اصل کی جانب لے جانا ہے''(99) چنانچہ انسان ایک ایسے جہان کے باسی ہیں جو مکمل طور پر ایک جہان ناطق ہے جس کی کھوج ایک سائنسی کام بھی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ روحانی بھی۔ افلاطون نے ایک نیا کونی مذہب وضع کر دیا تھا جو قدیم اولمپیائی تصور پر سبقت لے گیا اور ایک صاحب عرفان فلسفی کا مذہب بن گیا۔اسے افلاطون کے تمام شاگردوں نے تسلیم کیا گو انہوں نے اس کی تعبیر مختلف انداز سے کی۔یہی مذہب تصور وحدانیت کے ساتھ ضم ہو کر بارھویں صدی عیسوی تک پورے مغربی یورپ میں ایک اساسی کونی نظریے کی حیثیت سے جاری و ساری رہا۔

افلاطونی مقدس کائنات سے فلسفیوں کو بہت تحریک ملی۔ اس نے انہیں کائنات کی تجربی تحقیق کی ترغیب دلائی اور ان کا یقین اس بات پر بیٹھ گیا کہ اسرار فطرت کا حل خارج از امکان نہیں۔اس نے انہیں اس بات کا اعتماد دلایا کہ ان کے ذہن میں بھی الوہیت کی رمق موجود ہے اور وہ اس تحقیق کو سرانجام دینے کے اہل ہیں۔ اس نے الوہی کو بشری قالب میں منتقل کر کے اسے قابل ادراک بنا دیا۔اب دیوتاؤں... سورج، چاند اور ستاروں... کو ہر روز سچ مچ فلک پر جلوہ گر ہوتے دیکھنا ممکن ہو گیا۔ جب وہ مظاہر زمین کی سائنسی طریق کار سے تحقیق و جستجو کرتے تو گویا وہ اسرارِ الہیہ کی کھوج بھی کر رہے ہوتے تھے۔تاہم افلاطون کے اس کونی مذہب کی عام لوگوں کے لیے جو کہ فلسفہ و منطق سے نابلد تھے، کوئی اہمیت نہ تھی۔ایسا معبود کہ جسے نوع بشر میں کسی نوع کی کوئی دلچسپی ہی نہ ہو وہ بھلا ان کی زندگی کو کیا معانی دے سکتا تھا؟ افلاطون نے اس کے درمان کی کوشش کی۔اب اس نے اولمپس نشین دیوتاؤں اور ابطال کہن کو ڈیمون یعنی ایسے کمتر خداؤں کے طور پر پیش کیا جو کہ ایک ناقابل بیان عالم الافلاک تک پیغامات لاتے اور لے جاتے تھے۔ایک ناقابل ادراک خدائے بزرگ و برتر سے تو کوئی بھی راہ رسم بنا نہ سکتا تھا، ہاں اب وہ زیوس کی تعظیم و تکریم کر سکتے تھے جو کہ ریاست کی سرحدوں اور اجنبیوں کا رکھوالا تھا۔اب وہ اپنی جبین نیاز شادی بیاہ کی دیوی ہیرا کے آگے جھکا سکتے تھے اور اپنا شوق بندگی ایتھینا اور ایریز کے آگے سر تسلیم خم کر کے پورا کر سکتے تھے جو جنگ کے دوران ہوپلوں کی راکھی کرتی تھیں۔(100) اولمپس نشینوں کے

MashalBooks.com

رتبے میں تخفیف کر کے انہیں محافظ فرشتوں میں بدل دیا گیا جو کہ ان ارواح فطری کی مثال تھے جو اب محوری مذاہب سے اوجھل ہو رہی تھیں۔

گو اولمپس کے دیوتاؤں کے مقام میں کمی ضرور ہوئی مگر افلاطون نے اس بات پر بھی زور دیا کہ ان کی پرستش پولس کے لیے لازم ہے۔ اپنی آخری تصنیف ''قوانین'' میں افلاطون نے ایک اور مثالی ریاست کا تصور دیا جس میں قدیم پرستش بدستور اہم رہی۔ اس نے اس بات سے انکار کیا کہ عقلیت اور روائیتی یونانی مذہب میں کوئی تضاد ہے۔ گو دیوی دیوتاؤں کے موجود ہونے کے کوئی ٹھوس ثبوت پیش کرنا ممکن نہ تھا مگر پھر بھی قدیم حکایات کے بطلان میں کون سی دانائی تھی۔ یہ بطلان بھی تو غیر عاقلانہ اور غیر منطقی ہوتا اور پھر جن پریوں کی کہانیوں کی مانند ان میں بھی تو کچھ نہ کچھ سچائی موجود ہو سکتی تھی۔ افلاطون اس مذہب کی اصلاح کا خواہاں تھا۔ اس نے اس بات پر زور دیا کہ دعاؤں یا چڑھاووں سے دیوی دیوتاؤں سے کچھ نہیں کروایا جا سکتا لیکن لوگوں کو ان وکیلوں یا واسطوں کا مشکور ضرور ہونا چاہیے جن کی وساطت ہماری اس ناقابل بیان الوہی اقلیم تک رسائی ممکن ہوتی ہے۔ (101) افلاطون نے اپنا موقف بیان کیا کہ ہیسٹر، زیوس اور ایتھینا کی درگاہیں اس کی ریاست مثالی کے ایکروپولس پر ضرور بالضرور ہونا چاہیں اور اس کے اگورہ کے گرداگرد معابد ہی معابد ہوں گے۔ اور اس نے یہ بھی عندیہ دیا کہ میلے، جلوس، قربانیاں اور دعائیں بڑے تزک واحتشام سے منعقد کی جانی چاہئیں۔ اس کی تخیلاتی ریاست کے اہم ترین خدا اپالو اور ہلیوس تھے جنہیں ایک زمانے سے سورج کے ساتھ مشخص کیا جاتا رہا تھا اور جنہیں آسانی افلاطون کی کونی الٰہیات سے مربوط کیا جا سکتا تھا۔ افلاطون نے جدید وقدیم کے امتزاج کی کوشش تھی۔ اس کی ریاست کے تیوہاروں میں دیوی دیوتا انسانی شرکا کے بین بین لیکن غیاب میں رقص کرتے تھے۔ دراصل ان رسومات کا مقصد ہی صرف ''(دیوتاؤں کی) تعطیلات میں شرکت کرنا تھا'' (102) اس تیوہار میں وجد آور خفی تقریبات بھی شامل تھیں۔ (103) اس میں کی جانے والی قربانیاں دیوتاؤں کو راضی نہ کر سکتی تھیں لیکن وہ انہیں روحانی ترفع اور ماورائیت کی پھوار سے سرشار ضرور کر سکتی تھیں۔ تاہم مذہب کی تمام تر توثیق کے، وہ اسے فلسفے سے کمتر خیال کرتا ہے۔ اس سے صحیح عرفان حاصل نہیں ہو سکتا: اس کی امثال کو فقط ذہن کی قوت استدلالی سے ہی سمجھا جا سکتا ہے نہ کہ اساطیر یا مقدس ڈراموں سے۔ وہ روایتی مذہب کے مقام کو نیچے لے آیا اور اس طرح اس نے قدیم اساطیری روایت کو اپنے لوگوس کے تابع کر دیا۔

MashalBooks.com

اس کی تصنیف ''قوانین'' میں ایک بہت بری نصیحت درج ہے جو افلاطون کو محوری دور سے اور بھی دور کر دیتی ہے۔(104) اس کی مثالی ریاست میں ملا شاہی کا دور دورہ نظر آتا ہے۔اس کے مطابق کسی ریاست کا فرض اولین ''دیوتاؤں کے بارے میں درست تصورات کی تعلیم دینا اور پھر اس کے مطابق زندگی گزارنا ہے۔اچھی یا بری'' (105) اس کے مطابق صحیح عقیدہ رکھنا اول چیز ہے اور اس کے بعد اخلاقی رویہ آتا ہے۔خالص الہیات اخلاقیات کی شرط لازم ہے۔''کوئی بھی شخص جو کہ دیوتاؤں پر اعتقاد رکھتا ہے وہ یقیناً کبھی کسی ناپاک حرکت کا ارتکاب نہیں کرتا اور نہ ہی اپنے لبوں سے کوئی ناجائز لفظ نکلنے دیتا ہے'' (106) محوری مفکرین میں سے کسی نے بھی مابعد الطبیعات پر زیادہ زور نہیں دیا۔ بلکہ بعض تو اس قسم کی تفکیر کو گمراہی کے مترادف خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عمل اخلاقی پہلی بات ہے اور یہ مذہبی عقائد نہیں بلکہ ہمدردانہ عمل ہے جو کہ انسانوں کو پاک زندگی گزارنے کے قابل بناتا ہے۔

لیکن دوسری طرف افلاطون کی فکر کہتی ہے کہ درست عقیدہ لازمی ہے اور یہ اس قدر اہم ہے کہ ایک ''مجلس شبانہ'' کو شہریوں کے مذہبی عقائد کی نگرانی پر مامور کیا جانا چاہیے۔اس کے مطابق ایمان کے تین لازم ارکان ہیں۔اول یہ کہ دیوتا وجود رکھتے ہیں، دوم یہ کہ وہ انسانوں کی نگہداشت کرتے ہیں اور سوم یہ کہ انہیں دعا و قربانی سے متاثر نہیں کیا جا سکتا۔الحاد اور مذہب کی عملی تاثیر میں توہمانہ اعتقاد افلاطون کی مثالی ریاست میں گناہ کبیرہ قرار پائے کیونکہ ایسے تصورات و عقائد سے ریاست کو نقصان پہنچنے کا خدشہ لاحق ہوتا ہے۔مزید برآں شہریوں کو قطعاً اجازت نہیں ہونی چاہیے کہ وہ دیوتاؤں کے وجود پر شک کریں یا ان کے بارے میں کوئی اور ٹوہ کریں۔شعراء عوام کو تعلیم دینے کے لیے حکایات استعمال کر سکتے ہیں مگر ان کی حکایات زیادہ بے مہار قسم کے تخیلات پر مبنی نہیں ہونی چاہیں۔انہیں اپنی قوت متخیلہ کو انصاف کی اہمیت، تناسخ اور ان سزاؤں پر مرکوز کرنا چاہیے جو کہ گناہ گاروں کو حیات دگر میں ملیں گی۔ چنانچہ یہ عقائد غیر تعلیم یافتہ افراد کے اچھے طرز عمل کی ضمانت دے سکتے ہیں۔افلاطون اس بات سے آگاہ تھا کہ ملحدین بھی صالح زندگی گزار سکتے ہیں لہٰذا وہ ایک لادین شخص کو اپنی اصلاح کے لیے پانچ سال کی مہلت دیتا ہے جس کے دوران اسے سوچ بچار کے لیے قید تنہائی میں رکھا جانا چاہیے اور اگر وہ پھر بھی اپنا عقیدہ درست نہیں کرتا تو اسے سزائے موت دے دی جائے۔(107)

اپنے فلسفیانہ سفر کے آغاز میں افلاطون سقراط کی سزائے موت سے دہشت زدہ ہو کر رہ گیا

تھا۔ اسے غلط مذہبی تصورات کی تعلیم دینے کے سبب ہلاک کیا گیا تھا۔ اب اپنی زندگی کے آخری دور میں افلاطون خود اپنے نظریات پر صاد نہ کرنے والوں کے لیے سزائے موت تجویز کرنے لگا تھا ۔افلاطون کی فکر تیزاب بن چکی تھی۔ یہ جابر، غیر متحمل اور تادیبی ہو چکی تھی۔ وہ نیکی کو انسانوں پر خارج سے تھوپنا چاہتا تھا۔ اسے انسان کے داخل کے جذبہ ہمدردی پر اعتماد نہیں تھا۔ اس نے اپنے فلسفیانہ مذہب کو ایک یکسر عقلی رنگ میں رنگ دیا۔ آئندہ ادوار میں محوری دور نے یونان کو ریاضی، جدلیات، طب اور سائنس کے شعبوں میں بہت کچھ دیا مگر روحانیت کی دنیا سے یہ خطّہ اب دور بھاگ رہا تھا۔

افلاطون کے شاگرد رشید نے اس خلیج کو اور بھی گہرا کر دیا۔ ارسطو (اندازاً 384-322) کا آبائی وطن ایتھنز نہیں تھا۔ اس کا تعلق جزیرہ نما کیلسڈسی پر واقع ایک یونانی نو آبادی سے تھا۔ اس کا باپ مقدونیہ کے شاہ امنتاس کا معالج اور دوست تھا۔ ارسطو امنتاس کے بیٹے فلپ کے ساتھ پلا بڑھا۔ لیکن اٹھارہ کے سن کو پہنچنے کے بعد وہ ایتھنز چلا آیا جہاں اس نے اکادمی میں افلاطون سے بیس برس اکتساب علم کیا۔ اپنی زندگی کے اس حصے میں وہ افلاطون کا ایک وفادار شاگرد رہا اور اس کے نظریہ امثال کو تسلیم کرتا رہا۔ لیکن کچھ وقت گزرنے کے بعد اس کی فکر میں تغیر واقع ہوا اور اس نے اس تصور کا بطلان کر دیا کہ اشکال کسی آزادانہ اور معروضی وجود کی حامل ہیں۔ اس نے یہ نیا سر چھیڑا کہ حسن، شجاعت، گولائی اور سفیدی جیسے اوصاف فقط ان مادی اجسام میں ہی ہوتے ہیں جن میں کہ یہ نظر آتے ہیں۔ ارسطو اس نظریے کا بہت بڑا نقاد بن گیا جس کے مطابق جہان مثالی اس کائنات مادی کے مقابلے میں زیادہ حقیقی ہے۔ کچھ اشیاء واقعی ابدی، الوہی اور فنا پذیر چیزوں کی نسبت افضل ہوتی ہیں لیکن ان کے بارے میں کوئی صحیح علم حاصل کرنا بہت مشکل ہے کیونکہ ان کا وجود ماورائے حواس ہے۔ بہتر یہی ہے کہ ان چیزوں پر توجہ مبذول کی جائے جو ہماری گرفت میں ہیں جیسا کہ حیوانات و نباتات کی ساخت۔ 347 ق م میں افلاطون کی وفات پر ارسطو ایتھنز سے چلا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ اسے اکادمی کا سربراہ مقرر نہ کیے جانے کا دکھ ہوا ہو یا پھر اس کے مقدونیہ سے تعلقات کی وجہ سے وہ ایتھنز میں ایک ناپسندیدہ شخصیت کی حیثیت اختیار کر گیا ہو۔ اس کا ہم جولی فلپ مقدونیہ میں اپنے والد کی جگہ لے چکا تھا۔ فلپ ایک یگانہ روزگار فوجی جرنیل اور سیاست دان تھا۔ اس نے مقدونیہ کی ناکام، پسماندہ اور الگ تھلگ ریاست کو علاقے کی ایک بڑی طاقت میں تبدیل کر دیا یہاں تک کہ اس سے ایتھنز کے مفادات کو بھی ٹھیس آنے لگی۔ پے در پے شکستوں سے دوچار ہونے کے بعد ایتھنز کو 346 ق م میں مقدونیہ کے ساتھ ایک معاہدے پر دستخط کرنا پڑے

لیکن اس کے اندر اس نئی، ابھرتی ہوئی ریاست کے خلاف کڑھن پلتی رہی جو کہ متواتر اپنی سرحدیں بڑھا رہی تھی اور سرزمین یونان کے زیادہ سے زیادہ علاقے کو اپنے ساتھ ضم کرتی چلی جا رہی تھی۔

342 ق م میں فلپ نے ارسطو کو مقدونیہ میں رہائش کی دعوت دی اور اس سے درخواست کی کہ وہ اس کے بیٹے سکندر کی تعلیم کا ذمہ اٹھائے۔ ارسطو تقریباً تین برس تک ارسطو کے اتالیق کے طور پر کام کرتا رہا۔ اس وقت تک فلپ یونان کا سب سے طاقتور حکمران بن چکا تھا اور 338 ق م میں ایتھنز کو فیصلہ کن شکست دینے کے بعد علاقے میں ایک نیا استحکام متعارف کرا چکا تھا۔ اس امن و امان کے طفیل تمام یونانی ریاستوں کو فائدہ حاصل ہوا خصوصاً ایتھنز کو خوشحالی کا ایک نیا دور دیکھنے کو ملا۔ فلپ فارس پر حملے کی تیاریوں میں تھا کہ 336 ق م میں اسے قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا سکندر تخت نشین ہوا۔ اگلے ہی برس ارسطو واپس ایتھنز لوٹ گیا جہاں اس نے لائسیم کے نام سے اپنی ایک الگ دانشگاہ قائم کر لی۔ اس کا نام لائسیم اس لیے پڑا کیونکہ یہ اپالو لائسئس کی درگاہ کے بالکل قریب واقع تھی۔

اس وقت تک ارسطو ایک ماہر حیاتیات بن چکا تھا اور چند برس ایشیائے کوچک میں جانوروں اور پودوں کا چیر پھاڑ کرنے اور اپنی تحقیق و تجزیات کی تفصیلی رودادیں لکھنے میں گزار چکا تھا۔ وہ فلسفے کو آسمان سے اتار کر زمین پر لے آیا۔ اسے افزائش و انحطاط کے عمل میں خصوصی دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ ایک دور میں بتاتے ہیں کہ وہ ایک انڈہ روزانہ توڑ کر اس کا مشاہدہ کیا کرتا تھا تا کہ چوزے کی افزائش کا ریکارڈ مرتب کر سکے۔ جہاں افلاطون اور دیگر محوری مفکرین بہاؤ اور تغیر کے عمل میں غلطیاں کرتے نظر آتے تھے ارسطو کو تبدیلی و ظہور کے عمل سے شغف پیدا ہو گیا۔ تغیر کو دکھ نہیں کہا جا سکتا بلکہ یہ تمام جاندار اجسام کے لیے ایک بہت فطری سی بات ہے۔ بجائے معنی کی غیر مادی دنیا میں تلاش کے، ارسطو نے معنی کو تغیر کی طبیعی امثال میں ڈھونڈنے کی کوشش کی۔ اس کے نزدیک ''مثل'' کوئی ایسی ابدی حقیقت نہیں کہ جو اقلیم حواس سے ماورا ہو۔ اس کے مطابق یہ ہر شے کے اندر کی ایک باطنی ساخت ہوتی ہے جو اس شے کے پختہ ہونے تک اس کے ارتقا کو کنٹرول کرتی ہے۔ ہر شے یا شخص ایک ڈائنامس کا حامل ہوتا ہے جو اس کو نشوونما پر ابھارتا اور اس کی صورت گری کرتا ہے جیسا کہ ایک تخم کے اندر ایک تناور درخت بننے کی ''صلاحیت'' موجود ہوتی ہے۔ اس کے خیال میں تغیر کوئی وحشت کی نہیں بلکہ ایک خوش ہونے کی چیز ہے۔ یہ تکمیل کے لیے ایک ہمہ گیر جہد کی علامت ہے۔

MashalBooks.com

لیکن یہ ایک خالصتاً ارضی کامیابی تھی۔ ارسطو کے دل میں فلاطونی غار سے باہر آنے کی کوئی آرزو نہ تھی۔ اس کا خیال تھا کہ اگر کوئی فلسفی اپنی عقل کو صحیح طور پر بروئے کار لا سکے تو وہ عالم مدرک میں ہی بہت سا حسن تلاش کر سکتا ہے۔ ایتھنز واپسی کے بعد ارسطو نے اپنی توجہ اخلاقی اور مابعد الطبیعاتی موضوعات کی طرف مبذول کرنا شروع کر دی لیکن اس کی نظر خرد اور اس کے استعمال پر ہی جمی رہی۔ ارسطو مرد لوگوس تھا۔ اس نے دیکھا کہ یہ تفکر ناطق ہی ہے جو انسانوں کو دوسرے جانوروں سے ممیّز کرتی ہے۔ ہر مخلوق اپنے اندر موجود شکل کو پہنچنے کی سعی کرتی ہے۔ تھیوریا یعنی سچائی برائے سچائی انسان کی حتمی ''شکل'' یا منزل ہے۔ چنانچہ انسان کی بہتری (یوڈائی مونیا) اس کی ذہانت میں مضمر ہے اور اس کی نیکی مؤثر اور واضح طور پر سوچنے، تدبیر کرنے، آنکنے، پڑھنے اور ڈھونڈنے پر مشتمل ہوتی ہے۔ کسی شخص کی اخلاقی خوشحالی کا انحصار بھی لوگوس پر ہی ہوتا ہے کیونکہ شجاعت وسخاوت جیسے خصائل عقل سے ہی منضبط ہوتے ہیں۔ ''خرد کی پیروی میں زندگی بہترین اور سب سے زیادہ خوش حال ہوتی ہے'' ارسطو اپنی ایک موخر تحریر میں لکھتا ہے: ''کیونکہ انسان شاید کچھ اور بھی ہو لیکن خرد زیادہ ہے'' (108) وہ کہتا ہے کہ ہماری ذہانت (ناؤس)، الوہی اور لافانی ہے۔ یہ ہمیں دیوتاؤں سے منسلک کرتی ہے اور ہم میں حقیقت مطلق کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا کرتی ہے۔ حسیاتی سرور کے برعکس تھیوریا کے مزوں میں نشیب وفراز نہیں آتے بلکہ وہ ایک مسرت مسلسل سے عبارت ہے اور مفکر کو ایسی خود انحصاری بخشتی ہے جو کہ اعلیٰ ترین زندگی کا ہی وصف ہے۔ ہمیں جہاں تک ہو سکے اپنے اندر کے بہترین اوصاف کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہیے۔'' ارسطو کہتا ہے۔ ''ہم دیوتاؤں کی مانند خود کو مکمل طور پر غور وفکر میں منہمک نہیں کر سکتے لیکن اگر کر سکیں تو اس سے ہمارے اندر کا الوہی عنصر تحرک میں آ جاتا ہے۔ انسان اس الوہی وصف تک اس صورت میں ہی رسائی حاصل کر سکتا ہے کہ ''جب اس کے اندر کوئی الوہی عنصر موجود ہو۔'' (109)

بعض اعتبار سے تھیوریا کو محوری دور کے بعض متصوفین کی حاصل کردہ وجدانی کیفیات سے تشبیہہ دی جا سکتی ہے جو خود بھی اپنی بشری صلاحیتوں کی تکمیل کی جستجو میں تھے اور مکمل خود انحصاری اور ایک ایسی خوشی کی تلاش میں تھے کہ جس میں کمی بیشی نہ ہو۔ مگر انہوں نے خرد اور لوگوس سے آگے جا کر یہ کیفیت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ ہم نہیں جانتے کہ ارسطو کے تھیوریا میں کیا تھا۔ (110) کیا وہ اس میں اپنی سائنسی تحقیقات کو شامل کرتا تھا؟ یا وہ ایک زیادہ مراقبانہ اور ماورائی سرگرمی میں مصروف تھا؟ یقیناً سوچ ارسطو کے لیے زندگی کی بہترین شکل تھی۔ اس کے نزدیک سوچنے کے بارے میں سوچنا وجود بالذات، تمام اشیا کا سرچشمہ اور خدا کی پوشیدہ زندگی کا وصف ہے۔

MashalBooks.com

افلاطون کی مانند ارسطو کا نظریہ بھی یہ تھا کہ 'تھیولوجیا' یعنی الھیاتی مطالعہ ''فلسفہ اول'' ہے کیونکہ یہ ہستی کی اعلیٰ ترین علت سے متعلق ہے۔ وہ افلاطون کے کونی مذہب کو مکمل طور پر تسلیم کرتا ہے۔ کائنات کو الوہی، ستاروں کو زندہ دیوتا خیال کرتا ہے اور ایک ایسی برتر ہستی کا تصور دیتا ہے جو کہ الوہی کاریگر اور اس کی تخلیق سے ورا موجود ہے۔ ارسطو کا خدا علت اولین نہیں ہوسکتا کیونکہ کائنات الوہی اور ابدی ہے۔ اس کی بجائے وہ خدا کو ایک 'غیر متحرک محرک، کے طور پر دیکھتا ہے۔ ارسطو نے سوچا کہ ہر حرکت کرنے والی شے کا کوئی نہ کوئی محرّک ہے اور اگر ایسا ہے تو پھر ستاروں اور دیگر اجرام فلکی کو زمین کے گرد مقررہ راستوں پر کس نے چلایا؟ جس نے انہیں گردش دی وہ پھر خود ساکن ہوگا اور اس عمل کی بھی ابتدا اس سے اعلیٰ کسی ہستی نے کی ہوگی۔ عقل تقاضہ کرتی ہے کہ علت و معلول کے سلسلے کا ایک نقطہ آغاز ہونا چاہیے۔ چنانچہ ارسطو کا خدا عرفان سے حاصل کی گئی کسی حقیقت کی بجائے اس کی کونیات کا ایک منطقی نتیجہ تھا۔ وہ کہتا ہے کہ اقلیم حیوانات میں خواہش حرکت شروع کرسکتی ہے۔ ایک بھوکا شیر کھانے کی خواہش کی وجہ سے غزال کے پیچھے آتا ہے۔ اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ پھر ستارے بھی کسی ایسی خواہش کے طفیل ہی حرکت میں آئے ہوں گے۔ وہ اس قدر کامل ہیں کہ وہ ایک اعلیٰ سرگرمی میں مشغول ہستی کے لیے ایک عقلی عشق سے مغلوب ہوکر ایک عظیم تر کاملیت کی جانب ہی جانے کی آرزو کر سکتے ہیں۔ ارسطو کا خدا خود پر غور و فکر میں ہی کھویا ہوا ہے۔

چنانچہ ارسطو کا غیر متحرّک محرّک ہے، عظیم ترین مثل ہے کیونکہ یہ مادے کے علاوہ وجود رکھنے والی واحد شکل ہے۔ اعلیٰ ترین الوہیت ہونے کے ناتے یہ عقل محض، خود میں جذب اور خود کفیل ہے کیونکہ یہ خود سے کمتر کسی شے کی کوئی پرواہ نہیں کرتا۔ خدا خالصتاً تھیوریا ہے۔ افلاطون کے فلسفے کی طرح اس میں بھی عام آدمی کے لیے کچھ نہیں۔ (111) نہ صرف یہ کہ غیر متحرّک محرّک کو نوع بشر کی کوئی پرواہ نہیں بلکہ ارسطو کو یہ بھی شک تھا کہ اس سے کمتر اولمپیائی دیوتا بھی شائد انسانیت میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتے۔ افلاطون کے نظام فکر میں دیوتاؤں کی انسانی معاملات میں مداخلت ایمان کا ایک رکن تھی لیکن ارسطو کے لیے یہ محض ایک مفروضہ تھا۔ (112) تاہم افلاطون کی طرح ارسطو بھی روائتی مذہب کا خاتمہ نہیں چاہتا تھا۔ لوگ ہمیشہ اپنے سے برتر ہستیوں کی جانب راغب ہوتے ہیں۔ ان کا دیوتاؤں کی تعظیم کرنا ایک فطری فعل ہے اور اس طرح کی پرستش کو ایک امر واقعی سمجھ کر تسلیم کر لینا چاہیے۔ قدیم حکایات نہایت مشکوک تھیں مگر ان میں غالباً قدیم دانش کی چند

باقیات موجود تھیں جیسا کہ الوہیت کو اجرام فلکی سے منسوب کرنا۔ ارسطو کا نظریہ تھا کہ مذہب ریاست کے قوانین وضوابط کو الوہی توثیق دینے میں بھی مفید ہوسکتا ہے۔(113)

فلسفے نے ایک نیا خدا پیدا کر دیا تھا لیکن اس میں اور یہواہ میں کوئی قدر مشترک نہ تھی۔ ارسطو کو تو ایک ایسے معبود کا تصور لگتا ہی بہت عجیب ہوگا جس نے یوں بیٹھے بٹھائے اچانک ہی دنیا تخلیق کر لینے کا فیصلہ کر لیا۔ اور پھر خود انسانی تاریخ میں مداخلت کرنے لگا۔ گرچہ توحید پرست بعد ازاں اپنے خدا کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے ارسطو کے غیر متحرک محرک کے نظریے کو بھی استعمال کرتے رہے لیکن انجام کار اہل نظر نے روحانی جستجو میں ان فلسفیوں کے خدا کو بیکار قرار دے دیا۔ (114) ارسطو نے بھی اس نقطہ نظر کو تسلیم کر لیا۔ اس کی مابعد الطبیعات میں کوئی تقدس والی بات نہیں تھی۔ یہ اصطلاح ہی ان مدیروں اور کتب خانوں کے منتظمین کی بنائی ہوئی ہے جنہوں نے اس کی ادھر ادھر بکھری تحریروں اور لیکچر نوٹس کو مجتمع کیا۔ انہوں نے ارسطو کے غیر مربوط دیگر موضوعات پر چودہ مقالہ جات کو ایک کتاب کی صورت دی جس کا عنوان انہوں نے میٹافزکا یعنی ''طبیعیات کے بعد'' رکھ دیا۔

بعض اعتبار سے محسوس ہوتا ہے کہ ارسطو روایتی روحانیت کو افلاطون سے زیادہ سمجھتا تھا۔ اس کا ذہن عقائد میں غلطاں نہیں تھا۔ اس کا مؤقف یہ تھا کہ وہ سالکین جو رسوم خفی میں شرکت کرتے ہیں وہ ایسا کوئی حقائق یا عقائد سیکھنے کے لیے نہیں کرتے بلکہ ''بعض جذبات کا تجربہ کرنے اور بعض کیفیات حاصل کرنے کے لیے ایسا کرتے ہیں۔(115) اس طرز کا مذہب احساس سے متعلق تھا نہ کہ سوچ سے متعلق ارسطو کی افلاطون کی نسبت جذبات سے زیادہ بنتی تھی۔ مثلاً اس کے خیال میں کبھی کبھی غصے میں آنا اچھا ہوتا ہے بشرطیکہ آپ غیض وغضب میں بہت ہی زیادہ نہ بہہ جائیں۔ جہاں افلاطون نے اپنی مثالی ریاست میں المیہ ڈرامے کو یکسر ہی موقوف کر دیا، ارسطو اس میں فائدوں کی نشاندہی کرتا نظر آتا ہے۔ اس کے مطابق بعض موقعوں پر خوف اور ترس کھانا بھی درست ہے اور المیہ ڈرامہ جذبات کی تہذیب اور لوگوں کو انہیں صحیح تجربہ کرنے میں مدد دیتا ہے۔ (116) مثلاً ایڈیپس کے سر پڑے مصائب دیکھ کر ایک کمزور دل شخص کو یہ صبر ملتا ہے کہ خیر ہے اس کے مقابلے میں میرے غم تو کچھ بھی نہیں اور ایک مغرور شخص اپنے سے کمزور لوگوں کا احساس کرنے لگتا ہے۔ انتہائی سنگین اور اندوہناک واقعات کا سوانگ بھر کے المیہ ڈرامہ ایسے احساسات و جذبات کی تطہیر کرتا ہے۔(117) اور اس طرح جذبات کو کیل کر فرد اور معاشرے کے لیے ایک

فائدہ مند شے میں ڈھال لیا جاتا ہے۔ درحقیقت اس طرح کے جذبات کا حامل ہوئے بغیر المیہ ڈرامے کا صحیح لطف ہی نہیں اٹھایا جا سکتا۔

ارسطو نے خرد سے اس شے کا ادراک کیا جسے کہ مذہبی لوگ وجدان سے دیکھتے آئے تھے۔ اس کی فکر کے مطابق ان واقعات کو جو کہ ہماری عام زندگی میں ہمارے تحمل سے باہر ہوتے ہیں، سٹیج پر پیش کرنا ہمارے اندر کے خوفوں کو ایک لطیف، ماورائی بلکہ نشاط انگیز شے میں بدل دیتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ارسطو کے ہاں المیہ ڈرامے کی کتابی شکل کا تصور بھی ملتا ہے جس کا اکیلے میں بیٹھ کر مطالعہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ المیے پر بات کرتے ہوئے وہ اس کے مدنی یا سیاسی وظائف کی بجائے اس کے انفرادی اثر پر زیادہ زور دیتا محسوس ہوتا ہے۔ اس نے اس کی رسوماتی جہت پر کوئی بات نہیں کی اور دیوتاؤں پر کوئی توجہ نہیں دی۔ اس کی ادبی تنقید کا مرکز انسان ہے اور اس کے فلسفے کی مانند اس کی تنقید بھی مکمل طور پر اس جہان رنگ و بو کے گرد ہی گردش کرتی نظر آتی ہے۔ ارسطو کی عقلی ذکاوت نے ایک عمیق مذہبی تجربے کو ایک بہت ہی لطیف انداز سے تبدیل کر کے اسے ایک زیادہ عملی شکل میں ڈھال دیا تھا۔

ارسطو کئی علوم کی طرح ڈالنے والا ایک نابغۂ روزگار شخص تھا۔ اس نے تن تنہا مغربی سائنس، منطق اور فلسفے کی بنیادیں استوار کر ڈالیں۔ بدقسمتی ہی سے کہنا چاہیے کہ اس نے مغربی عیسائیت پر بھی انمٹ نقوش مرتب کیے ہیں۔ بارھویں صدی عیسوی کے دوران اہل یورپ کے ہاتھ جب اس کی تحریریں لگی ہیں، تب ہی سے بہت سے افراد نے اس کے متحرک غیر محرک کے ثبوتوں پر فریفتہ ہونا شروع کر دیا ہے حالانکہ اگر دیکھا جائے تو اس کا یہ تصور اس کے دیگر گراں بہا کارناموں کے مقابلے میں کچھ بودا بودا سا محسوس ہوتا ہے۔ ارسطو کا خدا کسی مذہبی قدر کا حامل نظر نہیں آتا اور اس اعتبار سے وہ محوری دور کے مرکزی دھارے سے کچھ کٹا کٹا محسوس ہوتا ہے کیونکہ اس دھارے کی ریت تو خدا کا تصور ایک ایسی ہستی مطلق کے طور پر کرتی ہے جو کہ ناگفتنی بھی ہے اور نا قابل بیان بھی اور نا قابل فہم بھی اور اس کے ساتھ ساتھ ایک ایسی شے بھی کہ انسان جس کا تجربہ کر سکتے ہیں، گو یہ تجربہ عقل کے بس کی بات نہیں۔ تاہم ارسطو کے بارے میں ہم یہ بڑے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ اس نے مغربی دنیا کو سائنس کی اس روش پر لا کھڑا کیا جو محوری دور کے نقطۂ آغاز سے کوئی دو ہزار برس بعد انسان کو دوسرے انقلاب عظیم کی منزل تک لے آئی۔

○ ○ ○

9

سلطنت

(اندازاً 300 تا 220 قبل مسیح)

تیسری صدی قبل مسیح کے آغاز میں آ کر دوسرے خطوں میں ماند پڑ جانے والا محوری دور سرزمین چین میں اب بھی اوپر کی طرف جا رہا تھا گو اب یہاں کے اساسی تصورات میں بھی ایک نوع کی درشتی آ چلی تھی۔ وی اور چن کی ریاستیں اس خطے میں کئی قرنوں سے طاقتور ترین بادشاہتوں کے طور پر براجتی چلی آ تی تھیں۔ ان کے مقابلے میں جو چھوٹی چھوٹی دیگر ریاستیں تھیں وہ اپنی بقا کی خاطر کبھی وی کو چھوڑ چن کو لپکتی تھیں اور کبھی چن کو چھوڑ وی سے چمٹ جاتی تھیں مگر لوگ اب اس مستقل کشا کش سے تنگ پڑ چکے تھے۔ بہت سے افراد اب ایک ایسے طاقتور فرمانروا کی آرزو کرنے لگے تھے کہ جو سارے چین کو متحد کر کے اسے ایک بڑی اور مضبوط سلطنت میں تبدیل کرے جیسے کہ چین یاؤ اور شن کے دنوں میں تھا۔ اب چینیوں میں امن و امان کی خواہش کروٹ لے رہی تھی۔

اہل چین کو یونانیوں کو مرغوب سائنسی، مابعد الطبیعاتی اور منطقی مسائل سے کوئی سروکار نہیں

تھا۔ یہاں سیاسی صورت حال اس قدر سنجیدہ اور سنگین ہو چکی تھی کہ یہ مسئلے لوگوں کو ویسے ہی فضول دکھائی پڑتے تھے۔ ان کی اولین ترجیح امن و امان کی بحالی تھی اور اس کی خاطر چینی فلسفیوں، مفکروں اور متصوفین نے اپنا سارا دھیان نظم و نسق اور حکومتی امور پر ہی جمائے رکھا۔ اب تک یہ بات کھل کر سامنے آ چکی تھی کہ پرانے زاویوں سے کام نہیں چلے گا اور چینی دانش ور کو اب ایک نیا زاویہ نظر اختیار کرنا ہوگا۔ تبدیلی و تغیر کا عمل اس قدر تیز تھا کہ ایک نسل سے دوسری نسل کے درمیان بھی بہت نمایاں تفاوت و امتیازات نظر آنے لگے تھے۔ یہ خیال زور پکڑ رہا تھا کہ اگر عہد ریاست ہائے متحارب کے ہلڑ سے کوئی ایسی نئی متحدہ سلطنت ظہور میں آتی بھی ہے تو اس کا نظم و نسق یاؤ اور شن کی قدیم سلطنت کی طرز پر یا شروع والی جو سلطنت کی طرز پر نہیں چلایا جا سکے گا۔ متواتر وسیع تر ہوتی بڑی ریاستوں کے فرمانروا اب اپنے منصب کی طلسماتی طاقت (تاوتے) پر انحصار نہیں کرتے تھے۔ وہ حقیقت پسند قسم کے لوگ تھے اور انہیں یہ خبر ہو چکی تھی کہ معیشت ہی کامیابی کی کلید ہے اور آخری فتح اس سلطان یا بادشاہ کی ہوتی ہے جس کے پاس علاقہ سب سے زیادہ ہوتا ہے، افرادی قوت سب سے زیادہ ہوتی ہے اور جس کے پاس وسائل اور ذخیرہ اناج سب سے زیادہ ہوتا ہے۔

چوتھی صدی کے اختتام تک حکمرانوں نے کنفیوشسی یا موزی مشیروں سے مشاورت کا تکلف کرنا بھی چھوڑ دیا تھا۔ اس کی جگہ وہ اب نئے تاجر طبقے کے افراد کے صلاح مشورے پر کان دھرتے تھے جو خود بھی ان کی طرح بڑے پکے ٹھٹھے حقیقت پسند تھے۔ یہ تاجر لوگ طریق پر سر کھپانے کی بجائے صرف حساب و کتاب، مال و زر، سود و منفعت، عیش و تعیش، تحریری معاہدوں اور مالی قوانین کو خاطر میں لاتے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ایک اور فلسفیانہ مکتب فکر بھی ابھر کر سامنے آ رہا تھا۔ والیان ریاست بڑی تیزی سے اپنی توجہ کا رخ ماہرین سیاسیات (''مردان منہاج'') کی طرف پھیر رہے تھے۔ چینی مؤرخین انہیں مجموعی طور پر فاجیا کے نام سے موسوم کرتے ہیں جس کا ترجمہ ''مکتبۂ قانون'' کے طور پر کیا جا سکتا ہے۔ (1) لیکن شاید ایسے کہنا بھی غلط ہوگا۔ ان مردان منہاج کو قانون سے رغبت یقیناً تھی لیکن فقط قانون دانی ہی ان کا شغف نہ تھی۔ ''فا'' کا مفہوم ہے ''معیار'' یا ''نمونہ''۔ اس لفظ کو کسی اوزار مثلاً خط شاقول یا بڑھئی کے گنیے وغیرہ کو بتانے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جو کہ خام مواد کی توضیع نو کرتا ہے تاکہ وہ کسی مقررہ وضع میں آ جائے۔ (2) یہ قانون پرست اس بات کے خواہاں تھے کہ لوگ ان کے آدرش کی مطابقت اختیار کر لیں۔

اس لیے انہوں نے اس اصطلاح کو وسعت دے کر معاشرتی رویے کو کنٹرول کرنے والے دستوری طریقہ ہائے کار کو بھی اس میں شامل کر لیا۔ لہٰذا فا کو اکثر ہشنگ (''سزا'') کے ساتھ بھی لف کیا جاتا رہا ہے۔ ان کا مؤقف تھا کہ ریاست کو لوگوں کی اصلاح کی خاطر سخت سزائیں نافذ کرنا چاہئیں بالکل بڑھئی کے اس گنیے کے مصداق جو کہ بے وضع مواد کو ایک خاص شکل میں لے کر آتا ہے۔ موزی و کنفیوشس کے معتقدین کا نظریہ یہ تھا کہ فیاضی و اخلاق سے متصف ایک دانشمند بادشاہ ہی سماج کی اصلاح کر سکتا ہے۔ مگر ان قانون پرستوں کو کسی حکمران کی اخلاقیات سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ان کا مؤقف یہ تھا کہ اگر اس کی صحیح صراحت کر دی جائے تو ان کا منہاج خود بخود ہی کام کرنے لگے گا، بشرطیکہ اس کے پیچھے خوفناک سزائیں اور ایک کڑا ضابطہ تعزیز بھی موجود ہو۔

اصحاب منہاج غالباً ہمیشہ سے ہی سرکاری حلقوں میں ایک فعال کردار ادا کرتے چلے آتے تھے۔ حتیٰ کہ جاگیرداری دور کے مثالی ایام میں بھی سیاست میں کوئی تھوڑا بہت جبر کا عنصر ضرور موجود رہا ہو گا۔ لیکن اب زمانہ بدل چکا تھا۔ گزشتہ صدی کے دوران چین کے میدان عظیم کی آبادی میں بے تحاشا اضافہ ہوا تھا اور توسیع پسندانہ عزائم کے ساتھ لڑی جانے والی جنگوں کے ایک لامتناہی سلسلے کی وجہ سے ریاستیں پہلے کی نسبت بہت بڑی ہوتی چلی جا رہی تھیں۔ اب بادشاہ کو ان وسیع و عریض ریاستوں کا نظم و نسق چلانے کے لیے رین اور رسوم کی نسبت کچھ اور چیزوں کی بھی ضرورت تھی۔ یہ قانون پرست ایک ایسے نظام حکومت کے خواہاں تھے جو کہ قابل عمل ہو۔ وہ تاریخ کو عہد زریں سے ایک افسوسناک تنزل کے طور پر نہیں دیکھتے تھے۔ ان کے نزدیک اس سے تو فقط ماضی کے بارے میں ایک کسک ہی جنم لے سکتی تھی جبکہ نجات اس بات میں مضمر تھی کہ معاصر صورت حال کو ایک عقلی انداز سے آنکا جائے۔ وی اور چن جیسی کامیاب ریاستوں کو جو کہ مسلسل وسعت اختیار کرتی چلی جا رہی تھیں اور جنہیں اپنی حاکمیت کو ناراض مفتوح قوموں پر نافذ کرنا ہوتا تھا، ایک ایسے مؤثر انتظامی منہاج کی ضرورت تھی جس کا انحصار محض بادشاہ کی کرشماتی شخصیت پر نہ ہو بلکہ جس کا نفاذ سب رعایا پر برابر کیا جا سکے۔ خواہ ان میں مفلس شامل ہوں یا باثروت، چینی آئیں یا بربری۔ یہ چینی قانون پرست قانونی طریق کار کا موازنہ ترازو سے کرتے تھے جو تولنے کا معیار مہیا کرتا ہے۔ دکاندار اپنے گاہک سے بھلے زیادہ پیسے بٹورنا چاہے مگر ترازو دونوں کو بتلا دیتا ہے کہ وہ کتنی مقدار لے رہا ہے اور دوسرے کو کتنی رقم لینا چاہیے۔ ''لوگ ترازو بدلنے کی کوشش نہیں کرتے کیونکہ انہیں معلوم ہے کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں ہو گا'' چوتھی صدی کا ایک مصنف لکھتا ہے:

> چنانچہ جب کوئی عقل مند حکمران تخت نشین ہو تو حکام کو موقعہ نہیں ملتا کہ وہ قانون کے ساتھ کوئی چھیڑ چھاڑ کریں، مجسٹریٹ بھی جانبداری سے احتراز کرتے ہیں۔ لوگوں کو خبر ہو جاتی ہے کہ مجسٹریٹ پر اثر انداز ہونا بے سود ہے، ترازو کے دونوں پلڑے برابر برابر جھولتے رہتے ہیں کہ کوئی آئے اور وزن ٹکائے۔ چنانچہ فریبی اور نوسر باز قسم کے لوگوں کو فیصلہ اپنے حق میں کروانے کا موقع نہیں ملتا۔(3)

ان ماہرین کا خیال تھا کہ ایک بار جب ان کا سیاسی نظریہ نافذ ہو گیا تو پھر یہ بھی اسی طرح غیر جانبداری کی بنیادوں پر آپ ہی آپ کام کرنا شروع کر دے گا۔ دیکھا جائے تو ان ماہرین کے توسط سے چینی فکر نے جاگیردارانہ نظام کی شخصی و موروثی حکومت سے ایک معروضی قانونی نظام تک کا ایک بہت اہم سفر طے کیا۔ ان کا تصور قانون موجودہ دور کے مغربی تصور قانون سے مختلف نہ تھا۔ اگر فرق تھا تو صرف اتنا کہ قدیم چینی قانون فرد کے تحفظ کے لیے نہیں بلکہ عوام کو اوپر سے کنٹرول کرنے کے لیے وضع کیا گیا تھا۔ اسے بادشاہ کے ذہنی یا اخلاقی مرتبے سے کوئی لینا دینا نہیں تھا کیونکہ یہ نظام اس کی ذاتی مداخلت کے بغیر بھی کام کر سکتا تھا۔ اس کے طفیل وہ کچھ کیے بغیر (ووی) مزے سے تخت پر بیٹھا راج کر سکتا تھا۔

عجیب بات ہے کہ یہ قانون پرست جوانگ زی جیسے تاؤمت کے پیروکاروں سے بہت ذہنی قربت محسوس کرتے تھے۔ تاؤمت کے علما بھی کچھ نہ کرنے کی اہمیت کا پرچار کرتے تھے اور اس بات پر زور دیتے تھے کہ خدائی طریق نے جیسے عمل کرنا ہو وہ ویسے ہی عمل کرتا ہے اور انسانی ارادے کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ ابتدا کے قانون پرستوں نے بھی اس پر صاد کیا۔ چنانچہ شین تاؤ نے جو کہ جگزیا اکادمی میں ینگ زے کے ساتھ رہا تھا، ایک منظم ریاست میں حاکمیت کے غیر شخصی اداروں کا تقابل خدائی طریق کے انداز عمل سے کیا جس پر افراد کی خواہشات اور ان کی طبائع اثر انداز نہیں ہو سکتیں۔ عین اس طرح کہ جیسے ایک اہل نظر شخص کسی پُرغرض عمل سے اس لیے اجتناب کرتا تھا (یووی) کہ یہ کہیں طریق کے کام میں حائل نہ ہو۔ اس طرح بادشاہ کو بھی کسی ذاتی مداخلت سے احتراز کرنا چاہیے کہ کہیں اس سے ملکی نظام کے خودکارانہ تفاعل میں کوئی اڑچن نہ پیدا

ہو جائے۔ شین تاؤ، اپنے کاملاً نتائجیت پسندانہ تصور حکومت کے لیے ایک نظریاتی سیاق وسباق کا متلاشی تھا اور ایک چپ چاپ اور غیر فعال بادشاہ کے ان قانون دانوں کے آدرش کی جڑوں کو چینی فکر میں بڑی گہرائی تک دیکھا جاسکتا تھا۔ جاگیردارانہ دور کے ضابطہ رسوم میں بھی یہی تھا کہ بادشاہ ''کچھ نہیں کرنے کا'' اسے فقط طریق کی طلسماتی قوت کو اپنے توسط عمل کرنے دینا چاہیے۔

قانون پسندی نے اولاً پانچویں صدی کے اوائل میں جن سے الگ ہو جانے والی ریاستوں وی، ہان اور جاؤ میں نمود پائی۔ یہ سرکش قسم کی بادشاہتیں تھیں اور ان کے فرمانروا روایت کے پابند کم اور نظام حکومت کے انقلابی نظریات کی طرف مائل زیادہ تھے۔ 370 ق م کے لگ بھگ شانگ یانگ (اندازاً 398-338) نامی ایک پرعزم نوجوان نے وی میں آ کر سکونت اختیار کی اور وہاں اس نے مقامی ماہرین سیاسیات کے مباحث میں شرکت شروع کر دی۔ ان مقامی علما کے کوئی بہت بلند و بالا روحانی عزائم نہ تھے۔ وہ فقط اصلاح عساکر، زرعی پیداوار میں بڑھوتری، مقامی اشرافیہ کی طاقت توڑ کر بادشاہ کی قوت میں اضافے اور ایک واضح اور مؤثر ضابطہ قانون کی توضیع کے خواہاں تھے۔ شانگ وی کے بادشاہ کے قریب آنے میں کامیاب نہ ہوسکا تاہم وہ کسی نہ کسی طرح 361 ق م میں چن کے بادشاہ کا مشیر اعلیٰ بن گیا۔ یہ اس کے لیے ایک بہت شاندار موقع تھا۔ چن ایک بہت بڑی بربر آبادی پر مشتمل تھا جسے جو روایات کے بارے میں کوئی سدھ بدھ نہ تھی اور اشرافیہ یہاں کی اس قدر کمزور اور لاچار تھی کہ وہ شانگ کی انقلابی اصلاحات کی کسی مؤثر طریقے سے مخالفت نہ کر سکی۔ اس کی اصلاحات نے جو کہ محوری عہد کے بہت سے خاص الخاص اصولوں اور آدرشوں کا منہ چڑاتی نظر آتی ہیں، چن کی پسماندہ اور الگ تھلگ بادشاہت کو چین کی سب سے طاقتور اور ترقی یافتہ ریاست میں تبدیل کر کے رکھ دیا۔ تیسری صدی کے اواخر میں شانگ کے دوررس اقدامات کے نتیجے میں، چن نے دوسری تمام ریاستیں فتح کر لیں اور 221 میں اس کا فرمانروا چین کی تاریخ کا پہلا شہنشاہ بن گیا۔

آقائے شانگ کو گزشتہ روایت پر چلنے کی کوئی فکر نہ تھی۔ ''جب لوگوں کے رہنما اصول ان کے اپنے حالات کے لیے موزوں نہ رہیں'' اس نے کہا: ''تو ان کا معیار قدر تبدیل ہو جانا چاہیے۔'' اگر دنیا کی صورت حال تبدیل ہوتی ہے تو اس کے اصول بھی تبدیل ہو جاتے ہیں۔'' (4) دانا بادشاہوں کے عہد زریں کے خواب دیکھنا بے سود ہے۔ ماضی میں لوگ رین پر عمل کرنے کی وجہ سے اتنے فیاض نہیں تھے بلکہ وہ اتنے فیاض اس لیے تھے کہ آبادی بہت کم تھی اور اس کو اناج

MashalBooks.com

کی کوئی کمی نہ تھی۔ اسی طرح عہد ریاست ہائے متحارب میں نظر آنے والا فتنہ وفساد اور بداخلاقی کسی بددیانتی کا نتیجہ نہ تھا بلکہ یہ فقط قلت وسائل کا شاخسانہ تھا۔(5) شانگ رعایا میں عدم تشدد کو فروغ دینے کا خواہاں نہیں تھا بلکہ وہ چین کے عوام کو جنگ اور خون خرابے کا اتنا رسیا بنانا چاہتا تھا کہ جتنا ایک بھوکا بھیڑیا ہوتا ہے۔ اس کا بس ایک ہی ہدف تھا: ''ریاست کی خوشحالی اور اس کی فوجی صلاحیت میں اضافہ''(6) اپنے اہداف پورے کرنے کے لیے حکومت کو لوگوں کے خوف اور حرص کے جذبات سے بھی تو فائدہ اٹھانا تھا۔ دوسری طرف بہت کم چینی ہی ایسے ہوں گے جو کہ خود کو جدید طرز کے جنگ وجدال کی نذر کرنے پر آمادہ تھے لیکن شانگ نے بھگوڑوں کے لیے اتنی دلدوز سزائیں مقرر کیں کہ لوگ میدان جنگ میں مرنے کو ترجیح دینے لگے۔ اس کے ساتھ اس نے کسانوں اور شرفا دونوں کو ان کی نمایاں فوجی خدمات کے عوض گراں قدر زرعی اراضی بطور انعام دینا شروع کر دی۔

شانگ کی منظّم اور عاقلانہ اصلاحات نے چین کی روزمرہ زندگی کو یکسر بدل کر رکھ دیا اور اس کی سرکردگی میں یہ ملک ایک مہلک وخونخوار جنگی مشین میں تبدیل ہو گیا۔ فوج میں بھرتی اور جبری مشقت کو لازمی قرار دے دیا گیا اور سارے ملک پر سخت عسکری نظم وضبط نافذ کر دیا گیا۔ شانگ کی سب سے بڑی اختراع زرعی پیداوار کو فوج کے ساتھ منسلک کرنا تھا۔ ایک طرف کامیاب کسان سپاہی زمینوں کے مالک بن جاتے تھے' انہیں خطابات اور وظائف سے نوازا جاتا تھا اور دوسری طرف اشرافیہ کی دھجیاں اڑانے میں کوئی کسر روا نہ رکھی گئی۔ وہ شرفا جو جنگ میں اچھی کارکردگی کا مظاہرہ نہ کر پاتے تھے' ان کی تنزلی کر دی جاتی تھی اور وہ مفلوک الحال ہو عوام کی سطح پر آ جاتے تھے جبکہ وہ لوگ جو شانگ کے زمین کی صفائی کے بلند وبالا منصوبوں میں صحیح طور پر کام نہ کر پاتے تھے' انہیں بطور غلام بیچ ڈالا جاتا تھا۔ ہر شخص کے لیے ایک ہی جیسے قوانین تھے۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ ملک کے ولی عہد کو بھی ایک معمولی جرم کی پاداش میں سزائے موت دے دی گئی۔

نہ صرف یہ کہ فکر شانگ کو بادشاہ سے کوئی سروکار نہ تھا بلکہ الٹا اس کا یہ خیال تھا کہ ایک نیک پاک اور رحمدل قسم کا شخص انتہائی نکما بادشاہ ثابت ہوتا ہے۔ ''ایسی ریاست جو برے لوگوں پر حکمرانی کے لیے نیک اور اچھے لوگوں سے کام لیتی ہے اس کا حال بہت برا ہوتا ہے اور وہ بدنظمی اور بدحالی کا شکار ہو جاتی ہے'' شانگ کہتا ہے۔ ''اور ایک ایسی ریاست جو اچھے لوگوں پر حکومت کرنے کے لیے برے لوگوں کو استعمال میں لاتی ہے وہ خوشحالی اور فلاح پاتی ہے اور اس میں امن وامان کا دور دورہ

MashalBooks.com

ہوتا ہے'' (7) اس کی نظر میں امن کا پرچار کرنے والے کنفیوشس پسند بہت خطرناک تھے۔ اگر ہر شخص لی پر عمل کرنے لگے تو سب لوگ اس قدر اعتدال پسند اور پرہیزگار ہو جائیں گے کہ بادشاہ کسی کو لڑنے پر قائل ہی نہیں کر سکے گا۔ شانگ صدیوں پرانے اصول زریں سے کھلے بندوں ناپسندیدگی کا اظہار کر رہا تھا۔ ایک حقیقی معنی میں قابل بادشاہ دشمن کو ایسا گھاؤ لگاتا ہے کہ جو وہ کبھی بھی نہیں چاہے گا کہ اس کی اپنی فوج کو لگے۔

''اگر آپ جنگ میں وہ کام کریں جو کرنے کی دشمن جرأت نہیں رکھتا تو اس سے آپ کو طاقت ملتی ہے'' اس نے اپنے مصاحبین سے کہا۔ ''اگر آپ لڑائیوں کے دوران وہ کر گزریں جسے کرنے میں دشمن شرم محسوس کرتا ہو تو آپ کو فائدہ رہتا ہے'' (8)

شانگ کی خوفناک اصلاحات کو بہت زبردست کامیابی حاصل ہوئی۔ 340 ق م میں چن اپنے بڑے دشمن وی کو شکست فاش دے کر شہنشاہیت کے لیے ایک اہم امیدوار بن گیا۔ آقائے شانگ اپنی خدمات کے صلے میں اراضی کے کسی بہت بڑے انعام کی تاک میں تھا لیکن قدرت کی ستم ظریفی دیکھئے کہ اس کی اختراع کی ہوئی سفا کی اسی کے گلے آ پڑی۔ 338 میں اس کے مربی کی موت کے بعد اس کے مخالفین نے نئے بادشاہ کے ایسے کان بھرے کہ اسے ان رتھوں سے باندھ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا جو خود اس نے چن کے لیے خریدے تھے۔ تاہم قانون پسندوں کی نئی نسل اس کے متعین کردہ خطوط پر آگے بڑھتی رہی اور دوسری ریاستوں نے بھی چن کی تقلید کرنا شروع کر دی۔

ان قانون پسندوں میں ہان فی (280-233) بھی کافی مشہور ہے۔ وہ چن کے بادشاہ ہوانگ لی کا وزیر تھا۔ اس کی فکر شانگ جتنی ترش و تاریک نہ تھی اور اس کا خیال تھا کہ وہ انسانیت کے لیے خیر کا ایک مشن عظیم لے کر دنیا میں آیا ہے۔ اپنے مقالے ''تنہائی کا طیش'' میں وہ خود کو دیگر سیلانی شی سے قطعی مختلف گردانتا ہے جو اس کے خیال میں انتہائی فضول اور بیکار تصورات و نظریات کا پرچار کرتے تھے۔ اس کا مؤقف تھا کہ اس کا اور اس کی طرح کے دوسرے قانون پسند علما کا اخلاق ایسا ہونا چاہیے کہ کوئی ان پر انگلی نہ اٹھا سکے اور انہیں خود کو بادشاہ کے مفادات کے لیے بلا تکان انتہائی لگن سے کام کرنا چاہیے۔ (9) وہ جانتا تھا کہ کوئی بادشاہ بھی نیکی کا پتلا نہیں بن سکتا مگر وہ ایک عام شہری کی اس طرح مدد کرنا چاہتا تھا کہ وہ ایک اچھا نظام قائم کر کے ایک مؤثر حکمران بن سکے۔ اس کا کہنا تھا کہ ایک فرمانروا کے لیے درست حکام کا انتخاب کرنا اور اس کے دل میں رعایا کی مدد کا سچا جذبہ ہونا ایک ضروری چیز ہے۔

''وہ فقط اس بات کی طرف دیکھتا ہے کہ لوگوں کو فائدہ کس چیز سے پہنچے گا۔ چنانچہ جب وہ ان پر سزائیں نافذ کرتا ہے تو وہ کسی نفرت کی وجہ سے ایسا نہیں کرتا بلکہ صرف ان کی ہمدردی اور ان کے بھلے کے لیے ایسا کرتا ہے'' (10)

بادشاہ کو غیر جانبدار اور بے غرض ہونا چاہیے اور اگر ضرورت پڑے تو اسے اپنے عزیزوں اور دوستوں کو سزا دینے یا مخالفوں کو انعام و اکرام سے نوازنے سے بھی گریز نہیں کرنا چاہیے۔ ہان فی سے منسوب ایک نظم میں وہ بادشاہ کی ووی کو ایک طرح کا عارفانہ رنگ دیتا دکھائی دیتا ہے۔

بنا کسی علم کے آنکھ ہے جس کی بیدار
بنا کسی فضل کے چھتا ہے وہ ثمر
بنا کسی شجاعت کے جو ہے طاقت ور۔'' (11)

اس کی نظر میں قانون کا مطلب محض سزا و جبر نہیں بلکہ یہ ایک طرح کی تعلیم کی حیثیت رکھتا ہے جو بادشاہ اور اس کی رعایا کے لوگوں کے اخلاقی رویوں میں تبدیلی لے کر آتا ہے۔ جب یہ تعلیم اپنی تکمیل کو پہنچ جاتی ہے تو پھر مزید سزاؤں کی ضرورت نہیں رہتی اور ہر شخص خود ہی ملک کے بہترین مفاد کی مطابقت میں کام کرنے لگتا ہے۔ ارادے ہان فی کے بہت نیک تھے مگر انجام اس کا بھی کوئی اچھا دیکھنے میں نہ آیا۔ اس پر الزام تراشی اور اس کی کردار کشی کی گئی، زنداں میں ڈالا گیا اور 233 ق م میں اس نے جلاد کو زحمت دینے کی بجائے اپنے ہی ہاتھوں اپنی زندگی ختم کر لی۔ قانون کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنانے سے قبل ہان فی اپنے زمانے کے ایک ممتاز ترین کنفیوشس پسند فلسفی سے تعلیم حاصل کرتا رہا تھا اور شاید اس کی فکر میں نظر آنے والا تصوریت کا عنصر بھی اسی استاد کی دین ہے۔

شن زی (340-245 ق م) ایک بہت پر جذبہ اور شاعر مزاج لیکن ایک بہت کٹر عقلیت پسند قسم کا مفکر تھا۔ اس نے ہر قسم کے دوسرے فلسفیوں اور دانشوروں کے جواہر فکر لیے، اسے اپنی کنفیوشسی سوچ سے ملایا اور اس طرح ایک انتہائی قوی فکری معجون مرکب تیار کر لیا۔ (12) وہ یہ نہیں کہتا تھا کہ موزی و یا نگ کے معتقدین یا قانون پسندوں کی فکر غلط ہے بلکہ اس کا کہنا تھا کہ یہ مفکرین ایک بڑے پیچیدہ مسئلے کے صرف ایک پہلو پر ہی زور دیتے ہیں۔ اس کا خیال تھا کہ ان سب میں دانش کی باتیں موجود ہیں اور سب سے کچھ نہ کچھ سیکھا جا سکتا ہے۔ شن زی تاؤ تصورات

سے بھی بہت متاثر تھا۔ اس کی تحاریر محوری دور کے چین کی کسی بھی اور تحاریر کے مقابلے میں زیادہ مدلل نظر آتی ہیں۔ تاہم گاہے گاہے اس کی نثر شاعری اور اس کی منطق تصوف کا رنگ دھارتی دکھائی پڑتی ہے۔

شن زی کو چینی فکر میں در آنے والی نتائجیت سے بہت وحشت تھی۔ اس کا خیال تھا کہ اس سے اخلاقی معیارات میں زوال واقع ہوا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں جہاں بھی جاتا ہوں۔ ''سازشیں اور چالبازیاں'' اور پیسے تعیّشات اور طاقت واقتدار کی دوڑ لگی نظر آتی ہے۔ (13) چونکہ بادشاہ لی پر کاربند نہیں رہے، وہ ہر وقت ایک بہیمانہ طریقے سے اپنے ہی اغراض ومقاصد کے پیچھے دوڑتے رہتے ہیں اور جنگ وفساد ہے کہ وبا کی صورت پھیلتا ہی چلا جاتا ہے۔ شن زی کو قانون پسندوں کی حقیقت پسندی روا نہ تھی۔ وہ اب بھی اس نظریے کا معتقد تھا کہ ایک رحمدل بادشاہ ہی امن وامان کو یقینی بنا سکتا ہے۔ تاہم وہ اس بات کا بھی قائل نظر آتا ہے کہ چینی علما کو کسی بھی ایسے نظام پر توجہ دینے کے لیے تیار رہنا چاہیے جس سے کہ کسی بھلائی کی امید کی جا سکے خواہ وہ نظام کنفیوشس مت کے روایتی اصولوں سے روگرداں ہی کیوں نہ ہو۔ شن زی ایک تحریکی آدمی تھا اور کسی سرکاری عہدے پر فائزہ ہونا چاہتا تھا مگر کنفیوشس اور مینسئس کی طرح اسے بھی اس مقصد میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ اسے تین دفعہ جگز یا اکادمی میں بطور اتالیق مقرر کیا گیا مگر جب جابر بادشاہ من نے دانشوروں کو ریاست سے نکالا تو وہ چن چھوڑ کر چو چلا آیا۔ اس کی 255 ق م میں چو آمد پر وہاں کے وزیراعظم نے اسے مجسٹریٹ کے عہدے پر تعینات کر دیا لیکن 238 ق م میں اپنے مربی کے قتل پر اسے اس ملازمت سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اس پر شن زی نے دلبرداشتہ ہو کر عزلت اختیار کر لی اور مقالے مرتب کرنے لگا۔

ان میں سے ایک مقالے میں اس کے سفر چن کی روداد درج ہے۔ گرچہ قانون پسندوں کے آدرش اس کے اپنے آدرشوں سے زیادہ بعید نہ تھے، وہ وہاں کے احوال دیکھ کر بہت متاثر ہوا۔ یہاں اس نے دیکھا کہ حکام بہت فرض شناس اور دیانت دار ہیں، کوئی حرام نہیں کھاتا، انتظامی حلقوں میں کوئی کھینچا تانی دیکھنے میں نہیں آتی اور عام آدمی سادہ اور شریف ہے۔ لوگ حکومت سے دبکتے ضرور ہیں مگر وہ دل وجان سے سرکاری احکام وقوانین کی بجا آوری کرتے ہیں اور ان احکام وقوانین کی غیر جانبداریت اور ریاست کے داخلی استحکام کو بنظر تحسین دیکھتے ہیں۔ (14) تاہم ہر نقص سے پاک چن بھی نہ تھی۔ چن کے احوال ملاحظہ کر کے شن زی کا ذہن کو یہ سوچنے پر

MashalBooks.com

مجبور ہوا کہ یہاں اصلاحات کا نفاذ اس لیے ممکن ہوا ہے کہ یہاں کے عوام کے ذہن کو کسی اعلیٰ تہذیب وتمدن کا شعور نہیں۔ وہ یہاں کڑی سزاؤں کے قوانین کی ضرورت سے مکمل انکار نہیں کرتا لیکن وہ اس رائے کا اظہار بھی کرتا ہے کہ چن خلفشار کا شکار تھا اور لوگوں کو ہر وقت یہ دھڑ کا لگا رہتا تھا کہ ''دنیا اکٹھی ہو کر انہیں روند ڈالے گی'' (15) اس کا خیال تھا کہ چن سارے چین پر حکومت کبھی بھی نہیں کر سکتی کیونکہ اس کے کالے قوانین دوسری ریاستوں کے افراد کے دلوں میں اجنبیت کا احساس پیدا کریں گے اور یہ کہ اس ریاست کی بقا اس میں ہے کہ اسے جنزی یعنی کسی رحمدل اور عقلمند بادشاہ کی رہبری میسر ہو۔ دیکھا جائے تو شن زی کا زاویہ نظر درست بھی تھا اور غلط بھی۔ چن دوسری ریاستوں کو چت کر کے ایک سلطنت کی شکل تو اختیار ضرور کر گئی مگر اس کے سفاک انتظامی ہتھکنڈے شاہی خاندان کے خاتمے پر منتج ہوئے جس کی حکومت محض چودہ برس سے زیادہ نہ چل سکی۔

تاہم چن کنفیوشس مت کے حامی دانشوروں کے لیے ایک مشکل مسئلہ ہی رہا۔ شاہ جاؤ سے ایک ملاقات کے دوران شن زی نے تاسف کا اظہار کرتے ہوئے کہا تھا کہ کاش چن کی انتظامیہ میں کوئی مذہبی علما بھی ہوتے جس کے جواب میں بادشاہ نے کچھ لگائے لپٹائے بغیر سیدھا سیدھا اسے سنا دیا کہ ''حکومت چلانے کے لیے اُسے علما کی ضرورت نہیں ہوتی۔'' (16) اس کے پرانے الجھن دیکھتے ہوئے شن زی نے بات کو آگے بڑھانا مناسب نہ سمجھا اور اس بحث کو وہیں چھوڑ دیا۔ اس سے کوئی مزید دلیل نہ بن پڑی۔ دلیل تو خیر اس سے تب بھی نہ بن پڑی جب اس کی بحث اپنے نوجوان اور باعزم شاگرد لی سی ہوئی تھی۔ اس نے بات اس طرح شروع کی تھی کہ اگر ایک جنزی اقتدار میں آ جائے تو اس سے امن وامان قائم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ کیونکہ اس کا اخلاق (لی) اور اس کی رحمدلی (رین) ملک کو فلاح کی جانب لے جاتی ہے اور کنفیوشس مت کی یہ خوبصورت سوچ ایک زمانے سے چلی آتی تھی۔ بادشاہ کی ذات سے رحمدلی کا اخراج یونہی ہوتا ہے جیسے کہ درویش بادشاہوں کی ذات بابرکات سے قوت کا اخراج ہوتا تھا اور وہ جدھر جدھر بھی جاتا ہے، اس کے فیض اور برکت سے ماحول خود بخود ہی سنورتا چلا جاتا ہے اور ایسا بادشاہ محض اپنے عزائم پورے کرنے کے لیے دوسری ریاستوں پر چڑھتا دوڑتا نہیں پھرتا۔

وہ تشدد کے خاتمے اور نقصان سے بچنے کے لیے ہتھیار اٹھاتا ہے، مال

غنیمت کے لیے دوسروں سے مقابلے بازی نہیں کرتا۔ چنانچہ جب ایسے رحمدل بادشاہ کے سپاہی کہیں خیمہ زن ہوتے ہیں تو لوگوں کے دل میں خود ہی ان کے لیے احترام ودبدبہ پیدا ہو جاتا اور جہاں جہاں سے بھی ان کا گزر رہوتا ہے وہ لوگوں کے دل بدلتے چلے جاتے ہیں۔ ان کی مثال ٹھیک رت کی اس بارش کی سی ہے جو سب کے من خوشی سے بھر دیتی ہے۔

''بس سپنے دیکھتے رہو، مرشد!'' لی سی اپنے استاد کی منظر کشی کے جواب میں بولا۔ شن زی چن کی کامیابیوں کے بارے میں کیا کہتا جو چار پشتوں سے مسلسل فتح پر فتح حاصل کرتی چلی آتی تھی؟ اس کی افواج دنیا بھر میں مضبوط ترین ہیں اور دوسرے حکمران اس سے دب کر رہتے ہیں۔ ایسا یہ کسی رین وین یا کسی لی وی کی وجہ سے نہیں کر پاتی بلکہ اس کے حکمران موقع سے فائدہ اٹھانا جانتے ہیں... اور بس''(17)۔

اس مکالمے کو زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہوگا کہ لی سی شن زی کو چھوڑ قانون پسندوں سے جاملا اور چن چلا آیا جہاں وہ وزیراعظم کے منصب جلیلہ تک جا پہنچا۔ بعد میں چن نے وہ محیرالعقول معرکہ بھی اس کی سرکردگی میں لڑا جو 221ق م میں چن کی حتمی فتح پر منتج ہوا۔

260ق م میں یعنی شن زی کے دورے کے کچھ ہی برس بعد چن فوج نے شن زی کی آبائی ریاست جاؤ پر بھی قبضہ کرلیا اور اس کے بادشاہ کے ہار مان لینے کے باوجود اس کے چار لاکھ سپاہیوں کو گاجر مولی کی طرح کاٹ کر رکھ دیا۔ تو جناب وہ جنزی صاحب جو انتظامیہ کے ایک معمولی سے عہدے کو بھی ہاتھ سے جانے سے نہ روک سکے تھے وہ اتنے جبروحشمت کی حکومت کو بھلا کیسے روکتے؟ تاہم سیاسی افق پر سیاہی چھانے اور مزید ریاستوں کے قانون پسندی نظام کی طرف جھک جانے کے باوجود شن زی کے یقین میں لغزش نہ آئی۔ تمام تر نامساعدیوں کے باوجود وہ یہی پرچار کرتا رہا کہ رسومات کی ''خوئے تسلیم'' اور رین کی ہمدردانہ اقدار چین میں امن وامان قائم کرسکتی ہیں۔ البتہ اس نے یہ بھی تسلیم کیا کہ اس مشکل وقت میں شاید انہیں سزاؤں اور جزاؤں کا سہارا بھی لینا پڑے۔ اس کا خیال تھا کہ درویشی کوئی ایسی انہونی چیز بھی نہیں۔ کوئی بھی شخص خواہ وہ عام آدمی ہی کیوں نہ ہو اگر نیک نیتی اور صدق دل سے خود کو بدلنے کی سعی کرے تو وہ یاؤ جیسا درویش بن کر دنیا کو بچا سکتا ہے۔

MashalBooks.com

''شن زی'' کا مصنف جا بجا یووی یعنی منظّم اور شعوری کوشش پر زور دیتا نظر آتا ہے۔ شن زی کو اپنے دورِ چن سے یہ بات سیکھنے کو ملی تھی کہ اگر انسان جدوجہد کریں تو وہ معاشرے کو بدل سکتے ہیں۔ لیکن اپنی ذمہ داری کا احساس لازمی ہے۔ خدا کوئی ایسا دیوتا نہیں کہ جو دنیا میں آ کر اس کے معاملات کو دیکھے۔ خدا پر تکیہ کر کے بیٹھے رہنے سے یا غیبی روحوں سے فالیں لیتے رہنے سے کچھ بھی نہیں ہوتا۔ شن زی کو ان پرانی توہمات کا سوچ کر وحشت ہوتی تھی۔ خدا تو خود فطرت ہے۔ اگر اس کے طریق کا مشاہدہ کرنا ہو تو اجرام فلکی کے باقاعدہ نظام اور رتوں کے تسلسل سے ہی کیا جا سکتا ہے۔ خدائی طریق انسانوں سے یکسر جدا ہو کر گزرتا ہے۔ یہ انہیں کوئی رہبری یا امداد مہیا نہیں کر سکتا مگر اس نے انہیں وہ سب وسائل فراہم کر رکھے ہیں کہ جو انہیں اپنا طریق تلاش کرنے کے لیے درکار ہیں اور یہ طریق تلاش کرنا ہی ایک جنٹزی کا مشن ہے۔ جوانگ کی طرح طریق خداوندی کے فکر میں ہی ڈوبے رہنا اور انسانوں کے مسئلے مسائل سے غفلت برتنا کارزیاں ہے۔ معاشرے سے کنارہ کش ہو جانا بھی غلط ہے۔ تہذیب وتمدن انسان کی ایک شاندار کامیابی ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ تہذیب ہی ہے جس نے انسان کو مقام الوہیت سے سرفراز کر کے اسے عرش وفرش کے برابر لا کھڑا کیا ہے۔

''کیا خدا کی فرمانبرداری کرنا اور اس کے لیے حمد ومناجات گانا افضل ہے یا کہ اس کی ودیعت کردہ تولیت کو سمجھنا اور اسے استعمال میں لانا؟'' شن زی پوچھتا ہے۔ ''کیا تاؤمت کے پیروکاروں کی طرح خدا کی آرزو میں ہی غرق ہوئے رہنا احسن ہے یا کہ خدا کے تفویض کردہ وسائل کو بروئے کار لانا اور انہیں پایۂ تکمیل تک پہنچانا؟'' (18)

اگر ہم سارا وقت فلک پر ہی توجہ مرکوز کیے رکھیں اور یہ فراموش کر ڈالیں کہ انسان کیا کر سکتا ہے تو اس کا مطلب پھر یہ ہوا کہ ''ہم چیزوں کی ماہیت سمجھنے سے قاصر ہیں''۔ (19) شن زی بار بار چینیوں کو یہ باور کراتا رہا۔

لیکن اس کا کہنا تھا کہ اس میں بہت زیادہ مشقت کی ضرورت ہے۔ شن زی نے قانون پسندوں سے یہ سیکھا تھا کہ انسانوں کی اصلاح کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ رویے یونہی نہیں سدھر جاتے۔ مینگ زے کے برعکس اس کی سوچ یہ تھی کہ انسانی فطرت خیر پر نہیں شر پر مبنی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہر شخص ''حسد اور نفرت کے جذبات لے کر پیدا ہوتا ہے اور اگر وہ ان کی اصلاح نہ کرے اور انہی میں پڑا رہے تو پھر وہ اسے فسق فجور کی جانب لے جاتے ہیں اور وفا وخلوص نیتی کی ساری

باتیں جاتی رہتی ہیں'' (20) اس نے بھی زیادہ تر قانون پسندوں والے استعارات ہی استعمال کیے ہیں۔

''لکڑی کے ٹیڑھے تختے کو شکنجے میں کس کر اسے بھاپ دینا پڑتی ہے اور اسے محنت اور کوشش سے سیدھا کرنا پڑتا ہے'' (21)

لیکن اگر وہ جدوجہد کرے تو ہر شخص درویش بن سکتا ہے۔ لیکن وہ اپنے بل پر یہ سب نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے مرشد درکار ہوتا ہے اور اس کے لیے لی پر چلنا پڑتا ہے۔ تب کہیں جا کے اس کا اخلاق سدھرتا ہے اور اس میں شائستگی اور انکساری پیدا ہوتی ہے۔ اور تب جا کے وہ معاشرے کے قواعد وضوابط کو سمجھنے اور سماج کی صورت حال میں کوئی سدھار پیدا کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ (22) یانگ اور تاؤمت کے پیروکاروں کی مانند فطرت جو کچھ کرائے جائے اسی طرح کیے جانے میں کوئی دانائی نہیں نیکی یا اچھائی صرف شعوری کوشش سے پنپتی ہے۔ جنزی اپنی مہارت سے اپنے جذبات کو تعمیری روش اختیار کرنے پر مجبور کر دیتا ہے۔ اس سے فطرت انسانی تخریب سے بچی رہتی ہے اور اس کے بطن میں پوشیدہ امکانات کو فروغ ملتا ہے۔

شن زی اس بات کا قائل تھا کہ اگر لوگ اپنے ذہن وعقل کو استعمال کریں تو انہیں معلوم ہوگا کہ امن وامان کی بحالی کا واحد راستہ ایک اخلاقی معاشرے کا قیام ہے۔ تعلیم کی بھی بہت اہمیت ہے۔ اس نے قانون پسندوں کے مؤقف پر صاد کرتے ہوئے یہ اعتراف کیا کہ کم ذہین لوگ تعلیم سے قاصر ہوتے ہیں اور انہیں سزا کے ایک منصفانہ نظام کے تحت اخلاقی تعلیم وتربیت کی طرف لانا پڑتا ہے۔ دوسری طرف دانا افراد ماضی کی دانش کے مطالعے سے رضاکارانہ طور پر خود ہی خود میں تبدیلی کرتے ہیں۔

جب یاؤ، شن اور یو نے دنیا پر غور وفکر کیا تو انہیں احساس ہوا کہ وہ ایک جامع ذہنی کاوش سے ہی اپنے آس پاس دور دور تک پھیلی بے بسی اور بدحالی کا خاتمہ کر سکتے ہیں اور اس کاوش کا آغاز انہیں اپنے آپ کو تبدیل کر کے کرنا ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے احترام، شائستگی اور اطاعت کی رسوم رینگ وضع کیں۔ اس سے ان کے سرکش جذبات کو اعتدال ملا اور انہیں اندر کا سکون نصیب ہوا۔ فلسفیوں نے اپنے من میں جھانک کر، اپنے رویوں کا ناقدانہ جائزہ لے کر اور رنج وراحت میں اپنے تاثرات کا مشاہدہ کر کے یہ معلوم کیا کہ سماجی تعلقات کو کیسے ترتیب دیا جائے۔ (23)

لی کی بنیاد ہی شو یعنی ''دوسروں کو اپنے جیسا قرار دینے'' پر تھی۔ ایک حکمران پورے

معاشرے میں امن و امان تبھی قائم کر سکتا ہے کہ وہ پہلے اپنی ذات پر پورا عبور حاصل کر لے۔ چنانچہ ان بادشاہوں نے اپنی رعایا پر کسی اجنبی قسم کے قوانین کا نفاذ نہیں کیا بلکہ ایسے قواعد وضوابط لاگو کیے جن کا محرک انسانی صورت حال کا تجزیاتی مشاہدہ تھا۔ مذہبی رسوم جذبات کی اس طرح تزئین و تہذیب کرتی ہیں کہ جیسے ایک سنگتراش بظاہر بدنما اور بھدے پتھروں سے ایک شکل و صورت وضع لیتا ہے: وہ ''جو ضرورت سے زیادہ طویل ہے اس کی کانٹ چھانٹ کرتی ہیں اور جو زیادہ مختصر ہے اس کو بڑھاوا دیتی ہیں۔ فالتو چیزیں نکال کر خامیوں کو پورا کرتی ہیں۔ محبت واحترام میں اضافہ کرتی ہیں اور مرحلہ بہ مرحلہ اخلاق حسنہ کی تکمیل کرتی ہیں'' (24) لی ایک نوع کا قانون فطرت تھا۔ خود کائنات کو بھی ان قوانین کی تعمیل کرنا پڑتی ہے جنھوں نے آشفتگی کو وضع بخشی۔ یہاں تک کہ سب اجرام فلکی اور چاروں رتوں کو بھی حدود سے تجاوز کی بجائے ''تعمیل'' کرنا پڑتی ہے۔

''عرش وفرش لی کی وجہ سے ہی ہم آہنگ میں، چاند اور سورج بھی اس وجہ سے روشن ہیں، چاروں موسموں کا نظام بھی یہی تشکیل دیتی ہیں اور ستارے اور سیارے بھی اسی کے دم سے گردش کرتے ہیں''۔

اگر ایسا نہ ہوتا تو کائنات میں ہر طرف ہلڑ مچ جاتا۔ یہی لی ہیں جو کائنات کی ہر شے کو اس کے مقررہ مقام پر رکھتی ہیں اور انسانی جذبات کی تطہیر کرتی ہیں۔ (25) چنانچہ انہیں غیر فطری کون کہہ سکتا ہے، یہ تو بلکہ انسان کو سچائی کے عمق تک لے جانے والی چیزیں ہیں۔ ''رسومات کی معنویت واقعی بہت عمیق ہے اور جو نظام سازوں کے نامعقول اور احمقانہ نظریات کو ساتھ لے کر اس گہرائی میں اترنے کی کوشش کرتا ہے وہ رگڑا جاتا ہے۔ (26)

گرچہ شن زی کی توجہ عرش کی نسبت فرش پر زیادہ رہی، ہم اسے ایک لادین انسانیت پسند بھی قرار نہیں دے سکتے۔ دیگر چینیوں کی طرح وہ بھی فطرت کی ''دیوتاؤں کی مانند'' (شین) تکریم کرتا ہے۔ اس کی مذہبی عقلیت تصوفانہ سکوت پر مبنی تھی۔ وہ خبط (یعنی اپنی انا کے کارن کسی ایک مسلک پر اڑ جانے کو) ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس سے قبل کہ کوئی معاشرے کی اصلاح کا قصد کرے اسے خود طریق کو سمجھ لینا چاہیے اور یہ کام وہ اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک وہ اپنے خیالات کو صحیح اور باقی ساری دنیا کے نظریات و تصورات کو غلط گردانتا رہے۔ طریق کو فقط وہی ذہن سمجھ سکتا ہے جو ''خالی، سالم اور ساکن'' ہو۔ یہاں آ کر شن زی اور

جوانگ زی دونوں بالکل ایک ہو جاتے ہیں۔ ذہن ''خالی'' تب ہو سکتا ہے جب یہ اپنے دریچوں کو نئے تاثرات کے لیے وا رکھے، بجائے اس کے کہ ''اپنے'' ہی تصورات سے چمٹا رہے۔ سالم تب ہو سکتا ہے جب یہ زندگی کی بوقلمونیوں اور اس کی رنگارنگ کثرت کو اپنی انا یا اپنی کسی غرض کے تحت زبردستی بنائے ہوئے کسی اپنے نظام یا سانچے میں بٹھانے کی کوشش نہ کرے۔ اور ساکن یہ اس وقت ہوتا ہے جب یہ ''خوابوں اور پرہنگام واہموں'' کا شکار ہونے سے بچے اور اپنے اندر ان لوبھی ''سازشوں اور منصوبوں'' کو جڑ نہ پکڑنے دے کہ جن کی موجودگی سے عرفان ٹھٹھک جاتا ہے اور اندر نہیں آ پاتا۔ (27) ''خلا، سالمیت اور سکون'' شن زی وضاحت کرتا ہے۔ ''یہ تینوں خواص وہ ہیں جن کی موجودگی کسی اعلیٰ اور خالص نسل کے عرفان و بصیرت کے لیے ضروری ہے۔''

جب انانیت کا یہ خبط رفع دور ہو جائے تو پھر ایک عام انسان کو بھی ویسی جیسی نظر حاصل ہو جاتی ہے جس سے کوئی چیز چھپی نہیں رہتی اور الف سے لے کر یے تک ساری حقیقت عریاں ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔ بجائے کسی ذاتی اور اپنے ذہن کے گڑھے ہوئے سانچے میں مقید رہنے کے اسے جہانبانی کے گہرے رازوں کا وجدانی علم عطا ہو جاتا ہے۔

جسے یہ نظر عطا ہو جاتی ہے تو پھر اسے اپنے حجرے میں بیٹھے بیٹھے ہی چاروں سمندروں کے بیچ کی ساری دنیا نظر آنے لگتی ہے۔ وہ حال میں رہتا ہے مگر دور پار کے زمانوں کی باتیں کہنے لگتا ہے۔ اس کے پاس ایک ایسی نظر رسا آ جاتی ہے جس سے اسے تمام مخلوقات کے اندر کی باتیں معلوم ہونا شروع ہو جاتی ہیں اور اسے پتہ چلنا شروع ہو جاتا ہے کہ چیزوں کی اصل ماہیت کیا ہے۔ امن او ربدامنی دونوں کے سارے زمانے اس کے سامنے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسے ان کے پیچھے کارفرما اصول کا فہم مل جاتا ہے۔ اس پر سب عرش و فرش عیاں ہو جاتے ہیں۔ تمام مخلوق کی تاجداری اسے مل جاتی ہے اور کائنات کی کوئی چیز بھی اس کے لیے ناقابل فہم نہیں رہتی۔ (28) اس کا ادراک دیوتاؤں کی طرح ہو جاتا ہے۔

ایک اصلاح یافتہ فرد معاشی یا عسکری مشین کا محض ایک پرزہ نہیں بلکہ ایک الوہی ہستی کا درجہ اختیار کر لیتا ہے۔ ''وسیع اور عریض... ایسے اہل نظر کی پہنچ کو کون جان پایا ہے؟'' شن زی استفسار کرتا ہے۔ ''تاباں و محیط... اس کے خصائل کسے معلوم؟ سائے کا حامل اور پیہم متغیر بھی... کون کہہ سکتا ہے کہ اس کی ہیئت کیا ہے؟ اس کی درخشندگی آفتاب و ماہتاب سی، اس کی عظمت سے

آٹھوں جہات منور۔ یہ ہوتا ہے انسان عظیم'' (29) ایسا شخص جو اپنے انسانی امکانات کی اس طرح تکمیل کر لیتا ہے تو پھر وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ اس دنیا کا کھیون ہار ابن سکے اور اس کی نیّا تلاطم سے نکال کر کنارے لگا سکے۔

کسی نے بھی شن زی کے نظریات کو زیادہ سنجیدگی سے نہ لیا لیکن تیسری صدی قبل مسیح کے وسط تک جہانبانی سے متعلق ایک اور تصوفانہ تحریر کے چرچے عام ہونے لگے تھے۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے جس کی شہرت چاروں طرف پھیل گئی تھی۔ (30) قانون پسند دانشوروں نے خاص طور پر اس تصنیف میں بہت زیادہ دلچسپی کا اظہار کیا۔ یہ تصنیف جسے تاؤ تے چنگ یا داؤ دے جنگ (طریق اور اس کی قوت کی کلاسک) کا نام دیا جاتا ہے' اہل افرنگ میں بہت زیادہ مقبولیت اختیار کر گئی ہے حالانکہ اسے بنیادی طور پر کسی انفرادی قاری کو سامنے رکھ کر نہیں بلکہ کسی چھوٹی ریاست کے والی کو پیش نظر رکھ کر تحریر کیا گیا تھا۔ ہم اس کے مصنف کے بارے میں زیادہ نہیں جانتے۔ بہرکیف اس نے لاوزے یعنی ''استاد کہن'' کے قلمی نام سے لکھا ہے۔ اس کے بارے میں بہت سی حکایات گردش کرتی ملتی ہیں جن کی تاریخی حیثیت کے بارے میں کچھ بھی وثوق سے نہیں کہا جا سکتا اور متذکرہ تصنیف کے خالق کا بھی جس کا کہ زیادہ زور گمنامی اور بے غرضی پر ہے اور جو ہمیں بار بار چکمہ دے کر نکل جاتا ہے۔ وہ شاید چاہتا بھی یہی ہے کہ کسی کو اس کا پتہ نہ چلے۔

داؤ دے جنگ اکیاسی مختصر ابواب پر مشتمل ہے جنہیں ایک چیستاں قسم کی شاعری میں تحریر کیا گیا ہے۔ گرچہ لاوزے قانون پسند دانشوروں کی نسبت بہت زیادہ روحانی وصف کا حامل نظر آتا ہے، اس میں اور ان میں ایک طرح کی فکری قربت بھی دیکھنے کو ملتی ہے اور شاید اس فکری قربت کو قانون پسندوں نے بھی بہت جلد بھانپ لیا تھا۔ دونوں ہی کنفیوشس سے نالاں نظر آتے ہیں۔ دونوں کا دنیا کے بارے میں نقطۂ نظر متناقض ہے جس کے مطابق اہداف صرف ان کے تضادات کی کاوش سے ہی حاصل کیے جا سکتے ہیں اور دونوں اس چیز کے قائل نظر آتے ہیں کہ بادشاہ کو ''کچھ نہیں کرنا'' چاہیے اور اسے ریاستی امور میں جس قدر بھی ممکن ہو سکے کم سے کم مخل ہونا چاہیے۔ قانون پسند دانشوروں کے برعکس لاوزے کا خیال تھا کہ بادشاہ کو نیک ہونا چاہیے لیکن اس کا بادشاہ کنفیوشس کے بادشاہ کی طرح کا عارف یا درویش نہیں جو اپنے لوگوں کے لیے ہر دم کچھ نہ کچھ ''کرنے'' میں جتا رہتا ہے۔ اس کی بجائے لاوزے کا خیال تھا کہ ایک بادشاہ نفی ذات سے کام لے کر اور ووِی کی غیر جانبداریت کو اختیار کر کے ہی موجودہ عہد کے تشدد کا سد باب کر سکتا

ہے۔اس زمانے میں یہ خیال عام تھا کہ قدیم بادشاہ اپنی طلسماتی قوت کے بل پر حکومت کا نظم ونسق چلاتے تھے جو خارجی رسوم وتقریبات سے زمین پر طریق فلک کا نفاذ عمل میں لاتی تھی۔لاوزے نے ان قدیم رسومات کو ایک باطنی رنگ دے دیا اور حکمرانوں کے لیے یہ نصیحت چھوڑی کہ وہ طریق کے ساتھ داخلی اور روحانی تطابق پیدا کریں۔

چھوٹی ریاستوں جنہیں کہ چن نیست و نابود کرنے کے درپے تھی، کے لیے یہ بہت مشکل وقت تھا۔داؤد سے جنگ میں ایک ناگزیر تباہی کا خوف زیریں سطح پر چلتا نظر آتا ہے اور یہ ایک نازک صورت حال سے دوچار بادشاہ کو تباہی سے بچنے کی عملی ترکیب بتلاتی دکھائی پڑتی ہے۔لاوزے ایسے بادشاہ کو یہ صلاح دیتا دکھائی دیتا ہے کہ وہ جارحیت کا انداز اختیار کرنے کی بجائے پسپائی اختیار کرے اور اپنی تصغیر کرے اور بجائے چالوں اور سازشوں میں وقت کھپانے کے فکر وتفکر سے دامن بچائے، دماغ کو ٹھنڈا کرے، جسم کو سکون میں لائے اور دنیا کو دیکھنے کے روائتی ڈھنگ کو ترک کر دے اور اپنے مسائل کو ووی کے وسیلے سے خود بخود حل ہونے دے۔(31) لیکن ایسا تبھی ممکن ہے کہ جب وہ پہلے اپنے من کی اصلاح کرے اور اسے حالت سکون وخلا میں لائے۔یہی کارن ہے کہ لاوزے نے اپنی تصنیف کے تیس پارے صرف اسی تصوفانہ منہاج پر بحث کے لیے مختص کیے ہیں کہ جس پر چل کر کوئی بادشاہ اپنی داخلی زندگی کی کایا کلپ کر سکتا ہے اور قدیم فرمانرواؤں کی طرح خود میں وہ قوت پیدا کر سکتا ہے جو اس عالم کی بہتری وفلاح پر منتج ہو سکتی ہے۔

داؤد سے جنگ کا پہلا باب ہمیں لاوزے کی منہاج سے متعارف کراتا ہے۔اس کے مطابق درویش بادشاہ کو ایک قطعی مختلف انداز سے سوچنا پڑتا ہے۔اس کے لیے عام منطقی سوچ بے سود ہے۔عقائد، نظریات اور نظام ہائے فکر اس کی داخلی ترقی میں صرف روڑے ہی اٹکا سکتے ہیں۔کیونکہ اسے تو ایک ایسی جہت میں داخل ہونا ہوتا ہے جو زبان و بیان اور عقائد وتصورات سے بالا ہے۔لازوے کہتا ہے:

جو بولا جا سکے نہیں ہے پائیدار وہ طریق
جو پکارا جا سکے نہیں ہے پائیدار وہ اسم
بے نام تھا آغاز عرش کا اور فرش کا

اس عالم کی ہر شے کا کوئی نہ کوئی نام ہے لیکن لازوے کسی ایسی شے کی جانب اشارہ کرتا محسوس ہوتا ہے جو اس جہانِ خاک وخس سے بالا اور کسی بھی ایسی شے کی نسبت زیادہ اساسی ہے کہ جس کا ہم تصور کر سکیں۔ چنانچہ یہ بے نام ہے اور غیر مرئی بھی۔ تاہم زیادہ لوگوں کی اس جہت خفی سے آشنائی نہیں ہوتی۔ اس سے آشنا صرف وہی صاحب نظر ہوتا ہے جس کا اندر لوبھ سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پاک ہو گیا ہو۔ لیکن ایسے شخص کو کہ جس کا قلب وذہن ابھی اس بوجھ یا خواہش سے بری نہیں ہوا، اس بے نام حقیقت کا صرف پرتو یعنی ہمارا یہ عالم مرئی و مدرک ہی نظر آ سکتا ہے۔ تاہم مرئی اور غیر مرئی، مدرک اور غیر مدرک دونوں کی اصل ایک اس سے بھی عمیق ہستی میں جا کے ایک ہو جاتی ہے جسے ہم سب اشیا کا جوہر سری یا سر تہہ سر کہہ سکتے ہیں۔

تو پھر ہم اسے کیا نام دیں؟

لاوزے کہتا ہے کہ شاید ہمیں اس کی عمیق بے نامی کو ذہن میں رکھ کر اسے 'تاریک'' کہنا چاہیے: ''تہہ در تہہ اسرار کا دروازہ!'' (32)

لاوزے حقیقت کی عمیق سے عمیق تر پرتوں کو اس طرح بے نقاب کرتا چلا گیا جیسے کہ وہ پیاز کے چھلکے اتارتا چلا جا رہا ہو۔ اس کا کہنا ہے کہ ایک درویش بادشاہ کو اپنا سفر شروع کرنے سے قبل زبان کی بے بضاعتی اور اس کے عجز کو سمجھنا پڑتا ہے۔ عین اس طرح کہ جیسے اس کا خیال ہوتا ہے کہ وہ اس حقیقت کو جانتا ہے جو کہ غیر مرئی ہے اور پھر اسے اس سے بھی بڑے بھید سے روشناس کرایا جاتا ہے۔ اس کے بعد اسے متنبہ کیا جاتا ہے کہ علم اختیاری معلومات ذہن میں جمع کرنے کا معاملہ نہیں ہے۔ اس کے لیے وہ کینوس درکار ہوتا ہے جس پر سب بڑے بڑے محوری دانشور زور دیتے چلے آئے ہیں۔ اسے اس ''خواہش'' کو اپنے اندر سے دیس نکالا دینا پڑتا ہے جو ہر وقت یہ چیختی چلاتی رہتی ہے کہ ''میں یہ چاہتی ہوں!'' ''میں وہ چاہتی ہوں!'' اور جب وہ اس مرحلے تک رسائی حاصل کر لیتا ہے تو بھی ابھی وہ رازِ نہانی کے دروازے پر ہی ہوتا ہے۔ طریق کو اپنی فکر میں مرکزی جگہ دے کر لاوزے نے دراصل روحانی زندگی کے سیال پن پر زور دیا ہے۔ منزل ہمیشہ اوجھل اور ناقابل رسائی رہتی ہے اور راستے میں ہر گام ایک نیا موڑ آتا چلا جاتا ہے اور جوں جوں یہ ہمیں ہر آن آگے ہی آگے بڑھنے کے لیے اکساتا چلا جاتا ہے توں توں منزل اور آگے سرکتی چلی جاتی ہے۔

MashalBooks.com

ایک شے دبدھے جیسی
عرش وفرش سے بھی قبل آئی جو وجود میں
خاموش اور خالی
تنہا اور غیر متغیر
گردش میں ہے پر تھکتی نہیں
مادر عالم بننے کی استعداد ہے اس میں
میں نہیں جانتا کیا ہے اس کا نام
چنانچہ میں اسے ''طریق'' کہہ دیتا ہوں
میں اسے ''العظیم'' کا عارضی نام دیتا ہوں
چونکہ یہ عظیم ہے یہ دور ہٹتی چلی جاتی ہے۔(33)

اس بار بار چکمہ دے کر نکل جانے والی اور پل پل دور ہٹتے چلی جانے والی ''شے'' کے تسمیے کی کوشش میں بے نیازی کا عنصر جھلکتا محسوس ہوتا ہے اور وہ اسے فقط ''عارضی'' ناموں سے ہی پکارتا چلا جاتا ہے۔ ہم اس ''شے'' کے متعلق بات نہیں کر سکتے لیکن اگر ہم خود کو اس کے سانچے میں ڈھال لیں تو ہمیں اس کے بارے میں... کسی نہ کسی طرح... خود ہی علم ہو جاتا ہے۔ لاوزے کی چیستاں نظموں کا کوئی منطقی مفہوم نہیں بنتا۔ وہ جان بوجھ کر اپنے قارئین کو معموں اور پہیلیوں میں الجھاتا محسوس ہوتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ العظیم ''بے نام'' ہے لیکن چند ہی سطریں آگے جا کر وہ کہتا ہے کہ ''نام والے'' اور ''بے نام'' کا ماخذ ایک ہی ہے اور وہ ایک ہی ماخذ سے ظہور میں آتے ہیں۔ صاحب عرفان حکمران وہ ہوتا ہے جو ان تضادات کو اپنے سینے میں رکھے اور اسے اپنے عادی فکری منہاج کی بے بضاعتی کا شعور ہو جائے۔

لاوزے کی تحاریر محض قیاس آرائیاں نہیں مراقبے کے نکات تھے۔ اس نے صرف نتائج کی بات کی ہے مگر اس نے عرفان کی منزل تک لے جانے والے مراحل کی نشاندہی نہیں کی کیونکہ ایک اہل نظر بادشاہ کو مدرک سے غیر مدرک اور مرئی سے غیر مرئی اور اخیر میں تاریک سے تاریک ترین تک کا سفر طے کر کے طریق تک خود اپنے بل پر پہنچنا ہوتا ہے۔ وہ یہ عرفان دوسرے کے سکھائے نہیں سیکھ سکتا یا دوسروں کی واردات کی روداد سن کر اس کا ادراک نہیں کر سکتا۔ چینیوں نے ایک اپنی

طرز کی یوگا (زووانگ) بھی وضع کر لی تھا جس کے ذریعے وہ خارج کی دنیا کا مقاطع کرنا اور ادراک کے عادی منہاجات کو ترک کرنا سیکھتے تھے۔ جوانگ زی اسے ''فراموشی''، یعنی علم کو دفع دور کرنا کہا کرتا تھا۔ لاوزے نے بھی گاہے گاہے ان یوگی منہاجات کی طرف اشارہ کیا ہے مگر وہ انہیں تفصیلاً بیان نہیں کرتا۔ تاہم انہیں اس کے بیان کردہ تصوفانہ نظام میں ایک لازمے کی حیثیت حاصل ہے۔ ایک قاری کے لیے اس کے نتائج کو آنکنے کا واحد راستہ یہی ہے کہ وہ خود یہ روحانی سفر اختیار کرے۔

لاوزے حقیقت منتظر کو اکثر و بیشتر ''خلا'' کا نام دیتا ہے کیونکہ اس کی تعریف ممکن نہیں۔ یہ نام اسی خالی پن کی طرف اشارہ کرتا ہے جس سے مصروف یووی ذہن بدکتا ہے۔ ہمارے من کو خلا سے وحشت ہے اسی لیے ہم اپنے ذہن کو الفاظ اور نظریات وتصورات سے بھرے رہتے ہیں جو لگتے زندگی سے بھرپور ہیں مگر لے کر ہمیں کہیں نہیں جا پاتے۔ تاؤتے چنگ، میں خلا کو سب ہستی کا تخم ،بھی کہا گیا ہے کیونکہ یہ نئی زندگی کو پیدائش دیتی ہے۔(35) لاوزے کے خلا، وادی اور گڑھے کے سب استعارے ایک ایسی شے کی بات کرتے ہیں کہ جو کہیں ہے ہی نہیں۔ ہستی کے ناگفتنی بھید کی جانب اشارہ کرنے کے ساتھ ساتھ وہ ووِوی ذہن کے اس کینوس کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں جو انا کے رفع دفع ہو جانے کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ ایک درویش بادشاہ کی ہستی میں خلا کا ہونا لازم ہے۔ مراقبے کی کیفیت جذب ومستی میں وہ اس ''خالی پن'' کا تجربہ کر سکنے کے قابل ہو جاتا ہے جو لاوزے کے مطابق اس اصل انسانیت کی طرف مراجعت کے مترادف ہے جس سے لوگ تہذیب سے قبل لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ اس کے مطابق انسان فطرت کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کر کے اپنے طریق سے اتر چکا ہے۔

اگر دیگر مخلوقات کا جائزہ لیں تو سب اپنے اپنے طریق پر رواں دواں ہیں اور یہ انسان ہی ہے جس نے ایک دائماً اور مصروف یووی فکر کے سبب خود کو اپنے تاؤ سے جدا کر لیا ہے۔ وہ ایسے تفاوت وامتیازات تخلیق کرتے ہیں جن کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہوتا اور ایسے بارعب اصول گھڑتے ہیں جن میں صرف ان کی انا ہی جھلکارے مارے رہی ہوتی ہے۔ لاوزے اس بارے میں جوانگ زی سے متفق نظر آتا ہے۔ جب ایک سالک ان ذہنی عادات سے چھٹکارہ پانے کے لیے خود کی تربیت کے عمل سے گزرتا ہے تو وہ اپنی فطرت اصلیہ کی طرف لوٹ جاتا ہے اور واپس صحیح راستے پر آ جاتا ہے۔

میں سب جتن خالی پن کے حصول کے لیے کرتا ہوں
میں سکون کو مضبوطی سے تھامے رہتا ہوں
بے شمار مخلوقات ایک ساتھ ابھرتی ہیں
اور میں ان کی مراجعت کو تکتا رہتا ہوں
اژدھام مخلوقات کو
وہ سب اپنی اپنی اصل کو لوٹتی ہیں
اپنی اصل کو لوٹنے کو ہی سکون کہتے ہیں۔(36)

ہر شے اپنی اصل کی جانب لوٹتی ہے۔ عین اسی طرح کہ جیسے پتے درخت کی جڑوں کی جانب گرتے ہیں، کھاد کی شکل اختیار کرتے ہیں اور دوبارہ دور حیات میں داخل ہو جاتے ہیں۔ یہ پتے غیب سے آتے ہیں، کچھ دیر کے لیے ظاہر ہوتے ہیں اور پھر تاریکی کو لوٹ جاتے ہیں۔ ایک صاحب عرفان حکمران اس بہاؤ سے بے نیاز رہتا ہے۔ جب وہ خود کو اس غیر مرئی سُروں کے تطابق میں لاتا ہے تو اسے دانش کاملہ نصیب ہو جاتی ہے، وہ ہر شے سے لاغرض ہو جاتا ہے اور اس طرح خود کو طریق سے مشخص کر لیتا ہے۔ یہ نظم کچھ اس انداز سے اختتام پذیر ہوتی ہے: ''وہ جھیل لیتا ہے اور اپنے آخری ایام میں اسے کسی خطرے کا سامنا نہ ہوگا۔''(37)

خالی پن داؤ دے جنگ پر طاری ہراس سے نجات دلا دیتا ہے۔ فنا سے خائف حکمران اصل میں اپنے وہم سے ڈر رہا ہوتا ہے۔ ہمیں شوخی سے بدکنا نہیں چاہیے کیونکہ یہ تو حقیقت کا دل ہے۔

''پہیے کے تیس ارے ایک دھرے سے پیوست ہوتے ہیں'' لاوزے کہتا ہے لیکن چھکڑے کی ساری قوت اس جگہ ہوتی ہے (دھرے کے سوراخ میں) جہاں کچھ بھی نہیں ہوتا''(38)

اسی طرح ظروف سازی کے وقت ہم مٹی گوندھ کر اسے بڑی دلکش وضع دیتے ہیں لیکن ظروف کی ہستی کا جواز وہ جگہ ہوتی ہے جہاں کچھ بھی نہیں ہوتا مطلب یہ کہ پیالے کا خلا ہی سارے کام آتا ہے، اگر وہ خلا یا خالی پن نہ ہو تو پیالہ کس کام کا؟ لاوزے مزید کہتا ہے:

ہم گمان کرتے ہیں کہ دکھنے والی چیزیں ہی ہمیں فائدہ دیتی ہیں لیکن

درحقیقت اصل طاقت اس جگہ ہوتی ہے جہاں کچھ بھی نہیں دکھتا۔

حکومتی پالیسیوں پر بھی یہی چیز صادق آتی ہے۔ جب بادشاہ کو اپنے اندر کا زرخیز خلا مل جاتا ہے تو وہ جہانبانی کے منصب کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ اس کی رسائی تاؤ اور خدائی نمونے کی ''بادشاہت'' تک ہو جاتی ہے۔(40) اس کے طرزِ عمل میں خدائی خصائل پیدا ہو جاتے ہیں جو دوسری مخلوقات کے طریق میں مخل ہوئے بغیر اپنے مخفی راستے پر چلا جاتا ہے۔ چیزوں کو اس طریق پر چلنا چاہیے نہ کہ پرغرض جہد پیہم سے کیونکہ یہی طریق دنیا میں امن قائم کر سکتا ہے۔

حکمران، سیاسی سیانے اور انتظامیہ کے افسر ہر جگہ سازشوں میں مصروف تھے۔ زیادہ فلسفی اس نوع کے تھے کہ جن سے بجائے کسی بھلے کے نقصان ہی حاصل ہو رہا تھا۔ موزی مت کے دانشور تجزیے، تدبیر اور عمل کی اہمیت پر زور دیتے رہتے تھے۔ کنفیوشس کے پیروکار ثقافت کے قصیدے کہتے نہ تھکتے تھے لیکن ثقافت کے بارے میں لاوزے کا خیال یہ تھا کہ وہ تاؤ کے بہاؤ میں آڑے آتی ہے۔ کنفیوشس کے ہیرو یاؤ، شن اور یو دریاؤں کے رخ موڑ کر اور زمین کو قابل کاشت بنانے کے لیے پہاڑوں اور جنگلات کو آگ لگا کر مسلسل فطرت کے بہاؤ میں دخل اندازی کرتے رہے تھے۔ کنفیوشس مت کے علما کا ایک اور کام یہ تھا کہ وہ معاشرے پر اپنی رسومات مسلط کر کے لوگوں کو ایک خالصتاً خارجی نوعیت کے مذہب پر توجہ مبذول کرنے پر ابھارتے رہتے تھے۔ قصدی یووی سرگرمی حد سے بڑھی ہوئی تھی اور ظاہری ہے کہ یہ طریق کے نرم رو، دھیمے اور برجستہ چلن سے مطابقت میں نہیں تھی جو کہ تمام مخلوقات کو ان کے حال پر چھوڑنے کا کہتا ہے:

طریق کچھ نہیں کرتا، پر کچھ ہونے سے رہ بھی نہیں جاتا
گر بادشاہ اور حاکم اس پر چلیں
تو لاکھوں مخلوقات کی خود ہی ہو جائے گی کایا کلپ

اور تاؤ حکمران اس نتیجے پر پہنچتا ہے: ''اگر میں خواہش کرنا ترک کر دوں اور ساکن ہو جاؤں تو سلطنت میں خود ہی امن و امان ہو جائے گا''(41)

لاوزے کی فکر کے مطابق ضد وجدان میں عمل کرنا راز بقا ہے۔(42) سیاسی میدان میں

لوگ دیوانہ وار بھاگ دوڑ کو بے عملی، علم کو بے علمی اور طاقت کو بے طاقتی پر ترجیح دیتے ہیں لیکن لاوزے نے اس بات پر اصرار کر کے سب معاصر دانشوروں کو اچنبھے میں ڈال دیا کہ خیر اس کے بالکل الٹ کرنے میں ہے۔

دنیا میں پانی سے زیادہ کوئی شے کمزور اور فرمانبردار نہیں
مگر سخت اور مضبوط پر حملے میں کوئی اس سے بڑھ کر بھی نہیں
وجہ یہ کہ کوئی اس کی جگہ نہیں لے سکتا
کمزور توانا کو زیر کرتا ہے
اور نرم خو سخت پر غالب آتا ہے
جانتا اس راز کو ہر کوئی ہے
اپناتا اسے کوئی نہیں (44)

سب انسانی جہد بے عملی کے خلاف لگ رہی ہے۔ چنانچہ بڑھ چڑھ کر سازشی منصوبے بنانے والے سیاستدان جس کی توقع کرتے ہیں، اس کے الٹ کرنا درحقیقت طریق کی برجستگی اور فطری پن کی جانب واپس لوٹنا ہے۔(45) وہ بتاتا ہے کہ یہ قانون فطرت ہے کہ جو چیز اوپر جاتی ہے، اسے پھر نیچے بھی آنا ہوتا ہے۔، سو جب آپ اپنا سر نیہوڑا کر اپنے دشمن کو مضبوط سے مضبوط ہونے کا موقع فراہم کر رہے ہوتے ہیں تو دراصل آپ اس کے زوال کو مہمیز دے رہے ہوتے ہیں۔

کیا وجہ ہے کہ زمین وفلک ہمیشہ ہمیشہ سے قائم چلے آتے ہیں؟

وجہ اس کی صاف یہ ہے کہ انہوں نے اپنی حیات کو طوالت دینے کی کبھی ذرا سی بھی کوشش نہیں کی۔

چنانچہ مرد بینا خود کو آخر میں رکھتا ہے اور اول آجاتا ہے... کیا وہ اپنے
ذاتی مقاصد اس لیے پورے نہیں کر پاتا کہ اسے اپنی ذات کی فکر ہی نہیں
ہوتی؟

MashalBooks.com

اپنے آپ میں اس طرح کا خلا پیدا کرنے کے لیے معرفت میں ایک طویل تربیت درکار ہوتی ہے مگر ایک بار جب کوئی صاحب بصیرت حکمران یہ داخلی خلا حاصل کر لیتا ہے تو وہ اتنا ہی جاندار، سیال اور بارآور بن جاتا ہے جتنی کہ اس دنیا کی نام نہاد کمزور چیزیں۔

طاقت اور جبر میں خود تلفی مضمر ہوتی ہے۔ یہاں لاوزے جنگ وجدال کی قدیم رسومات کی جانب رجوع کرتا دکھائی دیتا ہے جس میں سپاہیوں کو دشمن کے سامنے شیوۂ تسلیم یعنی سر جھکا لینے کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ''ہتھیار اور اسلحہ بدشگونی کی علامت ہیں، اہل نظر ان سے کام نہیں لیتے، وہ انہیں فقط تب استعمال کرتے ہیں جب اور کوئی بھی چارہ نہیں رہتا'' (47) بعض صورتوں میں بدقسمتی سے جنگ ناگزیر بھی ہو جاتی ہے لیکن اگر یہ صورت حال پیدا ہو جائے اور وہ لڑنے پر مجبور ہو جائے تو بھی ایک مرد بینا سوچ سوچ کر اور ایک برے دل کے ساتھ ہتھیار اٹھاتا ہے۔ انا کے لیے کی جانے والی فتوحات، کسی جنس، نسل یا وطن کی عصبیت وتعصب اور سستی حب الوطنی سب بکواس ہے۔ کوئی بینا شخص ہتھیار لہرا کر دنیا کو خوفزدہ کرنے کی کوشش نہیں کرتا کیونکہ یہ پھوں پھاں یقیناً لوٹ کر اسی پر پڑنا ہوتی ہے اور مرد بینا ہمیشہ جنگ ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

''اسے ختم کرو لیکن زیادہ نمائش نہ کرو: اسے ختم کرو مگر شیخی نہ بگھارو، اسے ختم کرو مگر گھمنڈ نہ کرو، اسے ختم کرو، ہاں اگر کوئی اور چارہ نہ ہو، اسے ختم کرو لیکن خوفزدہ نہ کرو'' (48)

چنانچہ عمل سے مکمل طور پر کنی کترا لینا ووی نہیں بلکہ ایک ایسا غیر جارحانہ اور غیر نمائشی رویہ ووی ہے جو نفرت کو ہوا دینے سے روکتا ہے۔

اچھا سالار وہ نہیں ہوتا جو جنگجو ہو
اچھا سپاہی بے قابو نہیں ہوتا
بڑا فاتح کبھی حملہ نہیں کرتا
انسانوں میں زیادہ فائدہ اسے ہی ملتا ہے
جو عاجزی سے کام لیتا ہے (49)

بات ختم کرتے ہوئے لاوزے کہتا ہے کہ ''یہی وہ وصف (تے) ہے جسے میں عدم تشدد کہتا ہوں اور جس پر عمل کر کے ایک بینا سالار عظمت خداوندی کا ہم پلہ ہو جاتا ہے۔'' (50)

ہمارا عمل نہیں بلکہ ہمارا رویہ اس چیز کا تعین کرتا ہے کہ ہم جو کر رہے ہیں اس کا ثمر کیا آئے گا۔ لوگ نہیں چوکتے۔ انہیں ہمارے الفاظ اور افعال کے پیچھے کارفرما جذبات و محرکات نظر آ جاتے ہیں۔ ایک صاحب بصیرت شخص میں زیادتی جذب کر جانے کی صلاحیت ہونی چاہیے کیونکہ اگر وہ کسی زیادتی کا جواب زیادتی سے دے گا تو اس کے نتیجے میں اسے اور زیادہ زیادتی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اگر کوئی اشتعال دلاتا ہے تو اسے نظرانداز کر دینا چاہیے۔

''درگزر کرنے کا مطلب اپنی صحت کاملہ کو محفوظ رکھنا ہے... کیونکہ (دانا شخص) کسی سے نہیں جھگڑتا، اس لیے دنیا کا کوئی شخص بھی اس سے نہیں الجھتا۔''(51)

لاوزے آمروں کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ اپنی قبر خود کھودتے ہیں کیونکہ جب کوئی بادشاہ دوسرے انسانوں پر عمل کرنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ ردعمل کے طور پر اس کی مزاحمت کرتے ہیں اور نتیجہ عموماً توقع کے الٹ برآمد ہوتا ہے۔ وووی میں عاجزی و انکساری کی آمیزش بھی ضروری ہے۔ ایک مرد بینا چھتوں پر چڑھ کر اپنے اصولوں کا ڈھول نہیں پیٹتا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ اس کے کوئی متعین اصول ہوتے ہی نہیں۔ وہ لوگوں کو ویسا بنانے کی کوشش نہیں کرتا کہ جیسے وہ چاہتا ہے بلکہ ''وہ ان کے ذہن کو اپنے ذہن کی طرح خیال کرتا ہے''(52) لاوزے اس نظریے کا قائل نظر آتا ہے کہ فطرت انسانی اصل میں فیاض اور اچھی ہے۔ یہ متشدد تبھی ہوئی جب لوگوں کے گلے میں لمبے چوڑے قوانین اور اخلاقی اصول و ضوابط کا پھندہ ڈالا گیا۔(53) جب بھی ایک صاحب بصیرت بادشاہ کو کسی بڑی ریاست کی طرف سے جارحیت کا سامنا ہو تو اسے یہ چیز دیکھنا چاہیے کہ آیا نفرت سے مزید نفرت تو پیدا نہیں ہوتی اور کیا اگر اس نفرت اور زیادتی کا جواب ہمدردی سے دیا جائے تو پھر کیا نتیجہ آتا ہے۔ لاوزے اس وصف ہمدردی کو کہیں صاف طور پر بیان کرتا کم ہی نظر آتا ہے لیکن اسے اس کی خود کو دوسرے کی جگہ پر رکھ کر محسوس کرنے کی کوشش میں مضمر دیکھا جا سکتا ہے۔

دکھ کی وجہ میرا نفس ہے
اگر یہ نفس نہ ہوگا تو دکھ کیسے ہوگا؟
چنانچہ جو دنیا کی عزت اپنے نفس کی طرح کرتا ہے
اسے دنیا سونپی جا سکتی ہے

MashalBooks.com

اور جو دنیا سے محبت اپنے نفس کی طرح کرتا ہے
دنیا اس کے حوالے کی جا سکتی ہے(54)

لاوزے محوری دور کا آخری عظیم دانشور تھا۔ دیکھا جائے تو اس کے آدرش بہت مثالی اور قدرے ناقابل عمل محسوس ہوتے ہیں۔ یہ سمجھنا مشکل ہے کہ ''خالی پن'' کی اس منزل تک رسائی حاصل کر لینے والا مرد بینا اقتدار کی منزل تک رسائی کیسے حاصل کرے گا کیونکہ اس میں تو جمع تفریق کی وہ صلاحیت ہی نظر نہیں آتی جو اس منزل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہوتی ہے۔(55) مینسئس کی طرح لاوزے بھی اپنے دل میں کسی نوع کی مسیحانہ امید پالتا دکھائی پڑتا ہے کہ اس کے زمانے میں ہر طرف چھایا خوف و ہراس لوگوں کو خود ہی ایک درویشی خصائل کے مالک حاکم کی طرف مائل کر دے گا۔ تاہم ہم اس حقیقت سے صرف نظر نہیں کر سکتے کہ عہد ریاست ہائے متحارب میں دندناتے دہشت و تشدد کو ختم کر کے ایک متحدہ سلطنت کی شکل چن کی قانون پسند ریاست نے دی تھی نہ کہ تاؤ کے کسی درویش نے۔ چن کی یہ شاندار کامیابی یہ ثابت کرتی دکھائی دیتی ہے کہ فوجی طاقت استعمال کیے بغیر ایک ہمہ گیر بادشاہت کا حصول ناممکن ہے۔ اس کامیابی سے ایک طرح کا امن و امان تو قائم ہو گیا مگر اس نے اخلاق، رحمدلی اور عدم تشدد کی محوری امیدوں پر بھی پانی پھیر دیا۔ اس سلطنت کے قیام کے ذیلی دور میں محوری مذہبی و روحانی روایات ایک مرکب کی شکل میں مجتمع ہو کر یکسر ایک اور ہی رنگ اختیار کرتی چلی گئیں۔

اہل چین دوسری محوری قوموں سے اس قدر الگ تھلگ تھے کہ انہیں ارسطو کے شاگرد رشید سکندر اعظم کی مار دھاڑ کی کوئی خبر ہی نہ ہو سکی جس نے 333 ق م میں کیلیکیہ میں دریائے اِسس کے کنارے دارا کی فوج کو شکست دے کر فارس کی عظیم الشان سلطنت کا چراغ گل کر دیا تھا اور بعد ازاں ایشیا کے دوسرے علاقوں کو بھی اپنے گھوڑوں کے سموں تلے روندتا چلا گیا تھا اور جس کے نتیجے میں ایک اور وسیع و عریض سلطنت وجود میں آ گئی تھی جس میں کہ عالم معلوم کے بیشتر علاقے آ گئے تھے۔ اس کی پیش رفت بہت سفاک اور بہیمانہ تھی۔ وہ کوئی مخالفت گوارا نہ کرتا اور انتہائی ظالمانہ طریقے سے ان شہروں کو تباہ کرتا چلا جاتا جو اس کے عزائم کی راہ میں حائل ہوتے تھے اور ان کے مکینوں کو تلوار کے گھاٹ اتارتا چلا جاتا تھا۔

سکندر نے یہ سلطنت خوف و دہشت کی بنا پر استوار کی۔ البتہ اس کے ذہن میں سیاسی و ثقافتی اتحاد کا ایک خواب بھی موجود تھا۔ لیکن اس کی یہ سلطنت 323 ق م میں اس کی بابل میں جو انمرگ موت کے ساتھ ہی ختم ہوگئی۔ اس کے آنکھ بند کرتے ہی اس کے سرکردہ جرنیلوں کے درمیان تخت کے لیے جنگ و جدال کا سلسلہ شروع ہوگیا اور اگلی دو دھائیوں کے دوران اس کے ان چھ جانشینوں کے درمیان دھینگا مشتی کے طفیل اس کے مفتوحہ علاقے تباہ و برباد ہوتے چلے گئے اور سلطنت میں امن و امان کی جگہ دہشت و تباہ کاری کا دور دورہ نظر آنے لگا۔ انجام کار صدی کے اواخر میں اس کے دو متحارب جرنیلوں نے باقی دعویداروں کو ختم کر کے سلطنت کو آپس میں بانٹ لیا۔ سکندر کے مکار ترین جرنیلوں میں شمار ہونے والے بطلیموس کے حصے میں مصر، فلسطین، شمالی شام اور افریقہ کے ساحلی علاقے آئے جبکہ سلیوکس، جسے سکندر نے بابل میں اپنا وائسرائے مقرر کیا تھا، نے موجودہ ایران سمیت فارس کی سلطنت مرحومہ کے بڑے حصوں پر قبضہ جما لیا۔ بعد ازاں سلیوکس نے ہندوستانی علاقوں جن کو ہاتھ میں رکھنا اسے ناممکن نظر آ رہا تھا، سے دستبردار ہو کر مشرق بعید کو سرحد تسلیم کرنے پر اکتفا کر لیا۔

سکندر اعظم کی فتوحات ہندوستان کے باسیوں پر کوئی زیادہ اثرات مرتب نہ کر سکیں۔ وہ محض چند چھوٹے چھوٹے قبائل کو ہی مسخر کر سکا بلکہ ہندوستان کے بعض ابتدائی مؤرخین کے ہاں تو اس کا یا اس کی عسکری مہم جوئیوں کا ذکر تک بھی نہیں ملتا۔ سکندر کا اصل کارنامہ تسخیر ہند نہیں بلکہ ہندوستان تک رسائی تھا اور اس کے اس سرزمین پر گزارے دو برسوں کو اگر ہم عسکری مہم کی بجائے ایک جغرافیائی سیاحت ہی کہیں تو بہتر رہے گا۔ سکندر کو یونانی اقدار کی تجسیم قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کی پرداخت ہومری اساطیر پر ہوئی تھی، ایتھنی آدرشوں نے اس کی سوچ کو پروان چڑھایا اور اس نے ارسطو جیسے دانشور کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا تھا۔

یونان محوری دور کی مذہبی فکر میں اس بھرپور طریقے سے کبھی بھی شریک نہ ہو سکا جس طرح کہ دیگر علاقے ہوئے بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اس کی زیادہ محیرّ العقول محوری کامیابیوں کی نوعیت عسکرانہ رہی۔ سکندر کی ہند میں دو سالہ مہم جوئی کے بارے میں بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے: یونانی لشکر کے سپاہی وہاں تک آن پہنچے تھے جو ان کے خیال میں دنیا کا آخری کنارہ تھا۔ وہ مطلق کی تسخیر کے لیے ایسے ہی خم ٹھونک کر نکلے تھے کہ جیسے مقامی یوگی انسانی نفسیات کی حدوں کو تاراج کرنے کی جدوجہد کرتے چلے آئے تھے۔ جہاں اہل باطن نے داخلی سرزمینوں پر علم لہرائے،

MashalBooks.com

سکندر نے عالم طبیعی کی آخری وسعتوں کو کھوج ڈالا۔ بہت سے محوری حکما کی طرح وہ بھی زیادہ سے زیادہ دور اور آگے سے آگے کی جستجو میں تھا۔ (56) وہ ہندوستان میں شاہان فارس کی نسبت مزید آگے تک جانا اور اس سمندر تک پہنچنا چاہتا تھا جس نے اس کے خیال میں پوری زمین کو محصور کیا ہوا تھا۔ اس طرح کا ''عرفان'' (57) آنے والے مغربی مہم جوؤں کو خوب بھایا مگر یہ اس نروان اور موکش سے بہت مختلف تھا کہ جس کا خاصہ نفی ذات، اہنسا اور شفقت و ہمدردی تھی اور جس کی جستجو ہندوستان کے سالکان رہ معرفت قرنوں سے کرتے چلے آئے تھے۔

ہندوستان کی شان و شوکت نے یونانی سپاہیوں کو ششدر کر دیا۔ اس کی مون سون کی وحشت ناک رُت، حیرت ناک جنگلی ہاتھی، چلچلاتی گرمیاں اور دشوار گزار پہاڑی درے سب ان کے تحیر میں اضافہ کرتے چلے گئے۔ وہ یہاں کے ''ننگے فلسفیوں'' کو دیکھ کر خصوصاً بہت متحیر ہوئے جن کا تعلق غالباً جین مت سے تھا۔ ہندوستانیوں کی یونانیوں میں دلچسپی زیادہ دیر چلی یا نہ چلی، البتہ سکندر اعظم اور اس کے جانشینوں نے بعض دوسری اقوام، جن سے کہ ہماری مڈبھیڑ گزشتہ ابواب سے ہوتی چلی آ رہی ہے، کے احوال میں ایک فیصلہ کن تبدیلی ضرور پیدا کر دی تھی۔ زرتشتیوں کے احوال یوں تبدیل ہوئے کہ انہوں نے سکندر کو تاریخ انسانی کی سب سے بدکار شخصیت کے طور پر یاد کرنا شروع کر دیا۔ اس نے ان کے اس قدر علما اور کاہن تہہ تیغ کیے اور ان کے اتنے آتشکدے زمین بوس کیے کہ جن کی نظیر نہیں ملتی۔ زرتشتیوں نے اسے ملعون قرار دے کر اسے اس لقب کا حقدار ٹھہرایا کہ جو ان میں اس سے قبل تک صرف خدائے شر کے لیے مخصوص چلا آتا تھا۔ کاہنوں کے قتل عام سے انہیں ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔ اس وقت تک زرتشتی صحائف سینہ بہ سینہ منتقل ہوتے چلے آ رہے تھے اور ان میں سے بعض صحیفے ایسے بھی تھے کہ جو قتل ہونے والے کاہنوں کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے فنا ہو گئے

یہودیوں کو سکندر کی بجائے اس کے جانشینوں کے ہاتھوں زیادہ نقصان اٹھانا پڑا۔ عزرا اور نحمیاہ کے زمانے سے یروشلم منظر سے اوجھل چلا آ رہا تھا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ یہ شہر کسی بڑے تجارتی راستے پر واقع نہیں تھا۔ پیٹرا اور غزہ میں ٹھہرنے والے کاروانوں کو یروشلم جانے کی کوئی ضرورت نہ پڑتی تھی اور اس کے پاس صنعتی ترقی کے لیے درکار خام مال بھی نہ تھا۔ سکندر کے بعد اس کے جانشینوں کے درمیان بپا ہونے والی جنگوں کے دوران یہودیہ پر ایشیائے کوچک، شام اور مصر کی افواج یکے بعد دیگرے مسلسل حملہ آور ہوتی رہیں اور ان افواج میں لڑنے والے سپاہی

MashalBooks.com

اپنے مال واسباب، اہل وعیال اور غلام بھی ساتھ لاتے رہے۔ 320 ق م سے لے کر 301 ق م تک یروشلم خود بھی چھ مختلف اقوام کے قبضے میں رہا۔ یروشلم کے یہودیوں کو اہل یونان کا تجربہ تخریبی، متشدد اور جنگجو قوم کے طور پر ہوا۔ 301 ق م میں یہودیہ سامرینہ، فنیقیا اور پورے ساحلی میدانی علاقے پر بطلیموس اول نے قبضہ کر لیا اور اگلے سو برسوں کے لیے یروشلم کی حکومت بطلیموسیوں کے ہاتھوں میں چلی گئی جو البتہ مقامی معاملات میں دخل اندازی سے اجتناب کرتے رہے۔

لیکن اس خطے کی صورت حال میں تبدیلی رونما ہو رہی تھی۔ سکندر اور اس کے جانشینوں نے مشرق قریب میں نئے شہروں اور قصبوں کی بنیاد رکھی جو یونانی علم وثقافت کے مراکز کی شکل اختیار کر گئے۔ ان شہروں میں مصر کا سکندریہ، شام کا انطاکیہ اور ایشیائے کوچک کا پرگامون خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان شہروں نے یونانی ریاستوں کی صورت اختیار کر لی جن کے حکومتی معاملات سے مقامی باشندوں کو فارغ کر دیا گیا۔ ان نئی شہری ریاستوں میں اس قدر تغیرات عمل میں آئیں کہ جس کی مثال اس سے قبل کی یونانی دنیا میں کہیں نہیں ملتی۔ اسے ہجرتوں کا دور عظیم کہا جا سکتا ہے۔ اب یونانی اپنی جنم بھومی میں ہی بیٹھے رہنا ضروری خیال نہیں کرتے تھے۔ سکندر کی بطلانہ فتوحات نے ان کے افق وسیع کر دیے تھے اور اب ان میں سے بیشتر خود کو عالمی شہری متصور کرنے لگے تھے۔ یونانیوں نے تاجروں، سفارت کاروں اور کرائے کے عسکریوں کی حیثیت سے دیس دیس گھومنا شروع کر دیا تھا اور پولس اب ان پر تنگ پڑنے لگی تھی۔ ان میں سے بعض نے ایشیائے قریب میں نئی ریاستیں آباد کیں۔ سکندر نے بہت سے مقدونیوں کو سامرینہ میں لا آباد کیا تھا اور مؤخر دور کے یونانی نو آبادکار بھی شام آ پہنچے جنہوں نے عزہ شکم، مریشہ اور عمان جیسے قدیم شہروں کو یونانی طرز کی شہری ریاستوں میں تبدیل کر دیا۔ آنے والے ایام میں بہت سے دوسرے یونانی سپاہی، تاجر اور کاروباری حضرات بھی نئے مواقع سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے ان یونانی نو آبادیوں کا رخ کرتے چلے آئے۔ وہ مقامی افراد جنہوں نے یونانی زبان بولنا اور لکھنا سیکھ لی، یونانی رنگ میں ہی رنگے گئے اور انہیں عسا کر اور انتظامیہ میں نچلے درجے کی ملازمتوں پر فائز کر دیا گیا۔

چنانچہ ایک تہذیبی تصادم کی صورت حال پیدا ہوئی۔ بعض مقامی افراد کو یونانی ثقافت بہت بھائی لیکن بعض ایسے بھی تھے جو ریاستی زندگی کے لادینی چلن، یونانی دیوتاؤں کی اوٹ پٹانگ

حرکات اور کسرت گھروں میں مصروف ورزش نیم برہنہ نوجوانوں کو دیکھ کر بہت وحشت زدہ ہوئے۔ یہودی قوم کے مختلف افراد نے بھی مختلف طرح کے ردعمل کا اظہار کیا۔ سکندریہ کے بطلیموسیوں نے مصریوں کے کسرت گھروں میں داخلے کو ممنوع قرار دے دیا لیکن غیر ملکیوں کو ان جگہوں پر آنے کی اجازت دے دی گئی۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ سکندریہ میں مقیم یہودی، یونانیوں سے مل کر کسرتیں کرنے لگے اور اس طرح یہودی و یونانی ثقافتوں کا ایک عجیب وغریب قوام ظہور میں آنا شروع ہو گیا۔ یروشلم، جو کہ نسبتاً زیادہ قدامت پسند تھا، میں دو گروہ وجود میں آنا شروع ہو گئے۔ ایک دھڑے کی قیادت آل طوبیاہ نے سنبھال لی جو کہ اس طوبیاہ کی لڑی سے تھے جس نے حضرت نحمیاہ کو بہت سی مشکلات سے دوچار کیا تھا۔ ان لوگوں کو یونانی رہن سہن بہت راس آیا اور انہوں نے یروشلم میں نئے نظریات وتصورات کی طرح ڈالنا شروع کر دی۔ دوسری طرف وہ لوگ تھے جنہیں ان بیرونی اثرات سے بہت خدشہ لاحق ہوا اور جنہوں نے قدیم روایت کو اور بھی زیادہ مضبوطی سے جا تھاما۔ اس موخر الذکر گروہ میں شامل افراد کا میلان اونہوں کی جانب تھا جو کاہنوں کے ایک ایسے خاندان پر مشتمل تھی جس نے قدیم ریتوں اور قانونوں کی حفاظت کا تہیہ کیا ہوا تھا۔ تیسری صدی قبل مسیح کو یروشلم کی تاریخ کے تاریک دور کے طور پر یاد کیا جاتا ہے، لیکن لگتا ہے کہ اس زمانے میں ان دونوں گروہوں کے درمیان کشیدگی ایک حد میں رہی، البتہ محوری دور کے بعد یہ تنازع اس وقت ایک سنگین صورت حال اختیار کر گیا جب بعض یہودیوں نے یروشلم کو بھی ایک یونانی پولس کا رنگ دے کر اسے "انطاکیہ فی الیہودیہ" کے نام سے موسوم کرنا چاہا۔

مشکلات کے اس دور نے یروشلم کو ایک اور حوالے سے بھی متاثر کیا۔ شہنشاہ فارس کے خلاف زیادہ بغاوتیں بپا نہ ہوئی تھیں۔ فارسی بادشاہ اس حکایت کا پرچار کرتے تھے کہ انہیں ورثے میں ملنے والی یہ سلطنت تا ابد قائم رہے گی۔ یہ سلطنت آشوریوں نے شروع کی، پھر کلدانیوں یعنی اہل بابل کے پاس آئی اور انجام کار کوروش اعظم کے پاس۔ چنانچہ کسی بھی بغاوت کے لیے کامیاب ہونا ممکن نہ تھا۔ لیکن جب مشرق قریب کے لوگوں نے سکندر کے جانشینوں کو علاقے پر تسلط کے لیے ایک دوسرے سے بھڑتے اور یکے بعد دیگرے اقتدار گنواتے دیکھا تو ان کا مزاج بدل گیا۔ دنیا بہت بدل چکی تھی اور یہودی یہ آزادی دلانے والے ایک اور مسیحا کی امیدیں لگائے بیٹھے تھے۔ جب 201 ق م میں آل سلیوکس نے آل بطلیموس کو یروشلم سے نکال باہر کیا تو ان امیدوں میں ایک نئی جان پیدا ہو گئی۔ دوسری صدی میں آل سلیوکس کے بادشاہ اینٹی اوکس چہارم

کا طرز عمل قدیم داودی الہیات سے ماخوذ یہود کے القائی جذبے میں اضافے پر منتج ہوا۔ اس مسیحائی مسلک کا محوری دور سے کوئی تعلق نہیں تھا اور یہ یہودیت کو ایک مختلف بعد المحوری سمت میں لے آیا۔

سکندر اعظم نے اپنی سلطنت یونانی دانش کے زمانۂ عروج میں تشکیل دی تھی۔ اس کی موت کے بعد بشمول ایتھنز کے بعض یونانی ریاستوں نے مقدونیوں کے خلاف بغاوت کرنے کی کوشش کی جسے سکندر کے ایک جانشین جرنیل نے بڑے وحشیانہ طریقے سے کچل ڈالا۔ اس سے ایتھنز کی جمہوریت کا خاتمہ ہو گیا۔ جب یونانی تارکین وطن اور نو آباد کار نئے علاقوں میں آ کر آباد ہوئے تو یونانی تہذیب نے مشرقی ثقافتوں کے ساتھ مدغم ہونا شروع کر دیا۔ یونانی ثقافت اور دوسری ثقافتوں کے آمنے سامنے آنے اور ان کے باہم ادغام و امتزاج سے تہذیب انسانی کو ایک نوع کی جلا تو ملی مگر اس عمل میں یونانی تجربے کی شدت کمزور پڑنے لگی۔ یونانی ثقافت جب اس قدر وسیع عریض اجنبی دنیاؤں میں پھیلی تو اس میں شکستگی کے آثار ہویدا ہونے لگے اور اس کا وہ پہلے والا یونانی رنگ پھیکا پڑنے لگا۔ کسی بھی سماجی تبدیلی کا وقت ایک مشکل وقت ہوتا ہے۔ پرانے نظام کی ٹوٹ پھوٹ اور اس کے نتیجے میں سر اٹھانے والا سیاسی خلفشار بہت پریشان کن تھا۔ (58)

ہر طرف افراتفری اور بے چینی کا دور دورہ تھا۔ یونانی احساس تشخص کے لیے شخصی اور سیاسی خود مختاری ہمیشہ سے اہم چلی آتی تھی مگر اب ان کی دنیا حیرتناک حد تک وسعت اختیار کر چکی تھی اور اس سے لوگوں کے ذہن میں یہ احساس در آیا تھا کہ ان کی قسمت بے پایاں غیر شخصی قوتوں کے اختیار میں ہے۔

تیسری صدی قبل مسیح کے دوران اس زمانے کے دکھ سے فروغ پانے والے تین نئے فلسفے سامنے آئے جنہوں نے اس دور میں چھائے احساس بیگانگی کو کم کرنے کی کوشش کی۔ (59) پہلا فلسفہ اپی کیورس (341-270) کا تھا۔ وہ اپنی زندگی کے پہلے پینتیس برس بہت عدم تحفظ کا شکار رہا۔ اس کے خانوادے کو مقدونیوں نے ساموس سے نکال باہر کیا تھا اور وہ کبھی ایک ریاست تو کبھی دوسری بھٹکتا 306 ق م میں ایتھنز پہنچا تھا۔ اس نے اکادمی کے قریب ایک مکان خریدا جس کے ساتھ ایک باغیچہ بھی ملحق تھا وہاں اپنے قریبی دوستوں پر مشتمل ایک حلقے کی بنیاد رکھی۔ مسرت، اس کا خیال تھا، کہ انسانی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں جیسا کہ اس کے معترضین نے یہ بات بنالی ہوئی ہے، کہ اس نے اور اس کے بھائی بندوں نے خود کو لذت پرستی

کے حوالے کر کے دن رات گلچھڑے اڑانا شروع کر دیے تھے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اپی کیورس کے حلقے کے لوگ ''باغ'' میں ایک بہت سادہ و خاموش زندگی بسر کرتے تھے۔ ان کے مطابق حصول مسرت کا مطلب لذتیت پرستی یا عیش طلبی نہیں بلکہ ''ایٹاریکسیا'' یعنی تکلیف سے نجات تھی۔ وہ ذہنی پریشانیوں سے دور رہنے کو ترجیح دیتے تھے۔ ریاست پر چھائے تناؤ اور بے یقینی کے ماحول نے ان میں یہ سوچ پیدا کر دی تھی کہ جس کے پاس کچھ کھانے اور رہنے کو ہے وہ معاشرے سے کنارہ کش ہو کر اپنے ہم خیال افراد کے ساتھ کہیں الگ امن وسکون کی زندگی بسر کرے اور جہاں تک ممکن ہو ہر اس شے سے دامن بچائے جو اس کے دماغ میں بے سکونی پیدا کرنے کا باعث بنتی ہو بشمول ان بے اعتبارے خداؤں پر تو ہمانہ اعتقادات کے کہ جو بے چارے انسانوں کو اس قدر دکھ اور درد سے دوچار کرتے تھے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ سوچتے تھے کہ انہیں خوف فنا کو سر پر سوار نہیں کرنا اور اس کو اپنی اس زندگی میں زہر گھولنے نہیں دینا ہے۔ اپی کیوریس کا نظریہ تھا کہ موت محض شعور کی فنا ہے۔ اس کے اپنے الفاظ میں:

''جب ہم زندہ ہوتے ہیں تو موت موجود نہیں ہوتی اور جب موت موجود ہوتی ہے تو ہم زندہ نہیں ہوتے''۔ چنانچہ اس کے بارے میں فکر کر کے پریشان ہونا بے معنی ہے۔

''اس امر کا ایک صحیح ادراک کہ موت کچھ نہیں ہے زندگی کی فنائیت کو پرلطف بنا دیتا ہے، زندگی کی مہلت میں کوئی لا انتہا اضافہ کر کے نہیں بلکہ ہمیں لافانیت کی آرزو سے چھٹکارا دلا کر'' (60)

عین اسی دوران جبکہ اپی کیورس اور اس کے بھائی بند کنج عزلت میں تواضع خاطر میں مصروف تھے، قبرص سے وارد ایک فینقی فلسفی ژینو (342-270) ایتھنز کے اگورے میں حکمت کے موتی بکھیرے دیتا تھا۔ ژینو کے ذہن نے اس غیر معمولی تحریک سے بہت اثر قبول کیا تھا جس کے تحت سکندر اعظم نے پوری دنیا کو اپنے زیر حکم متحد کرنے کی کوشش کی تھی۔ اس کی سوچ کہتی تھی کہ ساری کائنات ایک جسد واحد ہے۔ روح وجسم کے درمیان کوئی تفاوت نہیں اور تمام عالم حقیقت طبیعی اور جاندار ہے جسے ایک آتشیں کہر نے آپس میں جوڑا رکھا ہے۔ وہ اس بخار یا کہر نما شے کو لوگوس (''عقل'')، نیوما (''روح'') اور کبھی خدا کا نام دیتا ہے۔ اس کے مطابق ذہانت سے مملو یہ الوہی قوت دنیا کی ہر شے میں جاری وساری ہے اور مکمل طور پر طبعی ہے۔ انسان اس عقل یا

لوگوس کے اتباع میں زندگی بسر کر کے ہی خوشی حاصل کر سکتا ہے جو کہ پورے نظامِ فطرت میں آشکار ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حقیقی نجات رضائے خداوندی کے آگے سرنگوں کر دینے میں ہے کیونکہ وہی ذات قسامِ ازل ہے اور یہ کہ تقدیر سے سرکشی بے فائدہ ہے۔ بہترین حکمتِ عملی یہ ہے کہ تیاگ وقبولیت کا شیوہ اختیار کیا جائے۔ وہ رواقیوں کو درس دیتا ہے کہ وہ زندگی کا سفر ہلکے سے ہلکے بوجھ کے ساتھ کریں اور خارج سے بے نیاز ہو جائیں۔ وہ انہیں اطمینانِ قلب حاصل کرنے، ذہنی بے اطمینانی کے تمام مواقع سے دامن بچانے، اپنے کام فرض شناسی سے کرنے، سنجیدہ ومتین طرزِ عمل اختیار کرنے اور تمام انواع کی انتہا پسندی سے اجتناب کرنے کی نصیحت کرتا ہے۔ اس کے خیال میں انسان کا مطمحِ نظر یہ ہونا چاہیے کہ وہ اس بے لچک الوہی لوگوس سے ہم آہنگ ہو کر زندگی گزار دے اور اس کے خلاف کچھ نہ کرے۔

ایلس کے باسی پائرو (اندازاً 365-275) کا نصب العین بھی ایٹاریکسیا یعنی تکلیف سے نجات تھا۔ اس نے تشکیک پسندی کے کیش کی بنیاد رکھی۔ ہم اس کی ذات کے بارے میں بہت کم جانتے ہیں اور سچی بات ہے کہ تشکیکی تحاریر کی اشاعت کا آغاز بھی اس کی موت کے کوئی پانصد برس بعد جا کر ہوا۔ پائرو اس بات پر اصرار کرتا دکھائی دیتا ہے کہ کسی شے کے بارے میں بھی پورے تیقّن سے کچھ نہیں کہا جا سکتا، لہٰذا زندگی کرنے کی بہترین حکمتِ عملی یہ ہے کہ فیصلے کو اٹھا رکھا جائے۔ وہ لوگ جو پکے عقیدوں کو ساتھ لے کر چلتے ہیں اور اپنے ذہن کو منوانے یا اسے دوسروں پر مسلط کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ناخوشی کا شکار بنتے ہیں۔

''کچھ بھی اعلیٰ یا ادنیٰ یا جائز یا ناجائز نہیں ہوتا'' یہ مقولہ پائیرو سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ''انسان جو کچھ بھی کرتے ہیں ریت اور عادت ہی اس کی بنیاد ہے کیونکہ ہر شے جو ہے بس وہی کچھ ہے اور کسی چیز کو کسی اور چیز پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔'' (61)

اگر دیکھا جائے تو پائرو کی اس بات میں ایک سقم دکھائی دے رہا ہے کیونکہ اگر اسے سچ مان لیا جائے کہ ہم انسان کچھ نہیں جانتے تو پھر پائرو کو یہ جانکاری کیسے ملی کہ اس کی اپنی یہ فکر برحق ہے... بلکہ پھر تو کوئی فلسفہ بھی تشکیل نہیں دیا جا سکتا؟ اصل میں لگتا یہ ہے کہ پائرو علم العرضیات کے بارے میں کوئی نظریہ پیش نہیں کر رہا تھا بلکہ تشکیک کو ایک نفسی معالجے کے طور پر متعارف کروا رہا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ لوگ اپنے ذہن میں پختہ عقیدوں سے کچھ زیادہ ہی جوش میں آ جاتے ہیں اور ان

پر تلاش حق کا بھوت ضرورت سے کچھ زیادہ ہی سوار ہو جاتا ہے اور یہاں ایک مشکک بیچ میں آ کر اس کرب میں مبتلا انسان کے حد سے بڑھے تیقّن اس کے اس عقلی فساد کو اس کے نظام ذاتی سے زائل کر کے اس کے ذہن پر مرہم رکھتا ہے۔

اول ترین تشکیکی مصنف سیکسٹس ایمپیریکس جس کا تعلق تیسری صدی عیسوں سے تھا، کہتا ہے کہ پائرو اور اس کے مقلدین نے تلاش حق کے سفر کا آغاز اصل میں سکون قلب کی خواہش کے ہاتھوں مجبور ہو کر کیا تھا۔ لیکن جب انہیں کسی طور تشفی حاصل نہ ہو سکی تو انہوں نے اکتا کر یہ جستجو ہی چھوڑ دی اور جب یہ جستجو چھوڑ دی تو انہیں دفعتاً احساس ہوا کہ یہ جستجو چھوڑنے سے انہیں وہ سکون قلب بھی آپ ہی آپ حاصل ہو گیا ہے کہ جس کی تلاش میں وہ اتنے عرصے سے سرگرداں تھے۔

''جب انہوں نے حکم لگانے بند کیے تو اطمینان قلبی یکا یک یوں چلا آیا جیسے کوئی سایہ کسی جسم کے پیچھے پیچھے بن بلائے چلا آتا ہے۔'' (62)

چنانچہ اس طرح ان حضرات کو سکیپٹی کائی یعنی ''استفسار کنندگان'' کہا جانے لگا کیونکہ ان کا ذہن پیہم جستجو میں رہتا تھا اور انہوں نے کبھی اپنے ذہن کے دریچے بند نہیں کیے تھے۔ انہوں نے یہ سیکھا تھا کہ ایسا ذہنی رویہ ہی کلید مسرت بن سکتا ہے کہ جو مختلف انواع کے عقیدوں اور تصورات سے نہ اٹا ہوا اور جو ہر طرح کے امکانات کا بانہیں دراز کر کے خیر مقدم کرنے کے لیے آمادہ رہتا ہو۔

ان یونانی فلاسفہ تک آتے آتے محوری دور کا سورج تقریباً غروب ہو چکا تھا مگر اس کے باوجود ان دانشوروں کی فکر و تصانیف میں ہمیں ان روحانیتوں کے بچے کھچے اثرات بھی نظر آ جاتے ہیں کہ جن کی کاوش دنیا کے مختلف خطوں سے منسلک ارباب فکر و نظر کوئی پانصد برسوں سے کرتے چلے آئے تھے۔ حکیم کنفیوشس، گوتم بدھ، عز قائیل اور سقراط کی بطلانہ مساعیوں کی جگہ اب نسبتاً ایک زیادہ واجبی سی، بآسانی دستیاب اور ''کفایت شعارانہ'' فکر نے لے لی تھی۔ رینو کے فطرت سے ہم آہنگ زندگی کے آدرش میں ایک جھلک تاؤ مت کی بھی دکھائی پڑتی ہے لیکن وہ روایتی فطرت کا حلیف بن کر دنیا کو بدلنے کی آرزو کرنے کے بجائے خود کو محض حالات پر چھوڑنے پر ہی اکتفا کرتا نظر آتا ہے۔ تیسری صدی قبل مسیح کے ان تمام فلسفوں میں ایک ایسی تقدیر پرستی دیکھنے کو ملتی ہے جو محوری دور کے مفکرین کے لیے ایک جنس مکروہ کی حیثیت رکھتی تھی۔ بدھ اپنے شاگردوں کو مابعد الطبیعاتی تصورات سے وابستگی اختیار کرنے سے منع کیا کرتا تھا، اپنشدوں کے رشی اپنے مخاطبین کو افکار عقلی کے اسقام اور بے مائیگی کا بتا کر انہیں خاموش کرا دیا کرتے تھے مگر یہ سب

صاحبانِ فکر و دانش متشککین کی مانند اپنے ''فیصلے اور آرا کو اٹھا'' نہیں رکھتے تھے۔ یہ حضرات فکر کے عادی رجحانات سے نجات کے تجربے کو بروئے کار لا کر خلق کو ایک ایسے بھید سے روشناس کراتے تھے جو کہ ہمیشہ الفاظ و تصورات کی دنیا سے ماورا رہا ہے۔ ہند کے سنت سنیاسی دنیا کو اس واسطے نہیں تیاگتے تھے کہ وہ اپی کیورس کے ٹھنڈی بیریوں والے باغ میں ٹھاٹھ سے رہ سکیں اور بدھ بھی اپنے بھکشوؤں کو بار بار یہی تاکید کرتا تھا کہ وہ حصولِ بصیرت کے بعد اگورہ واپس لوٹیں اور سب ذی روحوں کو اپنی شفقت و ہمدردی سے بہرہ یاب کریں۔

اور یہی سارا فرق ہے۔ یونانی دنیا کے یہ فلسفی کوئی بطلانہ اخلاقی تقاضے نہیں کرتے۔ وہ سبھی افلاطون و ارسطو کی دقیق مابعد الطبیعات کو ترک کرنے اور سقراط کی جانب رجوع کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں جس نے انسانوں کو زندگی کا سلیقہ سکھانے کی سعی کی تھی۔ وہ سب اسی سکونِ قلبی کے طالب دکھائی دیتے ہیں جو سقراط کو اس لمحے میسر تھا جب اس نے ہنستے مسکراتے اپنی ناحق موت کو گلے لگا لیا تھا۔ وہ سقراط کی طرز کے عوامی دانشور بھی تھے جو تعلیم یافتہ یا ان پڑھ، ہر شخص سے گفتگو کے لیے تیار رہتے تھے۔ سقراط نے کبھی بھی یہ نہیں کہا تھا کہ انسان کا واحد مقصد بے سکونی کو ختم کرنا ہے۔ ژینو، اپی کیورس اور پائرو سب کے سب ایک پرسکون زندگی کے خواہاں تھے اور وہ عظیم محوری فلسفیوں کی سی دوڑ دھوپ اور انتہا پسندی میں نہیں پڑنا چاہتے تھے۔ وہ فقط ایٹاریکسیا یعنی تکلیف سے نجات کے متمنی تھے۔ محوری مفکرین نے یہ بتلایا کہ حیات خلقاً غیر اطمینان بخش اور تکلیف دہ ہے اور وہ اس بات کے آرزومند ہوئے کہ کسی نہ کسی طور اس دکھ اور ابتلا سے ماورائیت حاصل ہو جائے۔ لیکن وہ پریشانی سے دامن بچانے اور پھر باقی تمام مخلوقات سے بے نیاز ہو جانے پر ہی بس نہیں ہوئے۔ انہوں نے تو بلکہ اس بات پر زور دیا کہ حقیقی نجات دکھ کا سامنا کرنے میں ہے، نہ کہ آنکھیں بند کر لینے میں۔ اپی کیورس کے گلشنِ عزلت میں ہمیں بدھ کے باغیچۂ مسرت کی ایک جھلک سے کچھ زیادہ دکھائی پڑتا ہے۔ یہ مشابہت اس وقت اور بھی زیادہ تکنیکی ہو جاتی ہے جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ اپی کیورس احباب کے پاس اپنے گلشن کا کاروبار چلانے کے لیے ایسے نجی وسائل بھی موجود تھے جو کہ ہر کس و ناکس کو میسر نہیں تھے۔

بجائے ایٹاریکسیا کی جستجو کے محوری مفکرین تو لوگوں کو دکھ کی حقیقت کو تسلیم کرنے کا درس دیتے تھے۔ یرمیاہؑ دکھ سے بھاگنے والوں کو ''جھوٹے نبی'' قرار دے کر مسترد کرتے رہے۔ ایتھنز کے المیہ نگاروں نے دکھ کو سٹیج پر پیش کیا اور تماشائیوں سے کہا کہ روؤ۔ نجات آپ کو اسی صورت ملتی

MashalBooks.com

ہے جب آپ دکھ میں سے ہو کر گزرتے ہیں، آئینے کو بچا بچا کر رکھنے سے نہیں۔ جب یہ آئینہ شکستہ تر ہوتا ہے تو تب جا کر ہی آپ پر عرفان و بصیرت اترتی ہے اور آپ کو موکش کا دیدار ہوتا ہے۔ دکھ کا تجربہ حصول بصیرت کی شرط اولین ہے کیونکہ یہ متلاشی کو دوسروں کے غم کا احساس سکھاتا ہے۔ لیکن یہ یونانی فلسفی صرف اور صرف نفس کی طرف ہی متوجہ رہے۔

یہ ٹھیک ہے کہ رواقیوں کو عوامی زندگی میں شامل ہونے اور دوسروں کی بہبود کے لیے دل کھول کر کام کرنے کی تاکید کی جاتی تھی مگر انہیں لوگوں کے درد میں شریک ہونے اور ان کے دکھ کا احساس کرنے کی ممانعت تھی کیونکہ اس سے ان کا ذہنی سکون برہم ہونے کا خدشہ ہوتا ہے۔ اس نوع کی سرد مہرانہ خود انحصاری والی بات محوری دور کے فکر میں نہ تھی۔ اپی کیورس کے حلقے میں دوستی اور مودت کی بہت اہمیت تھی، یہ نہیں کہ نہیں تھی، مگر اس مودت و محبت کی شعاعیں صرف اس کے باغیچے تک ہی محدود رہیں، باہر نہ نکل سکیں۔ اور متشککین میں بھی جارحیت کی بھنک بلکہ بھنک سے بھی کچھ زیادہ شامل ہو ہی جاتا تھا کیونکہ وہ لوگوں پر بڑھ چڑھ کر جرح کرتے تھے اور ان کے عقیدوں کی تکذیب کرتے تھے۔ یہ انداز بدھ اور حکیم سقراط کے انداز سے بہت مختلف تھا جو بات کو اپنے مخاطبین کی سطح سے شروع کرتے تھے وہاں سے نہیں کہ جہاں ان کے خیال میں انہیں ہونا چاہیے تھا۔

بہت سے محوری مفکرین عقل محض پر اعتماد نہیں رکھتے تھے مگر موخر دور کے فلسفے وجدان کی بجائے سائنس پر بنیاد کرنے لگے۔ مثلاً اپی کیورس نے دیمقراطیس کے نظریہ ایٹم کو آگے بڑھا کر یہ ظاہر کرنا چاہا کہ موت سے ڈرنا اپنی قیمتی زندگی کو ضائع کرنے کے مترادف ہے کیونکہ ایٹموں کے بکھرنے پر موت کو تو آنا ہی ہے۔ دیوتاؤں سے فریادیں کرنا بھی اکارت ہے کیونکہ وہ خود ان ایٹموں کے ملنے سے ہی بنے ہیں اور ایٹموں کے تابع ہیں۔ رواقی دانشور لوگوں کو یہ درس دیتے رہے کہ فطرت کے کارالوہی سے ہم آہنگی تبھی ممکن ہے کہ آپ سائنسی طور پر اس چیز کا فہم حاصل کر لیں کہ اس کی پروگرامنگ اوپر سے ہوئی ہے اور اسے بدلا نہیں جا سکتا۔

تیسری صدی یونانی سائنس کا ایک عظیم دور تھا۔ آل بطلیموس اور آل سلیوکس کی بادشاہتیں قدیم یونانی شہری ریاستوں سے بہت زیادہ متمول تھیں اور بادشاہوں کے درمیان دانشوروں اور علما کو اپنی اپنی طرف کھینچنے کا مقابلہ ہوتا تھا جس کے لیے وہ انہیں لمبے چوڑے وظیفوں اور تنخواہوں سے نوازتے تھے۔ اقلیدس اور ارشمیدس دونوں نے سکندریہ میں وقت گزارا اور وہیں رہ کر اپنا

سائنسی کام کیا۔ ملیتس اور ایلیا کے فلسفی کسی قدر آج کے عوامی سائنس دانوں کی طرح علوم فطریہ کے ان پہلوؤں پر غور وفکر کرتے رہے جن کا تعلق انسانوں سے تھا جبکہ تیسری صدی کے نئے سائنسدانوں کا تعلق جدید ریاضی، طبیعیات، فلکیات اور علم ہندسہ سے تھا۔

اب سائنس کا وہ ابتدا والا مذہبی رنگ پھیکا پڑ چکا تھا اور یہ مکمل طور پر ایک غیر دینی مشغلے میں ڈھل چکی تھی۔

سکندر کے بعد کے یونانی فلسفیوں اور ان کے فلسفوں نے دیوی دیوتاؤں کے مذہب پر کوئی اثرات مرتب نہ کیے۔ قربانیاں، میلے، تیوہار اور رسومات ویسے ہی چلتی رہیں۔ باطنی رسومات مزید مقبولیت حاصل کر گئیں اور ان میں کئی موافق مشرقی مسالک بھی آ ملے۔ 399 ق م میں سقراط کو لوگوں کو روائتی دیوتاؤں کی پرستش سے ہٹانے کے الزام میں سزائے موت دی گئی تھی مگر چوتھی صدی کے بعد کسی فلسفی کو بھی اس کے دینی اعتقادات کی وجہ سے ہلاک نہ کیا گیا گو ابی کیورس، ژینو اور پائرو پرانے اعتقادات کے بطلان کی کوششیں کرتے رہے۔ اب یونانی علاقوں میں دوسروں کے نظریات کو برداشت کرنے کا ایک نیا جذبہ دیکھنے میں آ رہا تھا جس کی حکومتی سطح پر تو کبھی توثیق نہ کی گئی مگر یہ کسی نہ کسی طور امرا میں رواج پا گیا۔ (63) اکثر لوگ قدیم رسومات پر عمل کرتے رہے جو ایک بڑی حد تک محوری فکر سے آزاد رہیں اور پانچویں صدی عیسوی میں عیسائیت کے جبری نفاذ اور اسے سرکاری مذہب بنانے تک چلتی رہیں۔

یونانی دنیا کے یہ نئے فلسفی اپنے پیش رووں کی مانند انقلابی بھلے نہ ہوں مگر ان کے اثرات بہت دیرپا ثابت ہوئے۔ ان کے فلسفوں میں مغرب کی ابھرتی فکر کی جھلک بخوبی دیکھی جا سکتی ہے۔ مغربی دنیا میں لوگوں کا جھکاؤ بتدریج سائنس اور لوگوس کی طرف زیادہ ہوتا چلا گیا اور چین و ہند کے دانشوروں کی نسبت ان کی روحانی فکر ماند پڑتی چلی گئی۔ بجائے اپنے اندر امن کی ایک ماورائی دنیا تلاش کرنے کی ایک بطلانہ سعی کے اب کے یونانی فلسفی محض ایک پرسکون زندگی پر ہی اکتفا کر کے بیٹھ گئے تھے اور بجائے اپنے ذہن کے وجدانی قویٰ کو نمو دینے کے سائنسی لوگوس کی زلف کے اسیر ہو گئے تھے۔ باطنی بصیرت حاصل کرنے پر توجہ دینے کے بجائے مغرب کے سر میں دینوی علم کا سودا سما گیا تھا۔ انجام کار مغرب کے سائنسی ذہن نے دنیا کی کایا کلپ کر کے رکھ دی اور سولھویں صدی عیسوی کے سائنسی انقلاب نے انسانی معاشرے میں ایک نیا محوری دور متعارف کرا دیا۔ اس سے انسانیت کو بہت فائدہ پہنچا مگر اس کی آبیاری ایک مختلف قسم کے ذہن اور سوچ

MashalBooks.com

نے کی تھی۔ بدھ، سقراط اور حکیم کنفیوشس کی بجائے اس نئے محوری دور کے ہیرو نیوٹن، فرائڈ اور آئن سٹائن ٹھہرے۔

ہندوستان میں بھی ایک نئی سلطنت وجود میں آ چکی تھی مگر یہ سکندر کی سلطنت سے بہت مختلف تھی۔ ریاست مگدھ کا چوتھی صدی قبل مسیح سے ہی وادی گنگا کے علاقے میں غلبہ چلا آ رہا تھا۔ اس کی حدوں نے طاقتور نندا خاندان کے تحت اور بھی وسعت اختیار کی۔ 321 ق م میں ویش جات کے چندر گپت موریہ، جس کا تعلق غالباً کسی قبائلی علاقے سے تھا، نے ہندوستان کے تاج و تخت پر قبضہ کر لیا تھا۔ وہ پنجاب میں پہلے ہی کافی طاقت حاصل کر چکا تھا جہاں یونانیوں کے جانے سے ایک خلا پیدا ہو گیا تھا۔ ہمیں اس کے عہد اقتدار اور اس کی عسکری مہم جوئی کے بارے میں بہت کم علم ہے مگر ہم اتنا ضرور جانتے ہیں کہ موریہ سلطنت وقت کے ساتھ بڑھتے بڑھتے بنگال سے لے کر افغانستان تک پھیل گئی تھی اور بعد ازیں چندر گپت وسطی اور جنوبی ہندوستان میں بھی نفوذ کرنے لگا تھا۔ حاشیہ نشین قبائلی ریاستوں سے متعلق ہونے کی وجہ سے موریہ شہنشاہوں کا ویدک دھرم سے کوئی زیادہ مضبوط ناطہ نہ تھا اور ان کی دلچسپی دیگر متبادل مسالک میں زیادہ تھی۔ چندر گپت جین مت کے پیرو سادھوؤں پر زیادہ مہربان تھا جو اس کے لشکر کے ہمراہ رہتے تھے اور جنہوں نے جنوبی ہند کو اپنا گڑھ بنا لیا تھا۔ چندر گپت کے بیٹے بندوسار نے اجیوکاؤں کی حوصلہ افزائی کی جبکہ تیسرے موریہ شہنشاہ اشوک، جو 268 ق م میں تخت پر بیٹھا، نے بدھ مت کی سرپرستی کا بیڑہ اٹھایا۔ اس کا بھائی وت اشوک تو کہتے ہیں کہ خود بھی بدھ بھکشو بن گیا تھا۔ پالی ذرائع کے مطابق بدھ مت قبول کرنے سے قبل اشوک ایک بہت ظالم اور خود پسند حکمران تھا اور وہ اپنے بھائیوں کو قتل کر کے تخت پر قابض ہوا تھا۔ تخت نشینی کے وقت اس نے دیوانمپیہ (دیوتاؤں کا محبوب) کا لقب اختیار کیا۔ اس کے بعد بھی اس نے فتوحات اور مار دھاڑ کا سلسلہ جاری رکھا مگر ایک واقعہ نے اس کی زندگی کا رخ پلٹ دیا۔

موریہ فوج نے 260 ق م میں کالنگا، جو کہ آج کل بھارتی ریاست اوڑیسہ کا حصہ ہے، کو شکست دے کر اس پر قبضہ کر لیا۔ اشوک نے اس فتح کا ذکر اپنے ایک فرمان میں کیا ہے جو اس نے پتھر کی ایک بہت بڑی چٹان پر کندہ کروایا تھا۔ اس نے اس میں اپنی فوجی حکمت عملی کا کوئی تذکرہ نہیں کیا اور بجائے فتح کا جشن منانے کے وہ ہمیں کثیر تعداد میں ہونے والی ہلاکتوں کے غم میں

MashalBooks.com

غلطاں نظر آتا ہے۔ لگ بھگ ایک لاکھ کالنگا سپاہی جنگ میں کھیت رہے اور ''اس سے کئی گناہ زیادہ تعداد'' بعد میں زخموں اور بھوک کی نذر ہوگئی اور تقریباً ڈیڑھ لاکھ افراد کو جلاوطنی پر مجبور ہونا پڑا۔ اشوک کا دل اس کرب و بلا کے نظارے سے ٹوٹ کر بکھر چکا تھا۔ ''دیوتاؤں کا محبوب'' اظہار ندامت کرتے ہوئے کہتا ہے۔

> جب کوئی آزاد ملک فتح ہوتا ہے تو قتل و غارت، موت اور نقل مکانی سے دیوتاؤں کے محبوب کو بہت دکھ پہنچتا ہے اور یہ دکھ اس کے ذہن کو بوجھل کیے رکھتا ہے... حتیٰ کہ وہ لوگ جو قسمت سے بچ جاتے ہیں وہ بھی اپنے عزیز و اقارب اور دوستوں کی ابتلاؤں کا دکھ سہتے ہیں... آج اگر قتل، ہلاک یا جلاوطن ہونے والے افراد کے سویں یا بلکہ ہزارویں حصے کے برابر افراد کو بھی کوئی ایسی تکلیف پہنچے تو ''دیوتاؤں کے محبوب'' کے ذہن کو بہت صدمہ ہوگا۔(64)

اشوک کے اس فرمان کا مقصد دوسرے بادشاہوں کو متنبہ کرنا تھا کہ وہ مزید جنگ و جدال اور فتوحات سے پرہیز کریں، اگر انہیں کوئی لشکر کشی کرنا بھی پڑے تو جنگ کے وقت انسانی اقدار کو پیش خاطر رکھیں، اور فتح کی صورت میں ''صبر و تحمل اور ہلکی سزاؤں سے'' کام لیں۔ اشوک کہتا ہے کہ دھرم ہی ایک واحد حقیقی فتح ہے۔ اس سے اس کی مراد ایک ایسی اخلاقی کاوش ہے جس سے لوگ دونوں جہانوں میں بہرہ یاب ہوسکیں۔(65)

یہ ایک بہت اہم لمحہ تھا۔ چندر گپت موریہ کے اتالیق برہمن کوٹلیہ کا فن جہانبانی کے موضوع پر تحریر کردہ مشہور کتابچہ، ارتھ شاستر، پڑوسی علاقوں کی تسخیر کا شمار بادشاہ کے مقدس فریضوں میں کرتا ہے لیکن اشوک فوجی قوت کی بجائے اہنسا کو رواج دینا چاہتا تھا۔ اس واقعے کی تفصیلات زیادہ واضح نہیں ہیں اور اشوک نے غالباً اموات کے بارے میں مبالغے سے کام لیا ہے۔ موریہ لشکر کی تعداد ساٹھ ہزار سے زیادہ کی نہ تھی چنانچہ یہ مشکل لگتا ہے کہ ان کے ہاتھوں ایک لاکھ کالنگا سپاہی مارے گئے ہوں۔ یہ لشکر نظم و ضبط کا بہت پابند تھا اور اس کے سپاہی عام طور پر نہتے شہریوں کو ہراساں نہیں کرتے تھے اور یہ سوال بھی ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ اگر اشوک کے دل میں جلاوطنوں کو درپیش

مشکلات کا اتنا ہی قلق تھا تو پھر اس نے انہیں واپس ان کے وطن میں آباد کیوں نہ کر دیا؟ ہوسکتا ہے اس نے بغاوت کے سدباب کے لیے اپنی فتح کو یوں بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہو۔ یہ بھی نہیں کہ اس کے بعد وہ جنگ وجدال سے بالکل ہی تائب ہو گیا تھا یا اس نے اپنی فوج ختم کر دی تھی۔ دوسرے کنندہ فرامین میں اشوک یہ کہتا بھی نظر آتا ہے کہ بعض حالات میں جنگ ناگزیر بھی ہو جاتی ہے۔(66)

یہ بات واضح ہے کہ کالنگا کے قتل وغارت نے اشوک کے ذہن کو ہلا کر رکھ دیا تھا اور اس نے دھرم پر مبنی ایک پالیسی بھی متعارف کرانے کی کوشش کی تھی۔ اب اس کی حکمرانی ایک ایسی ہندی سلطنت پر تھی جس کی تاریخ میں نظیر ڈھونڈنا مشکل تھی۔ اس نے سلطنت کے طول وعرض میں ستونوں اور چٹانوں پر اپنے فرامین کندہ کروائے جس میں اس نے اپنی جدید پالیسی کی تفصیلات بیان کی تھیں۔ یہ فرامین نمایاں جگہوں پر کندہ کرائے گئے تھے اور غالباً انہیں خاص مواقع پر عوام کو باآوازِ بلند پڑھ کر بھی سنایا جاتا تھا۔ یہ تحاریر پالی میں تھیں اور ان میں جانوروں کی شبیہیں اور بودھی چکر جیسی علامات کندہ کی گئی تھیں۔ یہ فرامین عموماً اس طرح شروع ہوتے ہیں کہ ''دیوتاؤں کا محبوب یوں کہتا ہے کہ'' اور اس کے بعد ہر فرمان میں رحمدلی، عدم تشدد اور اخلاقی اصلاح کا پرچار کیا گیا ہے۔ ان فرامین کی وسعت پڑھنے والے کے ذہن کو دنگ کر دیتی ہے۔ ان فرامین کو پڑھنا اٹلی، جرمن اور جبل الطارق میں مماثلت رکھنے والے قدیم رسم الخطوں کو تلاش کرنے کے مترادف ہے۔(67)

یہ حقیقت کہ اشوک اس پالیسی کو قابلِ عمل خیال کرتا تھا اس چیز کی دلالت کرتی ہے کہ ہمدردی واہنسا کی محوری اقدار اب ہندوستان میں گھر کر چکی تھیں گو انہیں کبھی بھی کوئی سیاستدان مکمل طور پر نافذ نہ کر سکا۔ عین ممکن ہے کہ اشوک کے ذہن کو واقعی اس امر کا احساس ہو گیا ہو کہ تشدد صرف مزید تشدد کو ہی جنم دیتا ہے اور یہ کہ قتل وغارت اور کشور کشائی لوٹ کر ارتکاب کرنے والے کی جانب ہی آتی ہے اور الٹا اسے ہی نقصان پہنچاتی ہے۔ اس کا دھرم خاص الخاص بدھ مت نہیں تھا لیکن یہ کسی بھی بڑے مذہبی مکتبہ فکر کے لیے قابلِ قبول ہونے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ اشوک غالباً اتفاقِ رائے پر مبنی ایک ایسی پالیسی کو ترویج دینا چاہتا تھا جو اس کی وسیع وعریض سلطنت میں بسنے والی رعایا کے لوگوں کو اکٹھا کر سکے۔ اس کے دھرم میں خاص الخاص بدھ عقیدے اناتا (''فنائے نفس'') یا یوگا کا کوئی ذکر نہیں ملتا لیکن اس میں ہمدردی ورحم دلی جیسی اچھائیوں پر زور دیا گیا ہے۔

(68) ''دھرم سے بڑھ کر اور اسے دوسروں تک پہنچانے سے بڑھ کر کوئی اور تحفہ نہیں... اشوک نے اپنے گیارھویں فرمان میں کہا۔ یہ فرمان درج ذیل باتوں کی ترغیب دلاتا ہے:

> غلاموں اور خادموں سے اچھا طرزِ عمل، ماں باپ کی فرمانبرداری، دوستوں، عزیزوں، واقف کاروں، درویشوں، فقیروں اور برہمنوں سے فیاضی اور مہربانی اور جاندار اشیا، کو مارنے سے گریز۔ باپ، بیٹا، بھائی، آقا، دوست، واقف کار، رشتے دار اور ہمسایہ کہے کہ ''واہ بھئی یہ تو بہت اچھا ہے، ہم بھی ایسا ہی کریں گے''۔ اس طرح کرنے سے اس دنیا میں بھی فائدہ ہے اور آئندہ بھی۔ دھرم کا یہ تحفہ ثواب ہی ثواب ہے۔ (69)

اشوک نے بدھ مت کو اپنی رعایا پر مسلط تو خیر کبھی بھی نہ کیا مگر یہ فرامین اس بات پر زور دیتے نظر آتے ہیں کہ کسی قسم کی مذہبی عصبیت روا نہیں رکھی جانی چاہیے۔ برہمن اور ویدک دھرم کو مسترد کرنے والے سادھو اور درویش ایک ہی پلڑے میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ دونوں کی برابر عزت کی جانی چاہیے۔ بارھواں فرمان کہتا ہے: ''بادشاہ سب مسلکوں، سادھوؤں اور عام لوگوں کو اپنے کرم اور انعام سے نوازتا ہے اور تمام عقائد کا فروغ اس کے لیے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ کسی کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسروں کے عقائد کو برا بھلا کہے۔ اس طرح تمام مسلک ترقی کریں گے۔ ''مفاہمت کے رویے کی حوصلہ افزائی کی جائے گی تا کہ لوگ ایک دوسرے کی مذہبی تعلیمات سے فائدہ اٹھائیں'' (70)

اشوک ایک حقیقت پسند شخص تھا۔ اس نے تشدد کو خلاف قانون قرار نہ دیا۔ بعض مواقع پر یہ ناگزیر بھی ہو جاتا ہے۔ جنگلی قبائل کے لوگ شورشیں بپا کرتے رہتے تھے۔ سزائے موت بھی دی جاتی رہی۔ تاہم اشوک نے اپنے محل میں گوشت کے تصرف میں تخفیف کا حکم دے رکھا تھا اور اس کے دور میں بعض انواع کے پرندوں، جانوروں اور مچھلیوں کا شکار ممنوع تھا۔ یہ ایک بہت جرأت مندانہ اقدام تھا مگر یہ زیادہ دیر چل نہ سکا۔ اپنے عہد بادشاہت کے آخری دس برسوں میں اشوک نے کوئی نئے فرامین کندہ نہ کرائے اور شاید اس کی دور دور تک پھیلی سلطنت بھی اسی دور میں شکست وریخت کا شکار ہونا شروع ہو گئی تھی۔ 231 ق م میں اس کے انتقال کے بعد اس کے دھرم کا بھی

خاتمہ ہو گیا۔ سماجی کشیدگیوں اور فرقہ وارانہ تنازعات نے سر اٹھا لیا اور سلطنت بکھرنا شروع ہو گئی۔ بعض افراد کا خیال ہے کہ اشوک کے عدم تشدد کے پرچار نے فوج کو ناکارہ کر دیا اور ملک کمزور ہو گیا لیکن دیکھا جائے تو اشوک نے اپنے عقائد لوگوں پر کبھی بھی بزور مسلط نہیں کیے۔ زیادہ امکان اس بات کا ہے کہ سلطنت بہت پھیل چکی تھی اور وسائل کم پڑنے لگے تھے۔ تاہم تاریخ اشوک کو کبھی بھی فراموش نہ کر سکی۔ بدھ روایت میں اسے 'چکرورتی' یعنی عالم گیر شہنشاہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے جس کی بادشاہت نے قانون کا پہیہ آگے چلایا۔ بعد میں آنے والے رہنماؤں مثلاً سکھ مت کے بانی بابا گورو نانک اور مہاتما گاندھی نے اشوک کے مفاہمتی آدرشوں پر چل کر سماج کے مختلف فرقوں، گوتوں اور جاتوں کے مابین اخوت و بھائی چارے کو فروغ دینے کی کوشش کی۔

اشوک کے جانے کے بعد ہندوستان بھی تاریکی میں ڈوب گیا۔ گرچہ اس بارے میں متعدد دستاویزات دستیاب ہیں، مگر پھر بھی ہمارے پاس اشوک کی موت اور 320 سن عیسوی میں گپتا خاندان کے عروج کے درمیان کے عدم استحکام کے زمانے میں بننے اور مٹنے والی بادشاہتوں اور ان کے بادشاہوں کے بارے میں معلومات بہت قلیل ہیں۔ تاہم ہم یہ جانتے ہیں کہ اس عرصے میں ہندوستان کے روحانی منظرنامے پر بڑے بڑے تغیرات رونما ہوئے۔ یہی وہ زمانہ ہے جس کے دوران اہل ہند خدا پرستی کی طرف مائل ہوئے۔ ویدوں اور تیاگیوں کے سخت اور بے لچک دھرم کی جگہ آراستہ و پیراستہ مندروں، رنگ برنگے جلوسوں، میلوں، زیارتوں اور ہزار طرح کے معبودوں کی مورتیوں اور بتوں کی پوجا پر مشتمل ہندومت نے لی لی تھی۔

اس پیش رفت کے اولین آثار شویت شوترا اپنشد (''سفید خچر والے سنت') میں دیکھے جا سکتے ہیں جسے غالباً چوتھی صدی کے اواخر میں تحریر کیا گیا۔ روایتی ویدک دھرم کبھی بھی زیادہ بصری نہیں رہا تھا۔ اندرا اور وشنو کے عروج کے دنوں میں بھی کسی کو اس بات سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ وہ دیکھنے میں کیسے ہیں۔ اس زمانے کے لوگ بھجنوں اور منتروں میں ماورائیت کا تجربہ کرتے تھے نہ بتوں اور مورتیوں میں۔ شویت شوترا اپنشد پر سانکھیہ یوگا کا بہت گہرا اثر دکھائی دیتا ہے۔ یہ اصلاً ایک لادین مکتبہ فکر تھا لیکن اس میں برہمن یا حقیقت مطلق کو رد کر کے اسے شیو جیسے شخصی دیوتاؤں کے ساتھ متشخص کیا گیا جو یوگی کو سنسار کے اذیت ناک چکر سے نجات دلا سکتا تھا۔ جب وہ موکش کی اس منزل تک رسائی حاصل کر لیتا ہے تو بصیرت یافتہ یوگی کو معبود کے درشن اپنے ہی من میں ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔

MashalBooks.com

یہ کوئی مکمل طور پر نئی ایجاد نہ تھی۔ ہندوستانی معاشرے کے بالائی طبقے تو ویدک دھرم پر عمل کرتے ہی چلے آئے تھے اور ان میں سے بعض اس کے فروغ کے لیے بھی اپنا کردار ادا کرتے چلے آئے تھے لیکن ہوسکتا ہے کہ عام پجاری شروع سے ہی دیوتاؤں کی شبیہیں کسی کچے مادے سے بناتے چلے آئے ہوں جو امتداد زمانہ کے ہاتھوں نہ بچ پائیں۔(71) محوری دور کے آخری وقتوں میں اس مقبول عام مذہب نے، جو کہ شاید وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے سے ہی موجود چلا آ رہا تھا، سنت سنیاسیوں کے مسالک میں مدغم ہونا شروع کر دیا تھا۔ رگ وید میں رُود دیوتا کی حیثیت بہت ثانوی سی تھی۔ اب وہ مقامی معبود شیوا میں ضم ہو کر برہمن کی شخصی تجسیم اور اس آ قائے کون مکان کے روپ میں منظر پر چھا چکا تھا۔ جو اپنے ماننے والوں کو یوگا کی مشقوں سے ملا کرتا تھا۔ یہ یوگی سنسار سے اپنے بندھن صرف اس مالک کائنات اور والی فطرت و نفس (آتما)، سے ایکتا میں آ کر ہی توڑنے کے قابل ہوتا تھا۔ ''جب وہ خداشناسی کی منزل تک پہنچ جاتا ہے تو اس کے پاؤں بیڑیوں سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ مالک پر دھیان جما کے اور اس کی طرف سعی کر کے، اس کے سب واہمے تحلیل ہو جاتے ہیں'' (72) سب رکاوٹیں دور ہوتی چلی جاتی ہیں اور موت کے لمحے میں آ کے آتما ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دیوتا کی پوتر ذات میں حلول کر جاتی ہے۔

رُود کو محض ایک ماورائی ہستی ہی نہیں بلکہ آتما کے اندر موجود تصور کیا جاتا تھا۔ جیسے کہ آگ کی شبیہہ (مورتی) امکانی طور پر لکڑ میں موجود ہوتی ہے۔ ہم اسے اس وقت تک دیکھ نہیں پاتے کہ جب تک برہما شعلے کو بڑھکا نہیں دیتا۔ دیوتا ہمارے میں ایسے ہی رہتے ہیں جیسے کہ تیل تل میں یا مکھن دہی میں۔ مراقبہ یوگی کو ''برہما کی فطرت اصلیہ'' سے اتصال میں لے آتا ہے جو اس کے بعد ایک غیر شخصی شخصیت نہیں رہتا بلکہ پربت باسی، ''ان جنما اور غیر متغیر'' ردر بن جاتا ہے۔ (73) ''اس کا درجہ برہمن سے بھی اونچا چلا جاتا، جو لا انتہا ہے اور ہر مخلوق کے اندر چھپا بیٹھا ہے اور ساری کائنات پر محیط ہے'' (74) اور ردر ہاتھ کے ''انگوٹھے سا'' بھی ہے جو کہ آتما کے اندر چھپا رہتا ہے۔ (75) مراقبے نے یوگی کو اپنی شخصیت کی گہرائیوں میں خدا کی جسمانی شکل (مورتی) کو دیکھنے کے قابل کر دیا تھا۔

شویت شوترا اپنشد نے ایک مربوط خدائی تصور کی توضیع کے لیے کئی ایک مختلف روحانی روایات سے اکتساب کیا۔ مثلاً برہمن اور آتما کے تشخص کے اپنشدی تصور سے، موکشی اور آواگون کے تصورات سے، سانکھیہ، یوگا اور منتر 'اوم' کے ورد سے۔ اس نے ان تمام لادین نظاموں کو خالق

خدا کے تصور سے جوڑ دیا۔ مؤخر دور کے کلاسیکی ہندومت میں اس نوع کی آمیزش سے ایک اور الہیات نے جنم لیا جس کا اطلاق محض ردر/شیو کی بجائے کسی معبود پر بھی جا سکتا تھا۔ زیر بحث دیوتا کا خاص تشخص اس حقیقت کی نسبت کم اہم تھا کہ اب اس تک بذریعہ مراقبہ رسائی بھی ممکن ہو گئی تھی۔ یوگی اس بات تک پہنچ جاتا تھا کہ یہ دیوتا کسی مابعدالطبیعاتی ثبوتوں کے طفیل وجود نہیں رکھتا بلکہ اس لیے موجود ہے کہ اس نے خود اس کا نظارہ کیا ہے۔

شویت شوترا کے آخری اشلوک میں ہماری مڈبھیڑ ایک نئے لفظ سے ہوتی ہے۔ یہ اپنشد کہتی ہے کہ یہاں بیان کردہ نجات صرف ایک ایسے شخص میں چمکتی ہے جس کے اندر خدا کے لیے ایک بہت ہی گہرا عشق (بھگتی) موجود ہوتی ہے اور جو اس عشق کا اظہار اپنے گرو کے لیے بھی کرتا ہے' (76) ایک مذہبی انقلاب برپا ہونے کو تھا۔ ان لوگوں نے جنہیں کہ اپنشدی تصوف مشکل لگتا تھا اور جو بنابریں اس سے بیگانگی محسوس کرنے لگے تھے اور تارک الدنیا سادھوؤں نے مل کر ایک ایسی روحانیت کی طرح ڈالنا شروع کر دی تھی جو کہ ان کے طرز حیات سے زیادہ لگا کھاتی تھی۔ یہ حضرات محوری دور کے تدبرات میں شرکت چاہتے تھے مگر وہ ایک نسبتاً کم تجریدی لیکن زیادہ جذباتی مذہب کے متلاشی تھے۔ چنانچہ انہوں نے ایک ایسے معبود سے بھگتی (''عقیدت'') کا تصور وضع کر لیا تھا جو اپنے ماننے والوں کو محبت دے اور ان کی نگہداشت بھی کرے۔ (77) بھگتی کی مرکزی چیز نفس کشی تھی۔ اہل عقیدت اپنے نفس کی مزاحمت سے رک جاتے تھے اور اپنی لاچاری کو ذہن میں رکھ کر اس اعتماد سے آگے بڑھتے تھے کہ ان کا دیوتا ان کی مدد کرے گا۔

لفظ 'بھگتی'' ذرا پیچیدہ ہے۔ بعض ماہرین کا خیال ہے کہ یہ بھرج (جدائی) سے مشتق ہے۔ لوگ اپنے اور اپنے معبود کے درمیان خلیج سے آگاہ ہوئے مگر اس کے ساتھ ہی ان کے پسند کے دیوتا نے آہستہ آہستہ خود کو اپنی تخلیق کردہ کائنات سے جدا کر لیا اور خود کو ان کے بیچ لا کھڑا کیا۔ بعض دیگر محققین کہتے ہیں کہ یہ لفظ 'بھج' سے ہے جس کا مطلب شریک ہونا یا شرکت کرنا ہے، کیونکہ شویت شوترا میں یوگی ردر سے ایک ہو جاتا ہے۔ اس وقت تک بھگتی ابھی ایک نوزائیدہ تصور تھا۔ اس اثنا میں ایک اور اہم مذہبی تحریر ''بھگوت گیتا'' منظر عام پر آئی جس کے بارے میں محققین کا خیال ہے کہ یہ تیسری صدی قبل مسیح کے اواخر میں منضبط کی گئی۔ اس تصنیف نے شویت شوترا اپنشد کی الہیایت کو آگے بڑھایا اور اسے ایک نئی سمت دے کر عہد تاریکی میں ابھرنے والی ہندو روحانیت پر گہرے اثرات مرتب کیے۔

بھگوت گیتا (' بھگوان کا گیت') ابتدا میں غالباً ایک جدا تحریر تھی مگر تاریخ کے کسی لمحے میں اسے مہابھارت کی چھٹی کتاب میں شامل کر دیا گیا۔ یہ پانڈوؤں کے سب سے بڑے سورما ارجن اور اس کے دوست کرشن کے مابین ایک مکالمے پر مشتمل ہے۔ اس خوفناک جنگ کا آغاز ہونے کو ہے، جس کے متعلق ارجن کا بڑا بھائی یدھشٹر چاہتا تھا کہ کسی نہ کسی طرح ٹل جائے۔ ارجن اپنے جنگی رتھ پر سوار ہے، جسے کرشن چلا رہا ہے اور ارجن دہشت کے عالم میں میدان جنگ کا جائزہ لیتا ہے۔ کہانی کے اس مرحلے تک ارجن کو جنگ کے نتائج کے بارے میں یدھشٹر کی نسبت کم پریشانی لاحق ہے لیکن اب وہ پیش آمدہ حالات کی سنگینی کو دیکھ کر کچھ گڑبڑایا سا نظر آتا ہے۔ اس کا خاندان بدقسمتی سے دو دھڑوں میں بٹ چکا ہے اور پانڈوا اپنے ہی عزیزوں پر دھاوا بولنے والے ہیں۔ قدیمی تعلیمات کا کہنا تھا کہ اپنے قرابت داروں کو ہلاک کرنے والا سورما پورے خاندان کو نرک میں پہنچانے کا باعث بنتا ہے۔ وہ اپنے ذہن میں سوچتا ہے کہ اپنے ہاتھوں اپنے قریبی عزیزوں اور اپنے پیارے اساتذہ بھیشم اور درون کو قتل کرنے کی بجائے بہتر ہے کہ وہ تاج وتخت ہی چھوڑ دے۔ اس طرح تو نراج اور افراتفری پھیل جائے گی۔ اگر اس کے رشتہ دار اس کے ہاتھوں مارے گئے تو خوشی ہمیشہ کے لیے اس سے چھن جائے گی اور بقیہ ساری زندگی پانڈوؤں پر بدی کا سایہ منڈلاتا رہے گا۔

''ایسی بادشاہت، خوشیاں اور ایسی زندگی ہمارے کس کار؟'' وہ کرشن سے کہتا ہے۔ (78) اس سے تو یہ بہت اعلیٰ بات ہوگی کہ اگر ہم جنگ میں ہتھیار اٹھائے اور کسی طرح کی مزاحمت کیے بغیر مارے جائیں۔

جنگ سے یوں بولا ارجن
اور پھر رتھ میں بیٹھ گیا
تیر کمان پرے رکھ دیے
اس کے ذہن کو کچوکے لگ رہے تھے (79)

بھگوت گیتا کو محوری دور کی آخری بڑی تصنیف قرار دیا جا سکتا ہے اور اس سے ہندوستان کی مذہبی زندگی میں ایک نئے تغیر کا پتہ بھی ملتا ہے۔ جیسا کہ ہماری اس کتھا میں آپ نے بار بار ملاحظہ

کیا انسانی تاریخ تشدد کے نتیجے میں پیدا شدہ احساسات سے ایک نئی مذہبی بصیرت کو تحریک دیتی چلی آئی ہے۔ کرشن روایتی جنگی دلیلیں دے کر ارجن کی ہمت بندھانے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس جنگ میں کام آنے والے لوگوں کو کبھی موت نہ آئے گی کیونکہ آتما امر ہے اور لڑائی میں مرنے والا سیدھا سوَرگ میں جائے گا۔ لہٰذا اپنے عزیزوں کو ہلاک کرنا تو ان پر ارجن کی مہربانی ہو گی اور اگر ارجن جنگ سے پہلوتہی کرتا ہے تو لوگ اسے بزدل کہیں گے اور اس سے بھی بڑی بات یہ کہ وہ جات دھرم کے اصولوں کی خلاف ورزی کا بھی مرتکب ہوگا۔ ایک سپاہی اور کشتری ہونے کے ناطے جنگ میں حصہ لینا اس کا ایک مقدس فریضہ ہے۔ دیوتاؤں، الوہی نظام فطری اور سماج کی بھی یہی مرضی ہے۔'' وہ بھی اپنے بھائی یدھشٹر کی طرح ایک پُر اذیت ذہنی دوراہے سے دوچار دکھائی دیتا ہے۔ شہنشاہ اشوک نے عدم تشدد کے پرچار کا بیڑہ اٹھایا مگر وہ اپنی فوج ختم نہ کر سکا۔ برہمن پروہتوں نے جنگ وجدال چھوڑ دیا تھا۔ سادھوؤں نے تو اس سارے جنجال سے ہی منہ موڑ لیا تھا اور جنگلوں، بیلوں میں پناہ لے لی تھی مگر کسی کو قوم کا دفاع بھی تو کرنا تھا، سماج اور سماج کے امن وامان کو بھی تو بچانا تھا۔ اور بدقسمتی سے اس کا مطلب تھا جنگ، خواہ اپنے دفاع کے لیے ہی سہی۔ تو جناب ایک سپاہی اپنے گلے پڑے تشدد کے کرموں اور ان کے پھلوں کو چکھے بنا پھر کیسے نبھائے سماج کا یہ مقدس فریضہ؟

ارجن کا ذہن کرشن کے ان دلائل سے تبدیل نہیں ہوتا۔

''میں جنگ نہیں کروں گا!'' وہ کہتا رہتا ہے۔ (80)

جنگ بہت بڑی بے وقوفی ہوگی۔ دنیاوی فائدوں کے لیے خونریزی کرنے کو کبھی بھی جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ شاید اسے ایک تیاگی ہونا چاہیے تھا؟ مگر وہ کرشن کی عزت بھی بہت کرتا تھا او رآخر وہ تھک ہار کے اس کے پاس واپس مدد مانگنے چلا آیا۔ اب ارجن کا گرو بننے میں مشکل یہ تھی کہ کرشن کو جین اور بدھ بھکشوؤں اور دوسرے سب سادھوؤں اور سنیاسیوں کے دلائل بھگتنا پڑتے جو سب دنیاوی کرموں کو موکشی کے ناموافق گردانتے تھے۔ مگر اس کا مطلب یہ بھی تھا کہ اکثر انسانوں کو کسی قسم کی نجات کی امید تک بھی نہیں کرنا چاہیے۔ ارجن اس لمحے دراصل ہندی محوری دور کے ایک بڑے سقم کی طرف انگشت نمائی کر رہا تھا۔ کرشن کی خواہش تھی کہ وہ اس مسئلے پر ایک اور نظر سے غور کرے مگر بجائے اس کے کہ وہ دیگر مکاتیب فکر کی تکذیب کر کے اسے کوئی بالکل نئی تعلیم بتلاتا اس نے قدیم روحانی روایات میں بھگتی کا نیا تصور ملا کے ایک نیا قوام تیار کر ڈالا۔

کرشن نے ارجن کو صلاح دی کہ وہ ایک مختلف طرح کے یوگا سے کام لے۔ اس نے اسے بتلایا کہ ایک اندوہناک جنگ میں بھاگ لینے والا سورما بھی موکشی حاصل کرسکتا ہے۔ یہ حاصل کرنے کے لیے اسے اپنے اعمال کے نتائج سے یعنی لڑائی یا عزیز رشتہ داروں کی موت سے بے تعلق ہو جانا ہوتا ہے۔ ایک سپاہی کو کسی ذاتی فائدے کی تاک کے بغیر اپنا فریضہ سرانجام دینا چاہیے اور بالکل ویسی ہی بے نیازی کا مظاہرہ کرنا چاہیے جس کا کہ ایک یوگی کرتا ہے:

عمل پر توجہ دو
نہ کہ اس کے ثمر پر
اثمار کی کشش سے بچو
اور بے عملی سے!
عمل کرو پورے نظم وضبط کے ساتھ
بے لوث ہو کر
شکست و فتح سے بے نیاز ہو جاؤ
اس اطمینان کو کہتے ہیں نظم وضبط

لیکن حرص اور لوبھ کی جڑیں انسانی شعور میں بہت گہری ہیں، اور ایک سپاہی صرف یوگا پر عمل کر کے ہی جی کو اس طرح مار سکتا ہے کیونکہ یوگا انا کو کچل دیتا ہے۔ اسے اپنے افعال سے ''مجھے'' اور ''میرا'' کو نکال دینا چاہیے تاکہ وہ بالکل غیر شخصی طور پر عمل کرنے لگے۔ ایک بار جب وہ اس منزل تک پہنچ جاتا ہے تو پھر وہ حقیقی معانی میں ''غیر فعال'' ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اب یہ ''وہ'' نہیں ہوگا کہ جو جنگ میں حصہ لے گا۔ ''اس طرح سدا مطمئن اور خودمختار ہو کر وہ کچھ کرتے ہوئے بھی کچھ نہیں کرتا'' (82) کشتری کو اپنی ذمہ داریاں نبھانا ہوتی ہیں، وہ آرام سے جا کر جنگل میں ڈیرہ نہیں لگا سکتا۔ لیکن کرم یوگا پر عمل کر کے وہ دنیا سے لاتعلق ہو جاتا ہے۔ وہ دنیا میں رہتا بھی ہے اور نہیں بھی رہتا۔ کرشن نے ارجن کو معمول کے یوگی قواعد سکھائے لیکن اس نے اسے جو مراقبہ بتلایا وہ خاص کشتریوں کے لیے تھا جو اپنی ذمہ داریوں کے سبب گھنٹوں ہر روز مراقبے میں نہیں گزار سکتے تھے۔ کل وقتی سادھو یا درویش زیادہ مشکل قسم کی یوگا پر عمل کر سکتے تھے۔ مگر کرم یوگا عام لوگوں کے

MashalBooks.com

لیے تھا جنہیں دنیا داری کے اور فرائض بھی پورے کرنا ہوتے تھے، روایتی یوگا نے کبھی بھی دیوتا کو مرکز نہیں مانا تھا مگر کرم یوگا میں دیوتا مرکز بنا۔ شویت شوترا اپنشد یوگیوں کو ردر/شیو پر دھیان مرکوز کرنے کی تعلیم دیتی تھی مگر کرشن نے ارجن کو وشنو پر ارتکاز توجہ کی ہدایت کی۔

کرشن نے ارجن کو یہ بتا کر حیران کر دیا کہ وہ صرف وشنو کا فرزند ہی نہیں بلکہ اس کا انسانی اوتار بھی ہے یعنی وہ خود بھی بھگوان وشنو ہی ہے۔ وشنو کو ''کسی نے نہیں جنا، اسے موت نہیں آ سکتی اور وہ تمام مخلوقات کا والی ہے'' لیکن اس کے باوجود وہ مختلف زمانوں میں انسانی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔(83) وشنو دنیا کا خالق ہے اور وہی اسے قائم رکھتا ہے لیکن جب کبھی بھی دنیا پر کوئی کڑا وقت آ جائے... مثلاً جب لوگ مقدس فرائض سے غفلت برتنے لگتے ہیں یا سماج میں کوئی افراتفری پھیلتی ہے... تو وہ انسانی شکل میں ایک بار پھر اس دنیا میں نزول کر آتا ہے:

نیکوکاروں کو بچانے کے لیے
اور پاپیوں کو تباہ کرنے کے لیے
مقدس فریضے کا معیار قائم کرنے کے لیے
میں ہر یگ میں آتا ہوں(84)

ارجن کو یہ حیران کن خبر سنا دینے کے بعد کرشن اب اسے بھگتی کے بارے میں زیادہ کھل کر بتا سکتا تھا۔ ارجن خود کرشن کی پیروی کر کے اپنی خود غرضانہ خواہشات سے بے نیاز ہونا سیکھ سکتا تھا۔ کرشن/ وشنو دنیا کا بادشاہ اور فرمانروا ہونے کے ناطے ہر دم فعال ہوتا ہے مگر اس کے افعال (کرم) اس کا کچھ نہیں بگاڑتے۔

یہ افعال مجھے نہیں جکڑتے
کیونکہ میں بے نیاز رہتا ہوں
اپنے تمام افعال میں، ارجن!
کہ جیسے مجھے ان سے کوئی تعلق ہی نہ ہو(85)

لیکن اگر ارجن کو صحیح معنی میں کرشن کی تقلید کرنا تھی تو پھر اس کے لیے الوہیت کو سمجھنا ضروری تھا جو کرشن/ وشنو کو اس طرح دیکھ کر ہی ممکن تھا کہ جیسا وہ اصل میں ہے۔

عین میدان جنگ کے بیچ، کرشن نے پھر ارجن کو اپنی الوہیت منکشف کر کے دکھائی جو اپنے دوست کے وجود میں اس بھگوان وشنو کا ابدی پیکر دیکھ کر ہیبت سے بھونچکا رہ گیا کہ جو خالق بھی ہے اور مارنے والا بھی اور جس کی طرف سب کو لوٹ کر جانا ہے۔ اس نے کرشن کو نور کی قوت سے تبدیل ہوتے دیکھا جس میں کہ اب سارا جہاں سمایا نظر آ رہا تھا۔

''مجھے تو تمہارے وجود میں دیوتا نظر آ رہے ہیں!'' وہ پکارا۔

آپ بے حدود ہیں
ہر طرف بس آپ ہی آپ ہیں
ان گنت بانہیں، پیٹ، منہ اور آنکھیں
اے مالک کل!
تیرا نہ کوئی انت ہے، وسط نہ آغاز (86)

کرشن کے وجود میں کائنات کی ہر انسانی اور آسمانی شے کسی نہ کسی طور دکھائی دے رہی تھی۔ زمین سے آسمان تک چھایا ہوا تھا اور اس میں سب معبودوں کا نظارہ کیا جا سکتا تھا: ''گرجتے طوفان دیوتا' سورج دیوتا، تاباں دیوتا اور رسومات کے دیوتا'' مگر کرشن/ وشنو ''انسان کا ان تھک جذبہ'' اور انسانیت کا جوہر بھی تو تھا۔ (87) تمام چیزیں اس کی طرف دوڑتی ہیں جیسے دریا ساگر اور پروانے جلتے ہوئے شعلے کی جانب کھنچے چلے جاتے ہیں اور ارجن نے پانڈوؤں اور کوروؤں کو دیوتا کے شعلہ خیز مونہوں میں بھی جاتے دیکھا۔

ارجن کا خیال تھا کہ وہ کرشن کو مکمل طور پر جان گیا ہے مگر اب وہ حیرانی کے عالم میں چلا رہا تھا:

''تم کون ہو؟''

''میں وقت پیرانہ سال ہوں'' کرشن سے آواز آئی۔

وقت، جو دنیا کی ہر شے کو حرکت میں لاتا ہے اور پھر اسے فنا کے گھاٹ میں اتار دیتا ہے۔

کرشن/ وشنو تا ابد قائم ہے، وہ تاریخ کے دھارے سے ماورا ہے۔ کرشن/ وشنو کا کام فنا بھی تھا۔ وہ ان لشکروں کو پہلے ہی تباہ کر چکا تھا جو کہ دیکھنے میں ابھی ایک دوسرے کے سامنے صف آرا ہو رہے تھے۔ اور گو اس خاک کے پتلے ارجن کو بس یہی پتہ تھا کہ جنگ کو ابھی شروع ہونا ہے مگر نتیجہ پہلے ہی طے ہو چکا تھا جسے بدلا نہیں جا سکتا تھا۔ کائنات کا وجود قائم رکھنے کے لیے یگ کے بعد یگ کا آؤ چلاؤ ضروری ہے۔ کورو پانڈوؤں کی جنگ سے دور بطلیت اپنے انجام کو پہنچا اور اب ایک نئے تاریخی عہد کی آمد آمد تھی۔ کرشن بھگوان نے ارجن کو بتلا دیا تھا کہ ''اگر تم کچھ بھی نہیں کرتے تو بھی جنگ میں دونوں جانب صف آرا سورماؤں کی موت لکھی جا چکی ہے۔''

وہ تو پہلے ہی
مارے گئے میرے ہاتھوں
بس تم میرا وسیلہ بنو
میرے تیرانداز (88)

چنانچہ ارجن کو جنگ میں جانا ہی ہے اور اسے وہ فرض نبھانا ہی ہے جو کہ اسے دنیا میں دھرم کو دوبارہ جاری وساری کرنے کے واسطے تفویض کیا گیا ہے۔

یہ ایک بہت پریشان کن نظارہ تھا۔ یوں لگ رہا تھا کہ جیسے کرشن بھگوان کے درس نے انسانوں کو ہر طرح کے قتل و غارت کی کھلی چھٹی دے رکھی تھی اور انہیں اس کی ذمہ داری سے بھی آزاد کر دیا تھا۔ بہت سے سیاستدان اور جرنیل ایسے آئے کہ جنہوں نے برملا یہ کہا کہ تقدیر ان سے یہ سب کچھ کرا رہی ہے اور اسے انہوں نے اپنے گھناؤنے افعال کے جواز کے طور پر پیش کیا۔ مگر ایسے بہت کم دیکھنے میں آئے کہ جو لوبھ اور ذاتی فائدے کی خواہش کو دل سے نکال سکے جس پر بھگوان کرشن نے سب سے پہلے زور دیا تھا۔ صرف ایک جنگجو یوگی کا عمل منظم ہی اس تباہ حال دنیا میں امن قائم کر سکتا ہے۔ کرشن لگتا تو بہت سفاک ہے مگر اس نے ارجن کو یہ بھی بتلایا تھا کہ وہ نجات دہندہ بھی ہے جو اس سے محبت کرنے والوں کو ان کے کرموں کے برے اثرات سے بھی بچا سکتا ہے۔ صرف بھگتی کو دل سے ماننے والے ہی بھگوان کرشن کی فطرت اصلیہ کا نظارہ کر سکتے ہیں مگر اس کے لیے نفس کو مکمل طور پر مارنا پڑتا ہے، پھر کہیں جا کر اس کا جلوہ نصیب ہوتا ہے۔

صرف میرے نام پر عمل کرے
اور میری ہی لو لگا کر
دنیا سے بے نیاز ہو کر
کسی مخلوق کا برا نہ سوچے
اے ارجن!
تبھی کوئی بندہ مجھ تک رسائی کر سکتا ہے(89)

فقر و غنا اور اس دنیا سے بے نیازی وصال خداوندی کی اولین منزل ہے جو اپنے بندوں کو زندگی کے تمام دکھوں سے محفوظ رکھ سکتا ہے۔(90)

غالباً بھگوت گیتا نے آنے والی نسلوں پر کسی بھی دوسرے ہندی صحیفے کی نسبت زیادہ اثرات مرتب کیے ہیں۔ اس کا سب سے بڑا وصف یہ ہے کہ اسے ہر قسم کا آدمی سمجھ سکتا ہے۔ دیگر روحانی روایات نے نجات کا تصور فقط چند ایک برگزیدہ اور غیر معمولی صلاحیتوں کے حامل متصوف افراد تک محدود کر کے رکھ دیا تھا مگر گیتا نے جس مذہب کا تصور پیش کیا وہ سب کے لیے تھا۔ ایسے لوگ کم ہی ہوتے ہیں جن کے پاس اتنا وقت اور ذہن ہو کہ وہ اپنی پوری زندگی یوگا کو دے سکیں۔ ایسے بھی بہت کم ہوں گے جو اپنے سب گھر والوں کو دھکا دے کر جنگل کی راہ سدھار سکیں۔ لیکن ''اگر وہ مجھ پر بھروسہ کریں ارجن!'' کرشن نوید سناتا ہے ''تو پھر عورتیں کیا، طوائفیں کیا اور شودر کیا، برائی کی کوکھ سے جنم لینے والے بھی اس راہ عظیم تک پہنچ سکتے ہیں'' (91) اس نئے دھرم نے بتایا کہ کوئی بھی شخص دیوتا سے لو لگا سکتا ہے اور اس کے نقش قدم پر چل سکتا ہے اور روز مرّہ زندگی کے وظائف ادا کرتے وقت لوبھ اور خود غرضی سے آزاد رہ سکتا ہے۔ حتیٰ کہ جنگوں میں حصہ لینے والا سورما بھی جس کا کام ہی انسانوں کی جان لینا ہے، کرم یوگا سے بہرہ مند ہو سکتا ہے۔ اس عظیم گھڑی کے بعد کرشن بھگوان نے لوگوں کو بتلایا کہ ساری دنیا ہی ایک میدان جنگ ہے جس پہ خاک کے پتلے فقر و عاجزی، عدم تشدد، دیانت داری اور ضبط نفس کے ہتھیاروں سے کام لے کر عرفان و معرفت کی سعی کرتے ہیں۔ (92) بھگوت گیتا نے محوری دور کے روحانی آدرشوں کے بطلان کی بجائے انہیں ہر کس و ناکس کے لیے ممکن العمل بنا دیا تھا۔

MashalBooks.com

10

ہمارا مستقبل

محوری دور کا روحانی انقلاب فساد، ہجرت اور فتوحات کے پس منظر کے ساتھ رونما ہوا اور بیشتر اوقات یہ دو شہنشاہیتوں کے درمیانی عرصے میں واقع ہوا۔ چین میں محوری دور جو خاندان کے خاتمے سے شروع ہوا اور اس وقت اپنے اختتام کو پہنچا جب چن نے متحارب ریاستوں کو متحد کر کے ایک نئی چینی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ ہندی محوری دور کی ابتدا ہڑپہ کی تہذیب کی تباہی کے وقت ہوئی اور اس کا خاتمہ موریہ سلطنت کے ساتھ ہوا۔ یونان کا مذہبی و روحانی تغیر مائسینی اور مقدونی سلطنتوں کے درمیانی زمانے سے متعلق ہے۔ محوری دور کے دانشور ایسے معاشروں کے افراد تھے جن کے لنگر ٹوٹ چکے تھے اور جن کے سفینے کھلے سمندر کی متلاطم موجوں پر ڈگمگاتے چلے جا رہے تھے۔ کارل جیسپرز کی رائے ہے کہ ''محوری دور کو شہنشاہیت کے دو عظیم ادوار کا درمیانی عرصہ قرار دیا جا سکتا ہے اور اسے ہم آزادی کی ایک مہلت یا وہ گہرا سانس بھی کہہ سکتے ہیں جو کہ شعور کو جلا بخشتا ہے'' (1)۔ حتیٰ کہ وہ یہودی بھی جنہوں نے مشرق وسطیٰ کی استعماری طاقتوں کے ہاتھوں ناگفتہ بہ ظلم و ستم جھیلے تھے اس وحشت ناک آزادی کے طفیل محوری دور میں شامل ہوئے جسے انہوں نے اپنے مادر

وطن کی تباہی اور اس جلاوطنی کے بعد محسوس کیا جس نے ان کا ماضی سے ناطہ توڑ کر انہیں سب کچھ ایک نئے سرے سے شروع کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ تاہم دوسری صدی قبل مسیح کے اواخر تک دنیا میں استحکام پیدا ہو چکا تھا۔ ان سلطنتوں میں جو کہ محوری دور کے بعد قائم ہوئیں وقت کا تقاضہ یہ تھا کہ کوئی ایسی روحانی طرح تلاش کی جائے جو نئی سیاسی یگانگت کو برقرار رکھ سکے۔

چینی ایک طویل عرصے سے امن وسلامتی کے آرزومند تھے۔ جب چن نے 221 میں بقیہ سات ریاستوں کو فتح کر کے مرکزی سلطنت قائم کی تو بہت سے لوگوں نے سکھ کا سانس لیا ہوگا لیکن سامراجی حکومت سے ان کا یہ اولین تعارف بہت تکلیف دہ تھا۔ چن کی فتح قانون پسندوں کی ایک بہت بڑی کامیابی تھی۔ حتیٰ کہ داستانوی عظیم درویش بادشاہ بھی ایسی سلطنت قائم نہ کر سکے تھے۔ چن کے حکمران جانتے تھے کہ ان کی بادشاہت کی پوری چینی تاریخ میں کہیں کوئی نظیر نہیں ملتی۔ اس کا بادشاہ خود کو ''شہنشاہ اول'' کہلاتا تھا۔ درباری مؤرخ خوشی خوشی لکھتا ہے: ''چاروں سمندروں کے مابین اب ہر جگہ صوبے اور پرگنے موجود ہیں۔ سب احکام ایک مرکز سے صادر ہوتے ہیں۔ یہ ایک ایسی چیز دیکھنے میں آ رہی ہے جس کی مثال دور دور تک نہیں ملتی'' (2) اس نئے عہد میں شہنشاہ خدائے فلک سے نیابت ملنے کے دعوے نہیں کرتے تھے۔ اس کی بجائے انہوں نے روایت سے ناطہ توڑ کر ایک ایسے مکتبہ فکر سے رجوع کر لیا تھا کہ جس کا محوری دور سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ چین کی بڑی حریف ریاستوں کے فرمانرواؤں کے نزدیک شاہی رمالوں، وقائع نگاروں اور ماہرین فلکیات کو کنفیوشس اور موزی مت کے علما کی نسبت ہمیشہ سے ہی زیادہ اہمیت حاصل رہی تھی اور چن حکومت کے لیے یہ ایک بہت بڑا جواز تھا۔

آنے والے دور میں ان ماہرین فلکیات کی قدیم طلسماتی سائنس ین اور یانگ کے دبستان کے نام سے جانی جانے لگی۔ اس نے تیسری اور پہلی صدی کے درمیان چینی تخیل کو بڑی مضبوطی سے اپنے قابو میں کیے رکھا۔ (3) جیسا کہ ہم پہلے مشاہدہ کر چکے ہیں، ین اور یانگ کے تصور کی ابتدا چین کے کسان قبائل سے ہوئی اور چن کی اختیار کردہ ہم نسبت کونیات کی تاریخ نوحجری دور تک پھیلی ہوئی ملتی ہے۔ اس موڑ پر اس کا احیا ایک نوع کی عقلی رجعت کا مظہر تھا اور اسے ہم محوری دور کے مشکل تقاضوں سے ایک طرح کا فرار بھی قرار دے سکتے ہیں۔ اس کا مطمح نظر انسانی اور فطری مظاہر کے درمیان تطابق تلاش کرنا تھا۔ درباری فلسفیوں کا دعویٰ یہ تھا کہ حالیہ واقعات کی پیش گوئی بڑے کونی قوانین سے کی جا سکتی ہے اور ان قوانین کی مدد سے ان واقعات کو کنٹرول بھی

کیا جا سکتا ہے۔ اس سے لوگوں کو یہ اطمینان ملا کہ وہ ایک بہت بڑی تبدیلی کے اس دور میں شعور و آ گہی کے حامل ہیں۔ یہ نظریہ چوتھی صدی کے فلسفی ذویان نے وضع کیا تھا جس کا کہنا تھا کہ پانچوں بنیادی عناصر یعنی مٹی، لکڑی، دھات، آگ اور پانی ایک قطعی تسلسل کے ساتھ یکے بعد دیگرے ایک دوسرے سے وجود میں آتے ہیں۔ لکڑ آگ پیدا کرتی ہے، آگ سے راکھ اور مٹی پیدا ہوتی ہے، مٹی سے دھات بنتی ہے اور دھات سے پانی پیدا ہوتا ہے۔ ہر ایک عنصر کی نسبت کسی ایک خاص موسم سے ہے اور ہر عنصر کا درجہ اپنے سے پہلے والے عنصر کے مقابلے میں زیادہ ہوتا ہے، عین اسی طرح کہ جیسے موسم گرما کے بعد خزاں چلی آتی ہے۔ مثال کے طور پر آگ جیسے لکڑی کو کھا جاتی ہے اور مٹی آگ کو بجھا دیتی ہے۔ محوری دانشوروں کے پاس اس طرح کے ہوائی قلعوں کے بارے میں سوچنے کا وقت بہت کم تھا۔ موزی پسندوں کی تو واضح رائے یہ تھی کہ ان پانچوں عناصر کو ایک دوسرے پر کوئی تفوق حاصل نہیں ہے (4)۔ تاہم زویان کا خیال تھا کہ اس نظریے کا اطلاق بڑے شاہی خاندانوں کے تاریخی تسلسل پر بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس نے شہنشاہ زرد کو چینی مٹی، زیا خاندان کو لکڑی، شانگ سلسلے کو کانسی اور جو بادشاہوں کو آگ سے منسوب کیا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ چن خاندان پر پانی کو غالب آنا چاہیے۔ جسے کہ چین میں موسم سرما سے منسوب کیا جاتا تھا۔

چنانچہ چن کے پہلے شہنشاہ کو نظریہ بہت بھایا جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ یہ اس کے اقتدار کے حق میں جاتا تھا۔ وہ موسم سرما کے سیاہ رنگ جیسا لباس زیب تن کرتا جو کہ قانون پسندوں کی سرد وسیاہ پالیسیوں کے بھی بہت مناسب حال تھا۔ وہ قانون پسندی جو انتہائی سخت گیر تھی اور ہر معاملے میں قانون کو بیچ میں لے آتی تھی اور کسی قسم کی راستی، ہمدردی، مہربانی، نرمی یا شفقت سے بے نیاز ہو کر چیر پھاڑ کرنے اور چیزوں کو تلف وحذف کرنے کا درس دیتی تھی۔ (5) اسی دوران وہ آب حیات تیار کرنے کے تجربات کی بھی سرپرستی کرتا رہا۔ زویان کے بعض شاگرد چینی دربار میں جڑی بوٹیوں اور معدنی اجزا کو استعمال کر کے اوران پر تجربات کر کے حیات جاودانی کے نسخے بھی تلاش کرتے رہے۔ اسے ہم جادو ٹونے کی ایک شکل قرار دے سکتے ہیں اور اسے بعد میں تاؤمت سے بھی منسوب کیا گیا۔ (6) ابتدائی قسم کے ان سائنسدانوں میں سے بعض نے ادویات پر بھی تجربے کیے اور بعض تنفس کی مشقوں اور دیگر جسمانی کسرتوں کے ذریعے درازی عمر کی ترکیبیں ڈھونڈتے رہے۔ چین کے شمال مشرقی ساحل سے پرے جزائر کی طرف مہمیں روانہ کی گئیں۔ جس کے

بارے میں خیال کیا جاتا تھا کہ وہاں رہنے والا ہمیشہ ہمیشہ کی زندگی حاصل کر سکتا ہے۔ یہ سب طاقت کے حصول، مستقبل بینی اور روحانی کی بجائے طبیعی طریقوں سے موت سے محفوظ رہنے کی انسانی خواہش کی غمازی کرتا ہے لیکن اسے ہم محوری دور کے مفکرین کے افکار سے روگردانی سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں جو اس نوع کی ہمیشگی اور تحفظ کے لیے جان کھپانے کو ویسے ہی ایک احمقانہ اور غیر حقیقت پسندانہ شغل شمار کرتے تھے۔

چن کے اس پہلے شہنشاہ کو مسئلہ تھا کہ وہ وسیع وعریض مفتوحہ علاقہ جات کا انتظام کیسے چلائے۔ کیا وہ بھی جھوفر مانرواؤں کی طرح اپنے بیٹوں کو جاگیریں دے کر انھیں مختلف علاقوں کا نظم ونسق سونپ دے؟ اس کے وزیراعظم لی سی جو کہ کسی دور میں شن زی کا شاگرد رہ چکا تھا، نے اسے صلاح دی کہ وہ اپنے بچوں کو زمینیں اور جاگیریں دینے کے بجائے انہیں وظائف عطا کرے اور سلطنت پر اپنی مطلق حاکمیت برقرار رکھے۔ جب 213 ق م میں ایک شاہی مؤرخ نے روایت سے اس انحراف پر تنقید کی تو لی سی نے شہنشاہ کو ایک اہم یادداشتی نوٹ پیش کیا۔

> عالی جاہ نے اس دنیا کو اکٹھے کیا ہے لیکن بعض افراد ایسے بھی ہیں جو اپنے خفیہ نظریات کے ذریعے ایک دوسرے کو ورغلانے کی کوشش کر رہے ہیں اور ہمارے وضع کردہ قوانین ورواجات کو بدنام کرنے کی کوشش کر رہے ہیں اگر صورت حال کو قابو نہ کیا گیا تو شاہی طاقت کو نقصان پہنچے گا اور نیچے سے بھی شورشیں پھوٹیں گی۔ (7)

لہٰذا لی سی نے تجویز پیش کی کہ ''ماسوائے چن کے ریکارڈ کے باقی تمام تاریخی دستاویزات، سو دبستانوں کی سب تحاریر اور سرکاری محققین کے پاس موجود تحریروں اور زراعت، طب، علم الادویہ، رمل اور شجرکاری پر ملنے والی بعض کتابوں کے علاوہ دیگر تمام تصانیف کو حکومت کے حوالے کر دیا جائے اور انہیں نذرِ آتش کر دیا جائے'' (8) تاریخ بتلاتی ہے کہ اس کے بعد نہ صرف یہ کہ کتابوں کے بہت سے ذخائر جلا دیے گئے بلکہ چار سو ساٹھ اساتذہ کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ چین کے محوری دانشوروں کو تمام موجودات کے اتحاد اور ان کے معنوی اعتبار سے ایک ہونے کا ادراک اور شعور حاصل ہوا تھا۔ مگر اس دور میں آ کر لی سی جیسوں نے اتحاد کا مطلب یہ بنا لیا تھا

کہ ہر نوع کے اختلاف رائے کو دبا دیا جائے بلکہ اسے آہنی ہاتھوں سے کچل دیا جائے اور دیکھنے والوں کو صرف ایک ہی حکومت نظر آئے............ تاریخ بھی ایک، فلسفہ بھی ایک اور نظریہ بھی ایک۔

بھلا ہو شہنشاہ کا کہ اس نے سرکاری فلسفیوں کو ان چینی دستاویزوں، جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، کی نقول اپنے پاس رکھنے کی اجازت دے دی وگرنہ تو سب کچھ ہی جاتا تھا۔ لیکن اس کی وحشیانہ پالیسیوں سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہو سکا۔ بلکہ الٹا اس کا نقصان بھگتنا پڑا۔ چن کے اس پہلے بادشاہ کی موت کے بعد سلطنت کے عوام بغاوت پر اٹھ کھڑے ہوئے اور ہر طرف افراتفری مچ گئی۔ تین برس تک یہی صورت حال رہنے کے بعد انجام کار ایک عام شہری لیو بانگ نے جس نے کہ اپنی عملی زندگی کا آغاز انتظامیہ کے ایک مقامی افسر کے طور پر کیا تھا، ایک بڑے لشکر کی قیادت کرتے ہوئے تاج وتخت پر قبضہ کر لیا اور ہان شاہی سلسلے کی بنیاد رکھ دی۔ وہ چن کے مرکز جو سیاسی نظام کو تحفظ دینا چاہتا تھا اور گرچہ اسے بھی لی سی کی پالیسی کی خامیاں صاف دکھائی دے رہی تھیں، اس نے سوچا کہ سلطنت کو اس وقت قانون پسندوں کی حقیقت پسندی کی ضرورت ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ ملک میں ایک نسبتاً زیادہ مہذب اخلاقی نظریہ حیات اور نظام فکر بھی ہونا چاہیے۔ اسے یہ دونوں باتیں یعنی حقیقت پسندی اور ایک مہذب اخلاقی نظریہ حیات ایک ایسے فلسفے میں امتزاج کرتی نظر آئیں جسے ہوانگ لو کہا جاتا تھا اور جو قانون پسندی اور تاؤمت سے مل کر بنا تھا۔ (9) یہ دونوں مکاتیب فکر ہمیشہ سے ہی ایک دوسرے سے قربت محسوس کرتے چلے آ رہے تھے اور غالباً انہوں نے نمونہ تقلید کے طور پر داستانوی زرد شہنشاہ ہوانگ تے کا انتخاب کیا تھا جسے کنفیوشس مت اور موزی مت کے دانشوروں نے کبھی بھی کوئی خاص اہمیت نہیں دی تھی۔ لوگ من مانی شاہی حکومت سے عاجز آ چکے تھے اور ہوانگ تے کے بارے میں یہ بات مشہور تھی کہ اسے ''کچھ نہ کرنے کی پالیسی پر عمل کر کے حکومت چلانی تھی۔ چنانچہ ہوانگ لو کی فکر کے حامل افراد میں یہ فلسفہ طاقت پکڑ رہا تھا کہ شہنشاہ کو اپنے اختیار وزرا کو تفویض کر کے سرکاری پالیسیوں میں شخصی مداخلت سے گریز کی پالیسی اختیار کرنا چاہیے۔ ان کا خیال تھا کہ ملک میں کسی عقلی اور عاقلانہ نظام فکر پر مبنی ضابطہ تعزیرات ضروری ہے مگر غیر انسانی حد تک سخت سزاؤں پر مشتمل کالے قوانین کو چلتا کر دینا چاہیے۔

محوری دور کے چینی دانشور کسی ایک خاص عقیدے سے وابستگی اور اسے ہی ہر طرف نافذ

کرنے کے رجحان کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے اور وہ توحید افکار کی جانب گامزن تھے۔ لیکن بہت سے افراد اسی الجھن اور کشش و پیچ میں پڑے رہے کہ کون سا مسلک اپنائیں اور کون سا چھوڑ دیں۔ ہان دور کے اوائل میں تحریر کیے جانے والے ایک مقالے ''سلطنت کے سائے تلے'' کا مصنف یہ محسوس کرتا ہے کہ چین کی روحانی دنیا ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو رہی ہے۔ درویش بادشاہوں کی تعلیمات میں چنداں ابہام نہ تھا مگر اب:

> آسمان تلے کی ہر جگہ افراتفری کا شکار ہے۔ اہل علم و دانش کے پاس کوئی روشنی نہیں۔ تاؤ اور نیکی (تے) میں کوئی ہم آہنگی نہیں رہی اور پوری دنیا محض ایک پہلو کو دیکھتی ہے اور سوچتی ہے کہ اس نے کل کا احاطہ کر لیا ہے۔(10)

اہل چین کو محوری دور کی ایک بہت اہم بات بہت اچھے طریقے سے سمجھ میں آ چکی تھی۔ اب وہ اس حقیقت تک پہنچ چکے تھے کہ سچائی کا کسی ایک واحد مکتبہ فکر نے ٹھیکہ نہیں لیا ہوا کیونکہ تاؤ تو ہے ہی ماورا اور ناقابل بیان۔ ان دنوں تاؤمت عروج پر تھا۔ ''سلطنت کے سائے تلے'' پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا لکھاری کم و بیش تمام دانشوروں کے بصائر کو اہمیت کا حامل گردانتا ہے۔ مگر وہ جوانگ زی کو سب سے زیادہ قابل اعتماد سمجھتا ہے۔ اس نے ''اس چیز کی تعلیم دی جسے کہ وہ خود مانتا تھا، اس نے کبھی بھی طرفداری سے کام نہیں لیا اور نہ ہی وہ چیزوں کو صرف ایک پہلو سے دیکھتا تھا''۔ وہ اس قدر فراخ ذہن اور تعصّبات سے آزاد ہونے کی وجہ سے ''تاؤ سے ہم آہنگی، اختیار کر گیا اور بلندیوں کی بلندی تک جا پہنچا۔''

مگر آہستہ آہستہ کنفیوشس مت کی خوبیاں ظاہر ہونے لگیں۔(12) ہان شہنشاہ ہمیشہ سے ہی رسوم و تقریبات کی اہمیت کو سراہتے چلے آئے تھے۔ پہلے ہان شہنشاہ نے مقامی علما کو دربار کے لیے ایک رسم وضع کرنے کو کہا اور جب اس رسم کو پہلی بار ادا کیا گیا تو وہ پکار اٹھا: ''اب مجھے احساس ہوا ہے کہ فرزند خدا ہونے میں کیا عظمت ہے!''(13) جب لوگ ایک بار چن شاہی کی عقوبتوں کے صدمے سے سنبھل چکے تو پھر انہیں تاؤمت ناقابل عمل محسوس ہونے لگا۔ اس میں ہمیشہ انارکی ولاقانونیت کافی مقدار میں موجود رہا تھا اور اب اس چیز کا احساس پیدا ہونے لگا تھا کہ لوگوں کو کسی

قسم کی اخلاقی رہنمائی کی ضرورت ہے۔ وو وی کا قاعدہ چاہے جتنا بھی زبردست تھا، شہنشاہوں کے لیے محض ''خالی پن'' کے بل پر سلطنت چلانا ممکن نہ تھا۔ ہوانگ لو کی مقبولیت ہان شہنشاہ وین (179-157) کے دور میں اپنے عروج کو پہنچی اور بعد ازاں ایک بار پھر تبدیلی کے آثار نظر آنا شروع ہو گئے۔

136 ق م میں درباری دانشور تونگ جونگ شو نے شہنشاہ وو (140-87) کو ایک یادداشت پیش کی جس میں اس نے یہ کہتے ہوئے کہ مملکت میں مختلف مکاتب فکر بہت زیادہ ہو گئے ہیں یہ سفارش کی کہ ان چھ مستندات کو جنہیں کنفیوشس مت کے علما پڑھاتے ہیں، ریاست کی سرکاری تعلیم قرار دے دیا جائے۔ شہنشاہ مان گیا لیکن چن کی مانند تمام مکاتیب فکر کو کالعدم قرار دینے کی بجائے انہیں بھی اپنی سرگرمیاں جاری رکھنے کی اجازت دے دی گئی۔ ہان شاہی کا قابلیت پر مبنی نظام کنفیوشس مت کے فلسفے سے موافقت کا حامل تھا جواب اپنے افسروں کا انتخاب ایک مقابلے کے امتحان کے ذریعے کرنے لگی تھی۔ کنفیوشس مت سے متعلقہ دانشوروں کی ہمیشہ سے ہی یہ رائے رہی تھی کہ حسب ونسب سے قطع نظر نیک اور عالم و فاضل اشخاص کو اعلیٰ سرکاری عہدوں پر فائز ہونا چاہیے۔ وہ معاشرے کی بنیادی اکائی یعنی خاندان کی اہمیت پر بہت زور دیتے تھے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ مفکر ہونے کے ساتھ ساتھ عالم بھی تھے۔ اور وہ اس ثقافتی تاریخ سے بڑی اچھی طرح واقف تھے جو کہ چین کے قومی تشخص کے لیے بہت اہمیت کی حامل تھی۔

پہلی صدی قبل مسیح میں کنفیوشس مت کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا تھا مگر اس دور کے چینی دوسرے محوری فلسفوں اور ان میں پنہاں حکمت کے بھی قدر دان تھے۔ چینی مؤرخ لیوشن (اندازاً 46 قبل مسیح 23 سن عیسوی) چین کے بڑے بڑے مکاتیب فکر کی بات کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:

''ماہرین رسوم کا طریقہ سب سے اعلیٰ وہ چھ مستندات کی شستگی سے حظ اٹھاتے ہیں، اپنے خیالات کو فیاضی و راستی کی حدود میں رکھتے ہیں، یاؤ اور شن کی روایت کو آنے والے لوگوں تک پہنچاتے ہیں اور وین اور وو کو نمونہ تقلید اور کنفیوشس کو اپنا امام تسلیم کرتے ہیں۔'' کنفیوشس مت کامل سچائی نہیں۔ ''اس کی تعلیمات میں خامیاں موجود ہیں جنہیں دیگر مسالک سے پورا کیا جا سکتا ہے''۔

ہر فلسفے کی اپنی خامیاں اور خوبیاں تھیں۔ تاؤ مت کے مقلدین روحانی زندگی کے قلب تک

پہنچنا'' اہم اور بنیادی چیزوں کو سمجھنا، تخلیص وخالی پن کے ذریعے خود کو مضبوط کرنا اور عاجزی و تسلیم سے خود کو قوت دینا جانتے تھے۔'' مگر وہ رسوم اور اخلاقی اصولوں کو مناسب اہمیت نہیں دیتے تھے۔ ماہرین کونیات لوگوں کو علوم فطری کی تعلیم دے سکتے تھے مگر اس مکتبۂ فکر سے وابستہ افراد توہمات کا شکار ہو جاتے تھے۔ قانون پسندوں کو اس بات کا علم تھا کہ حکومت کا دارومدار قوانین و تعزیرات پر ہوتا ہے مگر انہوں نے فیاضی و اخلاقیات کو پس پشت ڈال رکھا تھا۔ موزی مت کے پیروؤں کی تقدیر پرستی اور فضول خرچی کی مذمت اور ان کا ''ہر شخص کا احساس'' قابل تحسین تھا۔ مگر لیوشن ان کے استرداد رسوم اور ان کے ''عزیزوں اور اجنبیوں کے درمیان امتیاز سے صرف نظر کرنے کے رجحان سے خوش نہ تھا'' (14)

اہل چین اس حقیقت کا ادراک کر چکے تھے کہ سچائی کے معاملے میں کسی شخص کو بھی حرف آخر قرار نہیں دیا جا سکتا اور کوئی عقیدہ یا نظام فکر خواہ وہ کتنا ہی بلند پایہ کیوں نہ ہو، اس قابل نہیں ہوتا کہ انسان باقی سب کو چھوڑ کر صرف اور صرف اسی کا ہو جائے۔ کسی واحد ایسی بے خطا فکر تک پہنچنے کی بجائے دوسروں کی آرا کا احترام زیادہ اہم ہے۔ چین کا اجتماعی انداز نظر یعنی سب مسالک کا خندہ پیشانی سے خیر مقدم کرنے اور سب کو ساتھ لے کر چلنے کی ریت بے مثال ہے۔ (15) بعد میں آنے والے دور میں چینیوں نے اپنی مقامی روحانی روایات کے ساتھ ساتھ بدھ مت کو بھی گلے لگا لیا۔ ہندوستان اور مغربی دنیا میں مذاہب کے درمیان بہت مقابلے بازی دیکھنے کو ملتی ہے۔ مگر چین میں تو یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک آدمی صبح کے وقت کنفیوشس مت پر چل رہا ہے اور رات کو وہ تاؤ مت کا پیرو بن جاتا ہے۔ اہل چین نے تو قانون پسندی کو بھی مسترد نہیں کیا۔ انہیں اپنی وسیع سے وسیع تر ہوتی سلطنت کو سنبھالنے کے لیے قانون پسندانہ فکر سے بھی بعض چیزوں کی اس قدر احتیاج تھی کہ بیشتر اوقات یہ بھی ہوا کہ بادشاہوں کو کنفیوشس مت کے پکے حامیوں کا یہ طعنہ برداشت کرنا پڑا کہ ''دیکھنے میں وہ کنفیوشس مت کے حامی بنتے ہیں مگر عمل ان کے قانون پسندوں جیسے ہیں'' (16)

ہندوستان کی موریہ سلطنت کے اشوک کی 232 میں موت کے بعد بہت جلد حصے بخرے ہونا شروع ہو گئے۔ جنوب میں علاقائی ریاستیں وجود میں آ گئیں، مگدھ تاریکی کی آغوش میں چلی گئی اور شمالی افغانستان کی یونان فارسی نوآبادی بکتریا کے یونانی حملہ آوروں نے وادئ سندھ پر قبضہ جما لیا۔ پہلی صدی قبل مسیح میں آکر ان یونانیوں کی جگہ ایران اور وسطی ایشیا کے بعض قبائلی حملہ

آوروں نے لے لی۔ان باہر سے آنے والے حکمرانوں کو ہند کے مقامی مذہب سے کوئی ایسا عناد نہیں تھا مگر چونکہ ہندو برہمن انہیں پلید خیال کرتے تھے، ان کا جھکاؤ آہستہ آہستہ غیر ویدی فرقوں کی طرف ہوتا چلا گیا۔ 200 قبل مسیح سے لے کر 200 عیسوی تک بدھ مت اور جین مت کو ہندوستان میں مقبول ترین مذاہب کا درجہ حاصل رہا۔ بھگتی مسلک کو بھی بہت مقبولیت ملی جو کہ ایک زیادہ بے تکلفانہ، شخصی اور جذباتی روحانیت کی آرزومندی کا غماز تھا اور جس نے دیکھتے ہی دیکھتے ایک عوامی انقلاب کی شکل اختیار کر لی تھی۔

موریہ سلطنت کے خاتمے کے بعد رونما ہونے والے واقعات کے بارے میں ہمارا علم بس واجبی سا ہے کیونکہ اس کے بعد ہندوستان ایک مرتبہ پھر دور تاریکی میں ڈوب گیا۔ پو دوبارہ پھٹنا اس وقت شروع ہوئی جب شمال کی ریاست متھرا میں گپتا خاندان (319ق م415 عیسوی) اور جنوبی ہند میں پلّو (Pallav) بادشاہوں نے عروج حاصل کیا۔ ان حکمرانوں نے نام نہاد بدعتی فرقوں کا صفایا کر دیا۔ تاہم بدھ مت اس وقت تک سری لنکا، جاپان، جنوب مشرقی ایشیا اور چین میں بھی قدم جما چکا تھا۔ کلاسیکی ہندومت ہندوستان کا بڑا مذہب بن گیا مگر یہ محوری دور کے ویدک دھرم سے بہت مختلف تھا۔ ایک سخت اور بے لچک مذہب کی جگہ رنگ برنگے معبودوں، مورتیوں اور مندروں نے لے لی تھی۔ ہندوستانی جو کہ کبھی آواز سے ایشور کا تجربہ کیا کرتے تھے اب اسے شبیہوں اور مورتیوں میں ''دیکھنے'' کے خواہاں ہوئے۔ اب ان کا عقیدہ یہ بنا کہ دیوتاؤں کے ان بتوں میں بھی وہ پاک ہستی موجود ہوتی ہے۔ چونکہ وہ لاانتہا ہے اس لیے اہل ہند نے سوچا کہ اسے کسی ایک مظہر میں مقید نہیں کیا جا سکتا اور ہر دیوی یا دیوتا غیر شخصی برہمن کے کسی ایک خاص پہلو کا احاطہ کرتا ہے۔ سب سے زیادہ مقبولیت بھگتی کے دیوتاؤں شیو اور وشنو نے حاصل کی۔ بعض اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اعلیٰ ذات کے ویدی دھرم عامۃ الناس کے ایک نسبتاً کم متشکل مذہب کے ہاتھوں مات کھا گیا۔

تاہم ہندی مذہب کے ارتقا کی سانچہ بندی مشکل امر ہے۔ ان میں بعض ظاہراً نئے دکھائی پڑنے والے مسالک کی تاریخ تہذیب وادئ سندھ اور جنوب مشرقی ہندوستان کی غیر آریائی دراوڑ ثقافت تک جا پہنچتی ہے (17) اور باوجود ظاہر میں مرگ بلب نظر آنے کے ویدک دھرم میں ابھی بہت جان باقی تھی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ برہمنوں کے اس مذہب نے موریہ سلطنت کے خاتمے کے بعد بہت اہم پیش رفت کی (18) نئے مذہبی صحیفوں نے عیال دار لوگوں کی گھریلو

بھینٹ کو محوری خطوط پر ایک نئی تعبیر دی۔ اب انہیں عوامی رسوم کے کسی ایک چھلکے سے عکس کی بجائے ان بھینٹوں کے خلاصے کی طرح دیکھا جانے لگا۔ اب یہ تصور عام ہوا کہ اگر وہ خالص اس کام کی نیت سے کرے تو ایک گھر دار شخص اگنی پر ایک پیالی دودھ کے چھڑکاؤ جیسے معمولی عمل سے بھی ایک بہت بڑی بھینٹ کی رسم کے برابر ثواب حاصل کر سکتا ہے اور اس طرح بھینٹ کے فرائض کی تکمیل کر سکتا ہے۔

بہت کم لوگ ایسے تھے جو کہ پراسراف ویدک بھینٹ کے انتظام وانصرام کے متحمل ہو سکتے تھے مگر ''خود کی بھینٹ'' کی علامت کے طور پر جلتی ہوئی آگ میں لکڑی کا ٹکڑا ہر کوئی پھینک سکتا تھا۔ وہ ویدوں کی چند سطروں بلکہ صرف اوم، اوم کا پاٹ کر کے بھی اپنا فرض پورا کر لیتا تھا، اس سے بھی برہمن کو بھینٹ پہنچ جاتی تھی'' (19) اسی طرح کے سادہ اور معمولی عملوں سے ایک عیال دار شخص نہ صرف یہ کہ خود پر سے ''دیوتاؤں'' کا ''قرض'' ہلکا کر لیتا تھا بلکہ روزمرہ زندگی میں سرزد ہونے والے ان پاپوں کا کفارہ بھی ادا کر لیتا تھا جن سے مفر ایک دنیادار عام آدمی کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ اہنسا کا محوری آدرش اب اہل ہند کے مذہبی شعور میں اچھی طرح جاگزیں ہو چکا تھا۔ یہاں کے لوگ اب بظاہر بے جان دکھائی پڑنے والی چیزوں کو پہنچنے والی گزند کا بھی ادراک حاصل کر چکے تھے۔ ان نئے صحیفوں کا بتانا تھا کہ ایک گھر دار شخص کے پاس پانچ قربان گاہیں ہوتی ہیں... چولہا، چکی، جھاڑو، ہاون دستہ اور پانی کی صراحی... جو اسے ہر روز ''خونریزی'' کے گناہ سے ''باندھے'' رکھتی ہیں۔ ان مختصر بون سائی گھریلو رسوم کی نیتاً ادائیگی کو ہی ''مکتی'' کے لیے کافی مانا جانے لگا۔ (20)

یہ تحاریر اس پیش رفت کی بھی نشاندہی کرتی ہیں جسے ہم محوری آدرش سے ایک بہت واضح انحراف قرار دے سکتے ہیں۔ (21) ''اچھوت'' جاتوں کا تصور ہندوستان میں کافی طویل عرصے سے موجود چلا آ رہا تھا۔ یہ تصور کیا جاتا تھا کہ برہمن اور اچھوت جاتیں سماجی مخروط کی دو انتہائی اور متضاد پرتوں کی حیثیت سے اکٹھے ہی وجود میں آئی تھیں۔ (22) قانون منو نے بھی اس قدیم چلن کی نفی کرنے کی بجائے تینوں چھوٹی جاتوں کی کمتری کے تصور کو برقرار رکھا۔ بڑھئی، سنگ تراش اور چنڈالوں کو بالترتیب ویشوں، کشتریوں اور برہمنوں کے باہمی اختلاط کا نتیجہ سمجھا جاتا تھا اور انہیں ویدک سماج سے مکمل طور پر خارج تصور کیا جاتا تھا۔ وہ دیہات کے نواحی علاقوں میں رہتے تھے اور کھالوں اور گاؤں سے گوبر کی صفائی کا گھٹیا اور غلیظ کام سرانجام دیتے تھے۔ (23)

بھگتی انقلاب نے برہمنوں اور سنیاسیوں کے خشک مذہب کو عوامی رنگ دینے کی کوشش کی۔ ان نئے مذہبی فرقوں نے ہندوستانی لوگوں میں پائی جانے والی خدا پرستی کی ایک نئی اشتہا کو آشکارہ کر دیا۔ ہر شخص ایک غیر شخصی برہمن سے واصل ہونے کا طلبگار نہیں تھا۔ وہ ایک ایسے دیوتا سے ایک زیادہ ارضی طرز کے تعلق کو ترجیح دینے لگے تھے جس سے وہ زیادہ اپنائیت محسوس کر سکیں۔ بھگتی کا مطلب تھا ''پورے دل اور جوش و جذبے سے ہستی مطلق کے درس اور اس کے پانے کی جستجو۔'' اس ہستی کا عشق انسان کو خود غرضی اور ذاتی مفاد کی آلائشوں سے پاک کر کے اسے ''نفرت و غرور سے آزاد کر دیتا ہے اور پھر وہ ایک انسان کامل اور نفس مطمئنہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔'' (24) چنانچہ بھگتی انانیت اور جبر کے جذبات سے دل کو مصفا کرنے کا ایک اور طریقہ تھا۔ ایسے لوگ جن کے لیے اپنی زندگیوں کو ایک داخلی اور عقلی سانچے کے مطابق ڈھالنا ممکن نہ تھا اب وہ ایک ایسے دیوتا کی پیروی سے کام چلا لیتے تھے جس کی شفقت اور بے غرضی سب پر ہویدا تھی۔ چنانچہ بھگوان کرشن بھگوت گیتا میں ارجن کو یہ تعلیم دیتا نظر آتا ہے کہ:

اپنا من میری طرف لگا
من مجھ میں سما کے دیکھ
پھر تیرا بسیرا
مجھ میں ہوگا، بلاشک
اگر تو اپنے خیال
کر سکتا نہیں مرکوز مجھ پر
تو پھر مجھے پانے کی جستجو، ارجن
منظّم عمل سے کر (25)

بھگتی مسالک اس بات کو تسلیم کرتے تھے کہ ہر شخص میں ارتکاز توجہ کی قوتیں ایک جیسی نہیں ہوتیں اور بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ جنہیں کٹھن اور طویل ریاضتوں کی بجائے روزمرّہ زندگی میں کرشن کی سچے دل سے پیروی زیادہ سہل محسوس ہوتی ہے۔

یہ کوئی ایسا حوصلہ شکن طریق نہیں تھا۔ اسے کچھ عرصہ کی محنت اور عقیدت سے اپنے اندر

پروان چڑھانا ممکن تھا۔ بھگت اس کا آغاز بھگوان کرشن/وشنو کے تذکرے سننے سے کرتے تھے۔ پھر وہ اس کا نام جپنا شروع کر دیتے اور اس دوران وہ انسانوں کی محبت میں دکھائی گئی ان کی کرامات کا تصور بھی ذہن میں لاتے۔ وہ اس کے مندر میں کوئی سادہ سی نذر چڑھاتے اور اس کا ایک دوست کے طور پر تصور کرنا سیکھتے۔ یہاں تک کہ وہ بغیر کسی زیادہ تگ و تاز کے اپنی ڈور اس کے ہاتھ میں تھما کے خود کو مکمل طور پر اس کے سپرد کر دیتے۔ (26) خود سپردگی کو بھگتی کے طریق میں مرکزے کی حیثیت حاصل تھی۔ یہ ایک طرح کے کینوسس کا ایک ایسا فعل تھا جو ایک عام آدمی کی کایا کلپ کر کے اسے ایک بھگت میں بدل دیتا تھا۔ اس مرحلے پر آ کر پجاری بھگوان کی مزاحمت ترک کر دیتا اور دوسروں کے ساتھ اتنی محبت سے پیش آنا سیکھتا تھا کہ جتنا وہ آ سکتا ہے۔ بھگوت گیتا اس طرح بھگت کی منزل تک پہنچ جانے والے شخص کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتی ہے۔ وہ اس عمل سے وہی چیز سیکھتا تھا جسے کنفیوشس نے شو (''اپنے جیسا سمجھنا'') کا نام دیا ہے۔

جب وہ ہر شے میں اپنی شناخت دیکھتا ہے
خوشی ہو یا غم
نفس کے ساتھ تمثیل کے ذریعے
وہ ایک خالص نظم وضبط کا آدمی کہلاتا ہے۔ (2)

بھگتی پجاری کو اپنی بے بسی اور بے بضاعتی تسلیم کرنے پر مائل کرتی تھی اور اپنی کمزوری کا یہ ادراک اس کے لیے دوسروں کا احساس کرنا ممکن بناتا تھا۔ چنانچہ یہ روحانی طریق محوری دور سے پوری طرح ہم آہنگ تھا۔

پجاریوں کے لیے (دیوتا کی انسانی شکل) کے تصور کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ وشنو کے معتقدین کے مطابق جب انسانی تاریخ کسی بحران کا شکار ہوتی ہے تو دیوتا دنیا کو بچانے کے لئے سوَرگ کے راحت وچین کو تج کے زمین پر آ رہتا ہے (28) کہا جاتا ہے کہ وشنو اس طرح دس دفعہ اوتاروں کی شکل میں زمین پر اترا۔ کرشن، ان اوتاروں میں سے اہم ترین تھا۔ وشنو مختلف اوقات میں مچھلی، ریچھ، بونے اور کچھوے کی شکل میں بھی دنیا میں ظاہر ہوا۔ عین ممکن ہے کہ یہ جانور مقامی دیوتاؤں کی علامت ہوں جن کو اس طرح سے ویدک دھرم کے ساتھ پیوند کر دیا گیا۔ اوتار کے تصور

کا ارتقا بہت پیچیدہ ہے۔ غالباً یہ تصور متعدد مختلف مسالک کے آپس میں مدغم ہونے سے وجود میں آیا۔ ان میں بعض تو شاید بہت ہی قدیم ہوں گے۔ تاہم انہوں نے بھگتی میں شامل ہو کر ایک محوری معنویت حاصل کر لی۔ اپنے اوتاروں میں ظاہر ہو کر وشنو خود کو ایک ناجی دیوتا ثابت کرتا تھا جو دکھ درد کی ماری انسانیت کی مدد کی خاطر اپنی الوہیت کی سب آن بان تج دیتا تھا۔

وشنو کو ہمیشہ سے ہی اس صلاحیت کا حامل تصور کیا جاتا تھا۔ ویدوں میں اس کا زیادہ تذکرہ نہیں ملتا لیکن شاید اس کا نام 'وِش' سے ماخوذ ہے جس کا مفہوم ہے ''داخل ہونا۔'' (29) وہ نہ صرف دنیا میں شریک اور نفوذ پذیر ہوتا ہے بلکہ وشنو وہ محور بھی ہے جس نے بلا تکان زمین کو اپنے کندھوں پر اٹھا رکھا ہے۔ وہ ایک خالق دیوتا بھی ہے لیکن اندر کے برعکس اس نے تشدد اور فریب استعمال کر کے آشفتگی سے کائناتی نظام وضع نہیں کیا۔ اس کی بجائے اس نے سب کائنات پر محیط تین قدم لے کر انسانوں اور دیوتاؤں کے واسطے یہ عالم تسخیر کیا تھا۔ (30) وہ ایک مہربان ہستی، انسانوں کا دوست اور غیر مولود بچوں کا محافظ متصور ہوتا ہے۔ (31) برہمن اسے بھینٹ کی شفائی طاقت سے متشخص کرتے ہیں۔ ویدک دھرم میں اسے پرش یعنی اس ازلی انسان سے منسوب کیا جاتا تھا کہ جس نے رضا کارانہ اپنی جان دے کر دنیا کو معرض وجود میں آنے کے قابل بنایا تھا اور یوں وہ ایثار ومحبت کی اقدار کی تجسیم کی حیثیت حاصل کر گیا تھا۔

بھگتی کا دوسرا دیوتا شیو ہے جو وشنو سے بہت مختلف ہے۔ (32) اسے پہاڑ کے خوفناک دیوتا ردر سے منسلک کیا جاتا ہے جس کو لوگ اپنی بستیوں اور مویشیوں سے دور رکھنے کے لیے فریادیں کرتے ہیں۔ لیکن وہ خوفناک بھی ہے اور مہربان بھی۔ اس کی حکایات میں تشدد کا عنصر نمایاں ہے لیکن وہ خوشی و مسرت کا سرچشمہ بھی متصور ہوتا ہے۔ اگر آپ اس کی پوجا نہ کریں تو وہ بہت سنگدل بھی ہے مگر وہ ہمیشہ اپنے بھگت کو بچا لیتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ایک حاسد دیوتا بھی ہے۔ ایک بہت پرانی حکایت کے مطابق اس نے وشنو کے ایک پجاری دکش کو اس لیے ہلاک کر دیا تھا کہ اس نے شیو کو اپنی بھینٹ میں مدعو نہیں کیا تھا۔ وشنو اور شیو کے مسالک کے درمیان بہت سخت عداوت رہی ہے۔ تاہم پاربتی کا عاشق بن کر شیو رقص و سرود کے ایک رنگیلے دیوتا کی حیثیت کر گیا۔ وہ نجات کی علامت بھی ہے۔ شیو کی مورتی کے پیروں تلے دبا ہوا بونا اس شر کی علامت ہے جسے اس نے زیر کیا تھا اور اس کی باہر کو پھیلی بانہہ کو رحمت، اٹھے ہوئے پاؤں کو آزادی اور گردن کے گرد لپٹے سانپ کو لافانیت کی علامت کے طور پر لیا جاتا ہے۔ شیو خالق بھی ہے اور

MashalBooks.com

فنکار بھی، گھر گرہست اور ایک مہمان یوگی بھی۔ وہ اپنی ذات میں روحانی زندگی کے ظاہری تضادات کو یکجان کرتا دکھائی پڑتا ہے۔ وہ اپنے پجاریوں کو اس ماورائیت اور وصال کی نویدیں دیتا ہے جو اس دنیا جہان کی سب چیزوں سے بالا ہے۔

بھگتی مذہب میں بتوں کو بہت اہمیت حاصل رہی ہے۔ شیو، وشنو اور کرشن کی مورتیوں کو ان کی تجسیم خیال کیا جاتا ہے۔ ان کے پجاری سمجھتے ہیں کہ ان کے دیوتا ان بتوں میں حقیقی اور جسمانی طور پر موجود ہیں۔ (33) دیوتا اپنے مجسمے کی تقدیس کے لمحے اس میں سرائت کر جاتا ہے اور وہ مجسمہ پھر اس کا مسکن بن جاتا ہے۔ بعض پرانے مندروں کے بارے میں یہ روائتیں مشہور ہیں کہ وہ دیوتا نے اپنے پجاریوں کو خود ودیعت کیے ہیں یا یہ کہ ان کے محل وقوع کا انکشاف کسی کے خواب میں کیا گیا۔ چنانچہ مورتی خود ایک اوتار اور دیوتا کی بے لوث محبت کا اظہار متصوّر ہوتی ہے۔ کچھ تحاریر میں تو یہ بھی پڑھنے کو ملتا ہے کہ دیوتا نے انسانیت کی ہمدردی میں بڑی مشکل اور تکلیف سہہ کر خود کو انسان کے ہاتھ کے بنے بت میں سمویا۔ چنانچہ پجاریوں کی توجہ کا مرکز بن کر بت بے لوث عالمگیر محبت کی علامت میں ڈھل جاتا ہے۔ بودھ اور جینی بھی اس نئے ہندو مذہب سے متاثر ہوئے بنا نہ رہ سکے۔ پہلی صدی عیسوی میں آ کر انہوں نے بھی گوتم بدھ اور ان چوبیس روحانی پیشواؤں (تیرتھنکروں) کے بت بنانے شروع کر دیے جو ان کے عقیدے کے مطابق مہاویر سے قبل اس دنیا میں عرفان کے رستے اور منزلیں تراشنے آئے تھے۔ یہ مورتیاں سب سے پہلے ہندوستان کے شمال مغربی علاقے گندھارا اور دریائے جمنا کے طاس پر واقع ریاست متھرا میں نمودار ہوئیں۔

گوتم بدھ نے ہمیشہ اپنے پیروؤں کو شخصیت پرستی سے منع فرمایا تھا اور اس کی ہمیشہ یہ کوشش ہوتی تھی کہ وہ ان کی توجہ کو اپنی ذات سے ہٹا کر اپنے پیغام اور اپنی تعلیمات کی جانب مبذول کرائے۔ اس کا خیال تھا کہ کسی انسان سے اس طرح کی عقیدت پاؤں کی بیڑی بن کر وابستگی و انحصاری کی بے بصیرت عادات پیدا کرنے کا موجب بنتی ہے۔ شروع شروع میں تو اس کے پیروکاروں کو اس کی مورتیاں بنانا اور ان پر چڑھاوے چڑھانا بہت ناگوار سا محسوس ہوتا ہوگا کیونکہ ان کے خیال کے مطابق بدھ تو نروان کی مسرتوں میں ''جا چکا'' تھا۔ لیکن آنے والے ادوار میں بدھ کے بت بہت اہمیت اختیار کر گئے۔ جب لوگ اس کے چہرے کی طمانیت واطمینان کو دیکھتے ہیں تو انہیں یہ آگہی حاصل ہوتی ہے کہ انسان عرفان و بصیرت حاصل کر کے کیا بن سکتا ہے۔ بدھ

MashalBooks.com

بصیرت یافتہ انسانیت کی ایک علامت ہے۔اس میں وہ ناگفتنی نروان اس قدر رچ بس گیا تھا کہ وہ خود سرتا پا عرفان بن گیا تھا۔ایک اہم اعتبار سے وہ خود نروان تھا اور انسانی شکل میں حقیقت مطلق کا اظہار بھی۔

اس وقت تک بدھ مت دو شاخوں میں تقسیم ہو چکا تھا اور ہر فرقے کے بودھیوں کا خیال تھا کہ ان کا مذہب سچا ہے۔زیادہ کٹر پن اور رہبانیت کی طرف مائل تھروادا فرقے سے منسلک بودھی تنہائی میں عرفان تلاش کرنے لگے جبکہ مہایان جو کہ نسبتاً زیادہ جمہوری فرقہ تھا، کا سارا زور ہمدردی پر تھا۔دونوں فرقوں سے وابستہ بھکشو لوگوں کو بتاتے تھے کہ بدھ نروان حاصل کرنے کے بعد انسانی سماج میں واپس آیا اور اس نے لوگوں کو چالیس سال تک اس بات کا درس دیا کہ وہ دنیا میں ہر جا موجود دکھ سے چھٹکارہ کیسے حاصل کریں۔پہلی صدی عیسوی میں ایک اور بدھ ہیرو بدھستوا منظر عام پر آیا جس سے مراد ایک ایسا شخص تھا جو کہ نروان سے بالکل قریب پہنچ چکا ہو۔یہ بدھستوا بجائے نروان کی لذتوں میں محو ہونے کے لوگوں کی خاطر اپنی خوشی کو قربان کر کے دوسروں کو نجات کا راستہ بتانے سنسار کی طرف لوٹتا ہے۔ان بدھستواؤں کو بھگتی کے ناجی دیوتاؤں سے تشبیہہ دی جا سکتی ہے جو دکھی انسانیت کی مدد کے لیے اپنے اوتاروں کی شکل میں سؤرگ سے اتر کر اس زمین پر تشریف لاتے تھے۔جیسا کہ درج ذیل پہلی صدی کی اس تحریر سے ظاہر ہوتا ہے، بدھستواؤں کو کسی خلوتی نروان سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔

> اس کے برعکس انہوں نے ہستی کی انتہائی اذیت دہ دنیا کا جائزہ لیا ہے۔گو وہ بصیرت کی اس منزل کی ابھی راہ میں ہیں، انہیں جنم مرن کا کوئی خوف نہیں۔وہ دنیا پر ترس کھا کر اسے فائدہ اور راحت بہم پہنچانے کا عزم لے کر نکلے ہیں۔انہوں نے اس بات کا تہیہ کیا ہے کہ ہم دنیا کا ماویٰ و ملجا بنیں گے، اس کو روشنی دیں گے اور اس کی رہبری کر کے اسے نجات دلائیں گے۔(34)

بدھستوا ہمدردی کا ایک نیا مثالی نمونہ تھا جس نے محوری دور کے ایک قدیم آدرش کو ایک نئی شکل سے پیش کیا۔

پہلے جلاوطنی اور پھر بحالی سے پیدا ہونے والی مشکلات نے یہودی محوری دور کا وقت سے پہلے ہی گلا گھونٹ دیا۔ تاہم اس کے بعد اس کی ایک بہت حیران کن قسم کی ثانوی اور ثالثی نمود مشاہدے میں آتی ہے جس نے اسے اس کے ارتقا کی تکمیل کی منزل تک پہنچا دیا۔ پہلی صدی عیسوی میں جبکہ ارض مقدس رومیوں کے قبضے میں تھی' یہ ملک بہت خلفشار کا شکار تھا۔ اس مرحلے پر سیاسی طور پر سرگرم یہودی مذہبی جنونیوں کی ایک جماعت نے رومی راج کی بڑی شد و مد سے مخالفت شروع کر دی اور 66ء میں علم بغاوت بلند کر دیا۔ حیرت انگیز طور پر یہ بغاوت بپا کرنے والے عناصر رومی افواج سے چار سال تک بچتے رہے لیکن جب قیصر روم کو یہ خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں یہ رجحان اسرائیل سے باہر بسنے والے یہودیوں تک نہ پھیل جائے تو رومیوں نے اس شورش کو بری طرح کچل دیا۔ 70ء میں شہنشاہ ویسپازیان نے یروشلم پر قبضہ کر کے ہیکل کو راکھ کا ڈھیر بنا دیا۔ یہ نئی تباہی یہودیوں کے لیے ایک بہت بڑا دھچکا تھی۔ لیکن اگر پیچھے مڑ کر تاریخ پر نظر دوڑائی جائے تو احساس ہوتا ہے کہ فلسطین کے یہودیوں نے جو کہ دوسرے علاقوں میں بسنے والے یہودیوں کی نسبت زیادہ قدامت پسند تھے، اپنے آپ کو اس تباہی کے لیے پہلے سے ہی تیار کر لیا تھا۔ ایسنینہ اور قمران فرقے اس وقت تک یہودیت کے مرکزی دھارے سے اپنا تعلق توڑ چکے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ ہیکل سے وابستہ لوگ گمراہ ہیں اور ان کی پاک برادری روح کے نئے ہیکل کی شکل اختیار کرے گی۔ ان میں محوری دور کے بعد تشکیل پانے والا خیر و شر کی آخری جنگ کا تصور رچ بس چکا تھا اور زرتشتیوں کی طرح وہ بھی نور و ظلمت کے سپوتوں کے درمیان ایک خاتم زمان معرکے کے منتظر تھے۔ اس طرح انہوں نے اپنے دور کے جبر کو داخل میں لے جا کر اس پر تقدس کی مہر ثبت کر دی تھی۔

تاہم فلسطین میں یہودیوں کا سب سے زیادہ ترقی پسند فرقہ فریسیوں کا تھا جنہوں نے یہودی محوری دور کی بعض نہایت اجتماعی اور ترقی یافتہ روحانی روایات کی داغ بیل ڈالی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ پورے اسرائیل کو کاہنوں کی ایک مقدس قوم کی شکل اختیار کرنا ہے اور صرف ہیکل میں ہی نہیں بلکہ ایک غریب سے غریب یہودی کے گھر میں بھی خدا کو تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ خدا روزمرّہ انسانی زندگی کے ہر کونے اور گوشے میں موجود ہے اور یہودی بنا کوئی لمبی چوڑی رسوم و تقریبات کا اہتمام کیے اس تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں اور اپنے گناہوں کا کفارہ

جانوروں کی قربانی کی بجائے دوسروں کے ساتھ محبت ورحم دلی سے پیش آ کر بھی کر سکتے ہیں۔ خیرات شریعت کا سب سے اولین حکم تھا۔ سب سے عظیم فریسی ربی ہل ایل (80 قبل مسیح تا 30 عیسوی) کو شمار کیا جاتا ہے جو بابل سے ہجرت کر کے فلسطین آ بسا تھا۔ اس کی نظر میں شریعت کے احکامات کی بجائے اس کی روح جذبہ توریت کا اصل جوہر تھا جس کا خلاصہ اس نے اصول زریں کی شکل میں پیش کیا۔ ایک مشہور تالمودی حکایت میں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک روز ایک کافر ہل ایل کے پاس آیا اور اس سے کہنے لگا کہ اگر تو مجھے تمام توریت ایک ٹانگ پر کھڑے کھڑے سُنا دے تو میں یہودیت قبول کرلوں گا۔ ہل ایل نے اسے فقط یہ جواب دیا: ''جو چیز تمہیں خود کو پسند نہیں، اپنے بھائی بندوں سے بھی نہ کرو۔ یہی سب توریت ہے۔ باقی تو بس اس کی شرح ہے۔ جاؤ اسے پڑھو'' (35)

فریسی اپنے اردگرد تباہی و بربادی پھیلاتے تشدد و فساد میں حصہ نہیں لینا چاہتے تھے۔ رومن سلطنت کے خلاف بغاوت کے وقت ان کا رہنما ربی جو ہانان بن زکئی تھا جو کہ ہل ایل کے تلامذہ میں سے سب سے زیادہ مشہور ہوا۔ اسے یہ احساس ہو گیا تھا کہ یہودی رومی سلطنت کو شکست نہیں دے سکتے لہٰذا اس نے جنگ کی مخالفت کی۔ اس کے نزدیک مذہب کو محفوظ رکھنا قومی خود مختاری سے زیادہ اہم تھا۔ جب اس کی نصیحت کا کچھ اثر نہ ہوا تو وہ ایک تابوت میں چھپ کر شہر کے دروازوں پر پہرہ دیتے مذہبی جنونیوں سے بچتا بچاتا یروشلم سے نکل گیا۔ اس کے بعد وہ رومی افواج کے پڑاؤ میں پہنچا اور شاہ ویسپازیان سے درخواست کی کہ اسے اس کے عالموں کے ساتھ جنوبی فلسطین کے ساحل پر رہنے دیا جائے۔ ہیکل خاکستر ہونے کے بعد یہ مقام یہودی مذہب کا نیا صدر مقام بن گیا۔ یہودی محوری دور ربی یہودیت میں اپنے شباب کو پہنچا۔

اس نئی یہودیت میں اصول زریں (یعنی دوسروں سے وہی کرو جو تم اپنے ساتھ چاہتے ہو)، ہمدردی اور شفقت ومحبت نے مرکزی حیثیت حاصل کی۔ ہیکل کی تباہی سے پیشتر ہی بعض فریسی اس بات تک پہنچ چکے تھے کہ انہیں خدا کی عبادت کے لیے کسی معبد کی ضرورت نہیں۔ یہ بات درج ذیل تالمودی حکایت سے میں بھی دیکھی جاسکتی ہے:

> ماجرا یوں ہے کہ ربی یوحانان بن زکئی یروشلم سے نکلا اور ربی یوشع نے اس کے پیچھے جاتے ہوئے ہیکل کی خاکستر باقیات کو دیکھا اور کہا: ''حیف کہ

> وہ متبرک جگہ جہاں بنی اسرائیل کے گناہوں کی بخشش ہوتی ہے، یوں برباد ہوئی پڑی ہے۔'' تب ربی یوحانان بولا۔''غم نہ کرو، ہمارے پاس ہیکل کے برابر کی مغفرت موجود ہے یعنی محبت وشفقت کے عمل، جیسا کہ وہ کہتا ہے، ''مجھے تمہاری قربانی کی ضرورت نہیں بلکہ میں تو تمہاری محبت کا طالب ہوں۔''(36)

اب رحمدلی مستقبل کی کلید تھی۔اب یہودیوں کو جنگ کے زمانے کی مار پیٹ اور باہمی افتراق کو بھلا کر ''یک جسم، یک جان'' قسم کی ایک متحد قوم کی تشکیل کرنا تھی۔(37)اس قوم کے محبت اور باہمی احترام کے تحت متحد ہونے پر خدا ان کے ساتھ تھا مگر ان کے آپس میں لڑنے جھگڑنے کی صورت میں وہ واپس عرش پر لوٹ جاتا جہاں فرشتے یک زبان اور یک لحن ہو کر اس کی ثنا کرتے۔(38) جب دو تین یہودی مل بیٹھ کر مذہب کی تعلیم لیتے تو خدا کی ذات اقدس بھی عرشوں سے نزول کر کے ان کے درمیان آ موجود ہوتی۔(39)

ربی عقبہ جو 132 عیسوی میں رومیوں کے ہاتھوں ہلاک ہوا، لوگوں کو بتایا کرتا تھا کہ ''اپنے ہمسائے سے بھی اپنی طرح محبت کرو'' والا شریعت کا حکم ''توریت کا سب سے بڑا اصول ہے'' (40) ربی کسی بھی انسان سے بدسلوکی سے پیش آنے کو خود خدا کے وجود کے بطلان اور لادینیت کے برابر گردانتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں سب انسان خدا کی شبیہہ پر تخلیق کیے گئے ہیں۔کسی دوسرے انسان کو قتل کرنا بھی دوش ٹھہرا: خدا کا کلام ہمیں بتلاتا ہے کہ جو کوئی بھی کسی انسان کا خون بہاتا ہے تو وہ اپنی ذات سے خدا کی اس شبیہہ کو حذف کر دیتا ہے'' (41) بوقت آفرینش خدا نے ایک انسان فقط ہمیں یہ بتلانے کے لیے تخلیق کیا کہ ایک انسانی زندگی کو ختم کرنا سارے جہان کو تباہ کرنے کے برابر ہے اور ایک جان بچانے سے ساری انسانیت بچ جاتی ہے۔(42) کسی شخص کی تذلیل کرنا خواہ وہ غلام یا کافر ہی کیوں نہ ہو، قتل کرنے' خدا کی شبیہہ کو مسخ کرنے اور اس کی بے حرمتی کرنے کے مترادف ہے' اور یہ کہ کسی پر کوئی تہمت یا بہتان باندھنا خدا کے وجود سے انکار کرنا ہے۔(4) دوسرے لفظوں میں اس نئے ربی مذہب کا مافی الضمیر یہ تھا کہ دین اور دوسرے انسان کی عزت و احترام کرنے کے دستور کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔اگر آپ دوسرے انسانوں کی بابت بتائے گئے اصول زریں پر عمل نہیں کرتے اور اپنے دوسرے بھائی بندوں کے

ساتھ بلالحاظ رنگ ونسل عزت وتوقیر سے پیش نہیں آتے تو پھر آپ کو خدا کی عبادت سے کوئی فائدہ نہیں ہونے کا۔

اس ربی مسلک میں دینی تعلیم بھی اسی قدر اہم تھی جتنا کہ دوسری روایات میں مراقبہ تھا۔ یہ تعلیم بھی ایک نوع کی روحانی جستجو ہی تھی۔ وہ اس مذہبی تعلیم کے لیے ''درش'' کا لفظ استعمال کرتے تھے جو ''تلاش کرنا'' اور کھوجنا'' کا مفہوم دیتا ہے۔ اس سے ایک عابد کسی دوسرے شخص کے نظریات کو سمجھنے کی بجائے خود اپنے اندر سے ایک نیا عرفان حاصل کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ چنانچہ ربی مدراش (تفسیر) اصل متن سے باہر جا کر وہ چیز معلوم کرنے کی کوشش کرتی بھی نظر آتی ہیں جو کہ اصل متن میں نہیں کہی گئی۔ اس طرح بعض اوقات وہ ایک قطعی نئی اور تازہ تعبیر پر بھی پہنچ جاتی ہیں۔ ایک ربی تحریر کہتی ہے: ''جو معاملات موسیٰ پر منکشف نہ کیے گئے وہ بعد میں ربی عقبہ اور اس کے دور کے دوسرے زعما پر منکشف کیے گئے'' (45) تعلیم اور عمل بھی ایک دوسرے سے کوئی جدا نہیں تھے۔ ربی ہل ایل نے اس سوال کرنے والے کافر سے کہا تھا کہ 'جاؤ اسے پڑھو'۔ اس کا مطلب تھا کہ اصول زریں کی سچائی کا صرف اس پر اپنی روزمرہ زندگی میں عمل کرنے سے ہی پتہ چلتا ہے۔

تعلیم کو ربی مذہب میں خدا کے ساتھ ایک طرح کی فعال ملاقات کی حیثیت حاصل تھی۔ ایک روز ایک شخص ربی تھبہ کے پاس آیا اور اسے بتانے لگا کہ بن عزائی بیٹھا خدا کے کلام کی تشریح کر رہا تھا اور اس کے گرداگرد آگ کے شعلے چمک رہے تھے۔ اس پر عقبہ اٹھا اور اس شخص کے ساتھ ہولیا تا کہ خود جا کر ماجرا دیکھے۔ کیا بن عزائی رتھ والے رویا کی بات کر رہا تھا جو خود سالکین کو بھی عرش کی طرف سعود کرنے کی تحریک دیتا تھا؟ نہیں، بن عزائی بولا:

> میں تو فقط توریت پاک کے الفاظ کو ایک دوسرے سے اور پھر انہیں انبیاء کے اقوال کے ساتھ مربوط کر رہا تھا اور الفاظ اس طرح خوش ہو رہے تھے کہ جیسے وہ جبل سینا میں ادا ہوتے وقت ہوئے تھے۔ اور وہ ایسے ہی شیریں محسوس ہو رہے تھے جیسے کہ وہ اپنی اصل ادائیگی کے وقت تھے۔ (46)

MashalBooks.com

توریت کوئی محدود کتاب نہ تھی اور وحی بھی کوئی بھولے بسرے وقتوں میں رونما ہونے والا تاریخی واقعہ نہ تھا۔ جب بھی کوئی یہودی اسے کھولتا تھا اور اس کے مندرجات کا اپنی صورت حال پر اطلاق کرتا تھا تو اس کی تجدید ہو جاتی تھی۔ یہ فعال فکر دنیا کو آگ لگا سکتی تھی۔ چنانچہ اس مذہب میں کوئی بہت پکے اور سکہ بند قسم کے عقائد نہیں تھے۔ کوئی بھی شخص حتیٰ کہ خود وحی خدا بھی اس دور کے یہودی پر یہ قدغن نہیں لگا سکتی تھی کہ بھئی یہ سوچ اور یہ نہ سوچ۔ ایک روایت کے مطابق ربی العیذر بن ہرکانس اپنے ساتھیوں کے ساتھ شریعت کے ایک نکتے پر بحث میں مصروف تھا۔ وہ جب انہیں اپنے زاویہ فکر پر قائل نہ کر سکا تو اس نے خدا سے التجا کی کہ وہ اس کی حمایت میں کوئی معجزہ دکھائے۔ اس کا دعا کرنا ہی تھا کہ ایک درخت آپ ہی آپ کوئی ڈیڑھ دو فٹ چل کر آگے کھڑا ہو گیا، ایک قریبی نالے کا پانی الٹا بہنا شروع ہو گیا، اور مدرسے کی دیواریں اس قدر زور سے لرزنے لگیں کہ یوں لگنے لگا کہ جیسے عمارت ابھی نیچے آ رہے گی۔ لیکن ربی کے ساتھی پھر بھی متاثر نہ ہوئے۔ بالآخر اس نے مایوس ہو کر ''آسمانی آواز'' کی مدد کی استدعا کی۔ اس پر وہ آسمانی آواز سنائی دی: ''تمہارا ربی العیذر کے ساتھ کیا مسئلہ ہے؟ شرعی فیصلہ ہمیشہ اس کی سوچ کے مطابق ہوتا ہے''۔ اس پر ربی یوشع اٹھا اور کتاب استثنا کے ایک اقتباس کا حوالہ دے کر کہنے لگا: ''یہ آسمان سے نہیں ہے۔'' اب تعلیمات خداوندی فقط الوہی حلقے تک محدود نہیں رہی تھیں۔ انہیں جبل سینا پر ظاہر کیا گیا تھا اور اب یہ ہر یہودی کی ناممکن الانفاک ملکیت تھیں۔ اب یہ خدا کی ملکیت بھی نہیں رہی تھیں۔ چنانچہ یہی وجہ تھی جس نے انہیں یہ کہنے پر اکسایا کہ ''ہمیں آسمانی آواز کی کوئی پرواہ نہیں''۔(47)

اسرائیلی ربی محوری دور کے اس اصول سے پوری طرح متفق تھے کہ حقیقت مطلق ماورائی ہے اور اسے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ خدا کے ضمن میں کسی کی بات کو بھی حرف آخر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہودیوں کو خدا کا نام لینے کی ممانعت کر دی گئی۔ یہ امر اس بات کی شدت سے یاد دہانی کراتا ہے کہ اس ذات مطلق کو بیان کرنے کی کوئی بھی کوشش اس قدر نامناسب ہے کہ اسے ایک امکانی بے حرمتی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ربی تو اسرائیلیوں کو اپنی عبادات میں خدا کی حمد وثنا بھی کثرت سے کرنے سے منع کرتے تھے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ وہ جو بھی لفظ لبوں پر لائیں گے اس میں کوئی نہ کوئی خامی ضرور رہ جائے گی۔ وہ جب خدا کے زمین پر ظاہر ہونے کی بات کرتے تو انہیں خدا کے ان اوصاف کو ممیّز کرتے وقت بہت احتیاط سے کام لینا پڑتا تھا جس کی ایک جھلک اس نے ہمیں

اس پردۂ راز کو وا کر کے دکھائی تھی کہ جس تک کسی کی رسائی بھی ممکن نہیں۔ وہ خدا کا ذکر کرتے وقت خدا کی شان (کوود) اس کے حضور (شیکنہ) اور ''روح القدس'' جیسے الفاظ استعمال کرتے۔ یہ اس بات کی ایک مستقل یاد دہانی تھی کہ جس حقیقت کا تجربہ وہ کرتے ہیں، اس کی جوہر الوہیت سے کوئی مناسبت نہیں۔ کوئی مذہبی نظام حتمی اور قطعی نہیں ہو سکتا۔ ربیوں سے اکثر و بیشتر یہ بات سننے میں آتی تھی کہ جبل سینا پر ہر یہودی کو ذات اقدس کا تجربہ مختلف انداز سے ہوا تھا یعنی خدا نے خود کو ''ہر شخص کے فہم کے مطابق'' تبدیل کر لیا تھا'' (48) جس ہستی کو ہم خدا کہتے ہیں وہ ہر ایک لیے ایک سی نہیں تھی۔ ہر پیغمبر کو ایک مختلف خدا کا تجربہ ہوا کیونکہ پیغمبر کی اپنی شخصیت بھی اس کے تصور الوہیت پر اثر انداز ہوتی ہے۔ یہ کم سخنی آنے والے ادوار میں بھی یہودی الٰہیات اور تصوّف کی شناخت بنی رہی۔

عیسائیت کا شمار ہم پہلی صدی عیسوی کی ان تحاریک میں کر سکتے ہیں جو کہ ایک نئے انداز کی یہودیت تلاش کرنے میں کوشاں تھیں۔ اس کا مرکز و محور الجلیل کے اس روحانی معالج کی حیات و موت تھی جو 30 عیسوی میں رومیوں کے ہاتھوں مصلوب ہوا۔ اس کے پیرو دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ دوبارہ جی اٹھا تھا۔ ان کا عقیدہ ہے کہ یسوع ناصری وہی یہودی مسیحا ہے جس کا ایک طویل عرصے سے انتظار تھا اور جو جلد ہی زمین پر خدا کی بادشاہت قائم کرنے کے لیے واپس لوٹے گا۔ اسے ''فرزند خدا'' کہا گیا۔ یہ اصطلاح یہودیت میں ایسے شخص کے لیے استعمال ہوتی تھی جسے خدا نے کوئی خاص ذمہ داری سونپی ہو اور جو خدا کے بہت قریب ہو۔ قدیم شاہی الٰہیات میں اسرائیلی بادشاہ کو خدا کا فرزند اور خادم خیال کیا جاتا تھا۔ اشعیاہ ثانی کی صورت میں بھی یہ دکھی بندہ، جسے یسوع کے ساتھ ہی منسوب کیا جاتا ہے، اپنے ساتھی انسانوں کی خاطر تذلیل کا نشانہ بنا اور خدا نے اسے بے بہا شان و عظمت سے سرفراز کیا۔ (49)

یسوعؑ ایک بہت پکا یہودی تھا اور اس کی کسی نئے مذہب کی بنیاد ڈالنے کی چنداں کوئی نیت نہیں تھی۔ انجیل میں محفوظ اس کے بہت سے اقوال پڑھ کر فریسیوں کی تعلیمات کا دھوکہ ہوتا ہے۔ ربی ہل ایل کی مانند یسوعؑ نے بھی ایک نوع کے اصول زریں ہی کی تعلیم دی۔ (50) ربیوں کی طرح وہ بھی اس بات کا قائل تھا کہ پورے دل و جان سے خدا سے محبت کرنے اور ہمسائے سے بھی اپنے جیسا سلوک کرنے کے احکام توریت کی طرف سے عائد کردہ سب سے بڑے فرائض ہیں۔ (51)

دین عیسوی کو ایک غیر یہودی مذہب میں تبدیل کرنے والی اولین شخصیت مسیحی مصنف سینٹ پال کی تھی جو عیسیٰ کو ایک ایسا سچا مسیحا تسلیم کرتا تھا جسے زمین و آسمان کے خدا نے اس جہان کی بادشاہی عطا کی تھی۔ پال کا شمار ان یہودیوں میں تھا جو اسرائیل کے رہنے والے نہیں تھے۔ وہ طرسوس کے علاقے کلیکیہ کا رہنے والا تھا۔ اس سے قبل اس کا شمار فریسیوں میں ہوتا تھا اور وہ تصنیف و تالیف کے لیے ایک طرح کی یونانی زبان استعمال کرتا تھا۔ اسے اسرائیل کے اندر اور اس کے باہر بسنے والے یہودی گروہوں کے درمیان ایک پل کی حیثیت حاصل تھی اور اس کا خیال تھا کہ اسے خوارج کے پاس ایک مشن دے کر بھیجا گیا ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ عیسیٰؑ یہودیوں کے علاوہ دوسری قوموں کے بھی مسیحا ہیں۔ سینٹ پال کی سوچ محوری طرز کے ہمہ گیری رنگ میں رنگی تھی۔ وہ کہتا تھا کہ خدا کی ذات ''ہر کسی کی ہمدرد'' ہے۔ اس کا یہ بھی ایمان تھا کہ عیسیٰؑ کی موت اور ان کے دوبارہ جی اٹھنے سے ایک نیا اسرائیل وجود میں آ گیا ہے اور اس کے در پوری انسانیت کے لیے وا کر دیے گئے ہیں۔

عیسیٰؑ کے پردہ فرما جانے کے کوئی پچیس ایک برس بعد اس نئے دین کے فلپی (مقدونیہ) میں بسنے والے پیروکاروں کو ارسال کردہ ایک مکتوب میں سینٹ پال ابتدائی دور کی ایک عیسائی منقبت کا حوالہ دیتے نظر آتے ہیں جو یہ چیز ظاہر کرتی ہے کہ مسیحیوں نے بہت ابتدا سے ہی عیسیٰؑ کے مشن کو بطور کینوسس تجربہ کرنا شروع کر دیا تھا۔ (52) اس منقبت کی ابتدا کنائیۃً اس بات سے ہوتی ہے کہ سب انسانوں کی طرح عیسیٰؑ کو بھی ان کے رب نے اپنی شکل وصورت پر پیدا کیا مگر انہوں نے اس مقام پر فائز رہنے پر اکتفا نہیں کیا،

بلکہ انہوں نے خود کو خالی کر دیا
ایک غلام کی زندگی اپنانے کی خاطر
اور وہ تو اس سے بھی زیادہ عاجز تھے
کہ انہوں نے تو موت کو بھی گلے لگالیا
اور خود کو صلیب پر وار دیا

لیکن یہ اہانت آمیز ''شکست'' دے کر رب کائنات نے ان کے رتبے کو بہت بلند کر دیا تھا

MashalBooks.com

اور انہیں آقائے انسانیت کا لقب مرحمت فرما کے آسمانی باپ کے عظمت وجلال سے بہرہ یاب کر دیا تھا۔ دیکھا جائے تو یہ تصور بدھستوا کے تصور سے مختلف نہیں جو کہ دکھی انسانیت کی خاطر اپنے نروانی سکھ چین کو بھی تجنے سے گریز نہیں کرتا۔ آئندہ ادوار میں عیسائیوں نے حضرت عیسیٰؑ کا تصور خدا کے ایک ایسے اوتار کے طور پر کرنا شروع کر دیا جس نے اپنی مخلوق کی محبت میں اس عالم رنج و محن میں ''نزول'' کی تکلیف گوارا کی تاکہ بلکتی اور کراہتی انسانیت کو ان کے دکھوں اور گناہوں سے نجات دلا سکے۔ تاہم سینٹ پال نے اس منقبت کا حوالہ عقیدۂ تناسخ / اوتاری کی صراحت کے لیے نہیں دیا تھا۔ کسی دور میں ایک فریسی کے طور پر جانے جانے والے سینٹ پال کو اس بات کا علم تھا کہ کسی مذہبی صداقت کو عملی روپ دینا ضروری ہوتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ اس نے مسیحین فلپی کو وہ منقبت دیتے وقت ہدایت کی تھی کہ ''اپنے اندر تمھیں بھی یسوع مسیح کی طرح بننا ہے۔'' انہیں یہ تلقین بھی کی گئی کہ وہ انانیت، خودغرضی اور لڑائی کو اپنے دلوں سے چلتا کریں اور ایک ''مشترک مقصد اور ایک مشترک سوچ'' لے کر یسوع کی محبت میں اکٹھے ہو جائیں۔ (53)

> تفرقے اور فخر وغرور سے بچو اور اپنی ذات اور اپنی انا کو پیچھے چھوڑ دو۔
> ہمیشہ دوسرے کو خود سے بہتر جانو۔ اپنے مطلب کو پہلے نہ دیکھو بلکہ اس کی
> بجائے دوسروں کی ضروریات پر نظر کرو۔ (54)

اسی طرح بے لوث انداز سے دوسروں کا ادب و احترام کر کے وہ نئے مسیحی یسوعؑ کے کینوسس کی حکایت جان سکتے تھے۔

یسوعؑ نے عیسائیوں کے لیے ایک مثالی نمونے کی حیثیت اختیار کر لی۔ انہیں بتایا گیا کہ یسوعؑ کی سنت پر چل کر وہ بھی خدا کی فرزندگی کے رتبے پر فائز ہو سکتے ہیں اور ایک کامیاب و کامران زندگی کا لطف اٹھا سکتے ہیں۔ اس نئے کلیسا میں عبادت کے دوران مسیحی بپتسمہ لیتے وقت علامتی انداز سے عیسیٰؑ کے ساتھ قبر میں اترتے، موت کی آغوش میں جاتے اور پھر نئے سرے سے زندہ ہو کر ایک مختلف زندگی گزارنا شروع کر دیتے۔ (55) وہ اپنی ناپاک زندگیوں سے چھٹکارا پا کر آقائے انسانیت مسیحؑ کی ذات فروزاں میں شامل ہو جاتے۔ (56) خود پال یہ کہا کرتے تھے کہ میں اپنے روایتی، انفرادی نفس سے ماورا ہو کر کیا سے کیا ہو گیا: ''اب میں زندہ نہیں بلکہ یسوع

مجھ میں زندہ ہے'' (57) یہ درحقیقت انسان کا وہی ازلی مذہب تھا جس نے محوری سانچے میں آ کر ایک نئی شکل اختیار کر لی تھی اور جس کا مرکز و محور عالم گیر محبت تھی۔ بعد میں آنے والے مسیحی عقیدہ پرستی اور ''درست تعلیم'' کو بہت زیادہ اہمیت دینے لگے اور انجام کار انہوں نے عقیدے کو ایمان کا متماثل بنا دیا۔ لیکن شاید سینٹ پال کو یہ بات مشکل سے سمجھ آتی کیونکہ اس کے لیے تو مذہب کا مطلب ہی کینوسس اور محبت تھا۔ اس کی نظر میں تو مذہب اور محبت باہم اس طرح جڑے ہوئے تھے کہ انہیں الگ الگ کر کے دیکھا ہی نہیں جا سکتا۔ خواہ آپ میں اتنا ایمان ہی کیوں نہ ہو کہ جو پہاڑوں کو ہلا دے لیکن اگر محبت نہیں تو یہ بے کار ہے۔ اور محبت کیا ہے؟ محبت آپ سے مطالبہ کرتی ہے کہ آپ اپنی انا کو بھلا کر اور اس سے بالا ہو کر سوچنا سیکھیں۔

> محبت تو وہ ہے جو صبر کرتی ہے اور جو مہربان ہے۔ اسے کبھی حسد نہیں ستاتا۔ محبت کبھی بھی شیخیاں نہیں مارتی اور نہ ہی اتراتی ہے۔ یہ کبھی بے ادبی نہیں کرتی اور نہ ہی اس میں خودغرضی ہوتی ہے۔ یہ برا نہیں مانتی اور نہ ہی کسی کا برا چاہتی ہے۔ محبت دوسروں کے گناہوں پر بغلیں نہیں بجاتی بلکہ سچ بات پر خوش ہوتی ہے۔ یہ ہر آن معافی مانگنے، معاف کرنے، اعتماد کرنے، امید کرنے اور جو بھی پیش آئے اسے برداشت کرنے کے لیے تیار رہتی ہے۔ (58)

محبت اپنے تئیں بڑا اور اہم سمجھنے اور اپنی انا کو ہی پالتے پوستے رہنے اور تھپکیاں دیتے رہنے کا نام نہیں بلکہ ایک طرح کے خلا کا نام ہے۔ محبت، اپنے اندر کو خالی کر دینے کا نام ہے، محبت نام ہے اپنی انا کو نکال کر کوڑے کے ڈرم میں پھینک دینے، خود کو فراموش کر دینے اور بنا کسی صلے یا فائدے کی تاک لگائے دوسروں کا بھلا اور ان کا احترام کرتے چلے جانے کا۔

70ء سے لے کر 100ء تک تحریر کی جانے والی اناجیل میں بھی سینٹ پال سا ہی رنگ نظر آتا ہے۔ ان میں یسوع تثلیث اور ازلی گناہ کی طرح کے ان عقائد کی تعلیم نہیں دیتے نظر آتے جو کہ بعد ازاں، عیسائیت میں اس قدر مرکزی حیثیت اختیار کر گئے۔ بلکہ وہ انہیں اس چیز پر عمل پیرا دکھاتی ہیں جسے موزی جیان آئی (احساس کل) کہا کرتا تھا۔ گو یہ ان کے ساتھیوں کے لیے بڑی

اچنبھے والی بات تھی مگر عیسیٰؑ تو بیواؤں، کوڑھیوں، مرگی جیسے مرض میں مبتلا لوگوں اور ان افراد کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے میں بھی کوئی عار یا کراہت محسوس نہیں کرتے تھے کہ جنہیں رومیوں کی طرف سے لگان وصول کرنے کی وجہ سے برادری سے نکال دیا گیا تھا۔ ان کا پڑھ کر یا ان کے بارے میں سوچ کر اکثر و بیشتر دھیان بدھ کی ''ناقابل پیمائش'' پہنائیوں کی طرف چلا جاتا ہے کیونکہ وہ کسی کو بھی اپنی محبت وشفقت اور احساس و ہمدردی کے دائرے سے خارج نہیں سمجھتے تھے۔ وہ تو لوگوں پر یہ زور دیتے تھے کہ وہ دوسروں میں عیب نہ نکالیں، دوسروں پر نکتہ چینی نہ کریں اور ہر آن دوسروں کے بارے میں فتوے دینے پر نہ تلے رہیں۔(59) ان کا کہنا تھا کہ خدا کی بادشاہت میں وہ لوگ داخل ہوں گے جو عملی ہمدردی کا مظاہرہ کریں گے، بھوکوں کو کھانا کھلائیں گے، بیماروں کی تیمارداری کریں گے اور اسیروں کی خبر گیری کریں گے۔(60) مسیحیوں سے کہا گیا کہ وہ اپنی دولت غریبوں اور مسکینوں میں بانٹ دیں۔(61) اپنے نیک اعمال کا ڈھنڈورا نہ پیٹیں اور عاجزی، سادگی اور بے غرضی کی زندگی گزاریں۔(62) محسوس ہوتا ہے کہ جیسے یسوعؑ نے بھی اہنسا کے اصول کو اپنا لیا تھا۔

''تم نے سنا ہوگا کہ وہ کہتے ہیں کہ: آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت'' میں/عیسیٰؑ نے خطبۂ جبل کے موقع پر تحسین کے بھرے مجمع کے سامنے کہا۔ ''لیکن میں تمہیں کہوں گا کہ نہیں، اگر کسی برے سے پالا پڑے تو اس کی مزاحمت نہ کرو بلکہ اگر کوئی تمہارے دائیں گال پر تھپڑ مارے تو دوسرا بھی اس کے آگے کر دو''(63)

جب انہیں گرفتار کیا گیا تو بھی انہوں نے اپنے ماننے والوں کو اپنی خاطر لڑنے کی اجازت نہ دی: ''جو تلوار اٹھائیں گے وہ تلوار کے گھاٹ ہی اتر جائیں گے''(64) اور انہوں نے صلیب پر جان دیتے وقت کیا کیا کہ اپنے قاتلوں کو بھی معاف کر دیا۔(65) انہوں نے اپنے ایک مشہور خطبے میں ہر طرح کی نفرت کی بھی ممانعت فرمادی۔

> تم نے سنا ہوگا وہ کیا کہتے ہیں کہ: اپنے ہمسائے سے محبت کرو اور دشمن سے نفرت۔ مگر میں یہ کہتا ہوں کہ اپنے دشمن سے محبت کرو اور جو تمہیں ایذا پہنچاتے ہیں ان کے حق میں دعا کرو۔ اس طرح تم اپنے آسمانی باپ کے بیٹے ٹھہرو گے، کیونکہ اس کا بنایا ہوا سورج اچھوں اور بروں دونوں کو روشنی

دیتا ہے اور اس کی بارش بھی سب پر برستی ہے۔ اگر تم صرف ان سے محبت کرو جو تم سے محبت کرتے ہیں تو اس میں پھر تمہاری کیا بہادری ہے؟ اتنا تو کافر اور لگان وصولنے والے بھی کر لیتے ہیں۔ نہیں؟ اور اگر تم اپنے سلام اور مزاج پرسی کو صرف اپنے بھائی بندوں تک ہی رکھو تو ہے اس میں کوئی بڑی بات؟ ویسے کامل ہو جاؤ کہ جس طرح تمہارا آسمانی باپ کامل ہے۔
(66)

''اپنے دشمن سے محبت کرو'' کے الفاظ غالباً سامعین کا ذہن کھول کر انہیں ایک نئی بصیرت سے روشناس کرانے کے لیے استعمال کیے گئے تھے۔ لیکن ایسا رویہ اختیار کرنے کے لیے کینوسس مطلوب ہوتا ہے کیونکہ آپ مہربانی ان سے کر رہے ہوتے ہیں جن سے آپ کو صلے کی کوئی توقع نہیں ہوتی۔

محوری دور کی حتمی نشو ونما ساتویں صدی عیسوی میں جزیرہ نما عرب میں اس وقت ہوئی جب رسول خدا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اہل حجاز کے درمیان وحی اقدس یعنی قرآن کریم لے کر آئے۔ بلاشبہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی محوری دور کی بابت نہ سنا تھا۔ لیکن انہیں محوری فکر کی سمجھ ضرور تھی۔ قرآن کوئی نئی بات ظاہر کرنے کا دعویٰ نہیں کرتا بلکہ وہ صرف یہ کہتا ہے کہ وہ پیغمبر اول اور بابائے انسانیت حضرت آدمؑ پر اتارے جانے والے پیغام کو دہرا رہا ہے۔ قرآن اس بات پر زور دیتا ہے کہ آنجناب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پہلے کے انبیا کی تنسیخ کے لیے نہیں بھیجے گئے بلکہ وہ تو صرف حضرت ابراہیمؑ والے ازلی دین کو بحال کرنے اس دنیا میں تشریف لائے ہیں جن کا تعلق توریت و انجیل سے قبل کے زمانے سے تھا... یعنی اس دور سے تھا جب ابھی خدا کا دین آپس میں لڑنے بھڑنے والے فرقوں میں نہیں بٹا تھا۔ (67) خدا نے روئے زمین کی ہر قوم پر پیغمبر نازل فرمائے اور معاصر دور میں بعض مسلم علما یہ بھی کہتے دکھائی دیتے ہیں کہ اگر قرون اولیٰ کے عرب بدھ اور کنفیوشس کے بارے میں جانتے ہوتے تو قرآن ان کی تعلیمات کی توثیق بھی ضرور کرتا۔ قرآن کا اساسی پیغام کسی عقیدے پر مشتمل نہیں.......... یہ ٹھیک ہے کہ یہ مذہبی قیاس آرائی کو شک کی نگاہ سے دیکھتا ہے... بلکہ یہ تو عملی طور پر ہمدردی کرنے کا حکم خداوندی ہے۔ پیغمبر خدا نے دوسروں کا خون پسینہ نچوڑ کر دولت کے انبار جمع کرنے کی ممانعت فرمائی اور دولت کی منصفانہ تقسیم اور ایک

ایسے خوبصورت معاشرے کے قیام کی تلقین کی جہاں کمزور اور مسکین لوگ بھی عزت سے رہ سکیں۔

سب محوری حکما کی مانند محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق بھی پُر تشدد معاشرے سے تھا جس میں پرانی اقدار شکست وریخت کے عمل سے گزر رہی تھیں۔ عرب دنیا قبائلی لڑائیوں اور خونریزی کے لامتناہی سلسلے میں پھنسی ہوئی تھی جہاں ایک انتقام ایک دوسرے انتقام کو جنم دیے جاتا تھا۔ یہ مادی و اقتصادی ترقی کا زمانہ بھی تھا۔ جزیرۃ العرب کی سنگلاخ سرزمین اور درشت آب وہوا نے وہاں کے باسیوں کو باقی دنیا سے الگ تھلگ کر کے رکھ دیا تھا مگر چھٹی صدی عیسوی کے اواخر میں مکہ شہر نے ایک تیزی سے پھلتی پھولتی منڈی کی حیثیت اختیار کر لی تھی اور اس کے تاجر اپنا سامان کاروانوں کی شکل میں فارس، شام اور بازنطین کے زیادہ ترقی یافتہ خطوں تک لانے اور لے جانے لگے تھے۔ محمدؐ خود بھی ایک کامیاب تاجر تھے اور آپؐ نے انتہائی سفاک سرمایہ داری اور جارحانہ کاروباری ماحول میں اہل مکہ تک خدا کا پیغام پہنچایا۔ مکہ والے اب اس قدر امیر ہو چکے تھے کہ شاید انہوں نے کبھی خواب میں بھی نہ سوچا ہوگا مگر دولت کی اس بھاگ دوڑ سے کیا ہوا کہ زمانوں سے چلی آتی ان قبائلی اقدار کا بیڑہ غرق ہو گیا جو لوگوں کو قبیلے کے کمزور افراد کا خیال رکھنے کا درس دیتی تھیں۔ لوگوں نے وہ اقدار فراموش کر دیں۔ بے چینی اور افراتفری کا دور دورہ ہوا اور وہ پرانے عقائد جو خانہ بدوشی کے وقتوں میں عربوں کی اس قدر مدد کرتے چلے آ رہے تھے، ان کے بدلے ہوئے حالات کے تقاضوں پر مزید پورا نہ اتر سکے۔

جب رسول اللہؐ پر 610ء میں پہلی وحی کا نزول ہوا تو بہت سے عربوں کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ اللہ وہی یہود و مسیح والا خدا ہی ہے۔ یہ امر واقعہ ہے کہ عیسائی عرب اکثر اوقات حج کعبۃ اللہ کے لیے مکہ آتے دیکھے جاتے تھے جسے وہ کفار مکہ کی طرح خدا کا گھر تصور کرتے تھے۔ حضرت محمدؐ نے اسلام پر ایمان لانے والے صحابہ کو جو اولاً ان عیسائیوں اور یہودیوں کے شہر یروشلم کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنے کا حکم دیا کہ جن کا خدا اب ان کا بھی خدا تھا۔ کسی بھی یہودی یا عیسائی کو جبراً یا ویسے اس نئے دین میں شامل ہونے کے لیے نہیں کہا گیا جب تک کسی نے خود برضا اور رغبت ایسا نہ کیا ہو کیونکہ ان کے پاس تو اپنی پاک وحی موجود تھی۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو تاکید کرتا ہے کہ وہ اہل کتاب کے ساتھ ادب و احترام سے پیش آئیں:

اور جو اس سے پہلے کی شریعتوں پر ایمان لائے ان سے تکرار نہ کرو، اور ان

> سے انتہائی مہربانی سے پیش آ ؤ۔ سوائے ان کے کہ جو بدی پر تلے ہوں اور کہہ دو کہ ہم ایمان لائے اس پر جو نازل ہوا ہم پر اللہ کی طرف سے اور اس پر بھی جو تم پر اتارا گیا کیونکہ ہمارا خدا اور تمہارا خدا ایک ہی ہے اور ہم اس کے تابع فرماں ہیں۔(68)

حضرت محمدؐ کے اس دار فانی سے کوچ کر جانے کے بعد بھی ایک طویل عرصے تک اسلامی سلطنت اس پالیسی پر عمل پیرا رہی۔ آٹھویں صد کے وسط تک دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کو قبول اسلام کی ترغیب نہیں دی جاتی تھی۔ یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ اسلام عربوں یعنی حضرت ابراہیمؑ کے فرزند حضرت اسماعیلؑ کی آل اولاد اور یہودیت بنی اسرائیل یعنی حضرت اسحٰقؑ کا دین اور ان کے بیٹے حضرت یعقوبؑ کی آل اولاد کا مذہب ہے اور عیسائیت انجیل مقدس کے ماننے والوں کا دین ہے۔ آج کے دور میں بعض مسلمان یہودیت اور دین عیسوی کو برا بھلا کہتے ہیں اور بعض انتہا پسند ساری دنیا کو اسلام کا پرچم لے کر فتح کرنا ایک مقدس فریضہ خیال کرتے ہیں، لیکن انہیں محض ان اختراعات سے ہی تعبیر کیا جا سکتا ہے جو صدیوں کی مقدس روائت سے ناطہ توڑ کر کسی اور ہی سمت کو ہو چلی ہیں۔

حضرت محمدؐ کے پھیلائے ہوئے دین کو اسلام (اطاعت) کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ مسلمین ایسے خواتین و حضرات ہیں جنہوں نے اپنی زندگیاں خدا کے فرمان کے تابع کر لی ہوئی ہیں اور یہ چیز ہمیں فی الفور واپس محوری دور کے بیچ لے جاتی ہے۔ جب محمدؐ نے حلقہ اسلام میں داخل ہونے والوں سے نماز میں ہر روز متعدد مرتبہ سجدہ کرنے کو کہا تو عربوں کو مشکل آ پڑی کیونکہ انہیں بادشاہت سے چڑ تھی اور وہ غلاموں کی طرح یوں زمین پر ماتھا رگڑنا اپنے لیے ہزیمت خیال کرتے تھے۔ لیکن سجدہ اس چیز کی آ گہی کو کہ اسلام جس کا متقاضی تھا، عقلی سطح سے ذرا مزید گہرائی تک پہنچانے کے واسطے تھا اور وہ چیز تھی اس انا سے چھٹکارہ جو کہ سولہ سنگار کرتی ہے، اینٹھ کر چلتی ہے، اور ہر آن ناز و ادا دکھلانے کی کوشش کرتی رہتی ہے۔

اہل اسلام کو اپنی آمدن میں سے ایک مقررہ حصہ باقاعدگی سے مساکین کو دینے کا بھی حکم دیا گیا۔ زکوۃ دینے کا یہ حکم اس لیے آیا تا کہ ان کے قلوب کو خودغرضانہ عادات سے پاک کیا جا سکے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شروع شروع میں جناب محمدؐ کے پرچار کردہ دین کا نام تزکّیہ تھا۔ یہ ایک مبہم لفظ

ہے جو زکوۃ سے مشتق ہے اور اس کا ترجمہ بہت مشکل ہے۔ مختلف علما اس کا ترجمہ ''شائستگی''، ''سخاوت'' یا پھر ''شجاعت'' کے طور پر کرتے ہیں۔ تزکیہ کا مطلب تھا کہ مسلمان ہمدردی وسخاوت کے اوصاف اختیار کریں اور اپنے ذہن کو بروئے کار لاتے ہوئے احساس وذمہ داری کا جذبہ پیدا کریں تاکہ جو مال واسباب ان کے پاس ہے اسے فراخدلی سے خدا کی پیدا کردہ مخلوق میں تقسیم کر دیں۔ انہیں ہدایت کی گئی کہ وہ آیات اللہ یعنی اس گلزار وہست وبود میں ظاہر اس کی رحمت ومہربانی کی نشانیوں کا بغور مشاہدہ کریں:

> وہ زمین کہ جسے اس نے سب ذی روحوں کے لیے ایک بساط کی طرح پھیلا دیا اور اس پر پھل پھول اگائے اور کھجوروں کے گچھوں سے لدے درخت اور لہلہاتا اناج اور بھینی بھینی خوشبو والے پودے۔(69)

مسلمانوں کو یہ درس دیا گیا کہ اسرار تخلیق پر غور وفکر کر کے وہ ابھی اسی طور کی فیاضی وسخاوت کا چلن سیکھیں۔ یہ اللہ ہی کی رحمت ہے کہ کائنات ہری بھری ہے بنجر نہیں ہوتی اور ایک نظام کے مطابق چلی جاتی ہے اور اس میں کوئی بدنظمی افراتفری دکھائی نہیں دیتی۔ اللہ کے بندے بھی اس کے طریقے پر عمل کر کے اپنی زندگیوں میں انقلاب پیدا کر سکتے ہیں اور خود کو خودغرضی وبربریت سے پاک کر کے روحانی پاکیزگی اور نفاست سے متصف کر سکتے ہیں۔

آنجنابؐ کے لائے ہوئے اس پیغام سے مکے کے سردار بہت برہم ہوئے اور انہیں آپؐ کا پیش کردہ تصورِ مساوات ایک آنکھ نہ بھایا۔ لہٰذا انہوں نے اسلام قبول کرنے والوں کے خلاف سازشیں شروع کر دیں۔ آپ جنابؐ کو قتل کرنے کی کوشش کی گئی اور بالآخر انہیں ستر دوسرے مسلم گھرانوں کے ساتھ مکہ کے شمال میں کوئی دوسو پچاس کوس فاصلے پر واقع جگہ مدینہ کی طرف ہجرت کرنا پڑی۔ سرکارؐ کا پیغام مشرکین عرب کہ جن کے لیے خونی رشتے ہی سب سے افضل اور مقدس تھے، کے لیے معاشرے کی مقدس اقدار کی بے حرمتی کے برابر تھا۔ اس بات کا تو وہ سوچ بھی نہ سکتے تھے کہ کوئی شخص اپنے قبیلے والوں کو چھوڑ کر، ان سے ناطہ توڑ کر کسی ایسے قبیلے کے پاس جا بسے جس سے اس کا کوئی رشتہ داری نہ ہو۔ بعد ازا ہجرت رسولؐ اور ان کے ساتھیوں کو مکہ والوں سے جنگ کے خطرات کا سامنا کرنا پڑا جو کہ ان دنوں جزیرہ عرب کا سب سے طاقتور شہر مانا جاتا

تھا۔ مسلمان پانچ برس تک اپنی بقا کی جنگ لڑتے رہے۔ قبل اسلام کے عرب کا جنگجو بہت ظالم اور سفاک تھا اور یہ واضح ہے کہ اگر مدینے کو ہجرت کر جانے والے مسلمان کسی طور مکہ والوں کے ہاتھ آ جاتے تو وہ ایک ایک قتل کر ڈالتے اور ان کے بچوں اور خواتین کو غلام بنا لیتے۔

اس مشکل دور میں قرآن پاک کی بعض آیات مسلمانوں کو صرف یہ بتانے کی خاطر نازل کی گئیں کہ میدان جنگ میں ان کا طرز عمل کیا ہونا چاہیے۔ اسلام کوئی دین اہنسا نہیں مگر اس کے باوجود قرآن نے صرف دفاعی جنگ کو جائز قرار دیا۔ قرآن جنگ کو ایک ''مہیب برائی'' قرار دے کر اس کی مذمت کرتا ہے اور مسلمانوں کو جنگ میں پہل کرنے سے روکتا ہے۔(70) جارحیت کی سختی سے ممانعت کر دی گئی اور پیشگی حملوں یعنی کسی قوم کی طرف سے امکانی شرارت کے پیش نظر اس قوم پر چڑھ دوڑنے کو بھی منع کر دیا گیا۔ ہاں اسلام یہ ضرور کہتا ہے کہ بعض صورتوں میں مہذب اقدار کی حفاظت کے لیے جنگ کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔(71) اگر آپ پر حملہ ہو تو آپ اپنے دفاع کے لیے لڑ سکتے ہیں۔ مسلمانوں سے یہ بھی کہا گیا کہ اگر جنگ آپ پر مسلط ہو جائے تو پھر خم ٹھونک کر لڑیں اور دشمن کا پوری طرح پیچھا بھی کریں تاکہ حالات کو دوبارہ معمول پر لایا جا سکے۔ لیکن جونہی دشمن امان مانگے مسلمانوں کو فوراً جنگ بند کر دینا چاہیے اور دشمن کی طرف سے صلح کی پیش کش کو قبول کر لینا چاہیے۔(72) اسلام جنگ کو تنازعات کا بہترین حل قرار نہیں دیتا بلکہ اس بات کی ترغیب دیتا ہے کہ فریقین باہم بیٹھ کر خوش اسلوبی وخوش سلیقگی اور استدلال سے قضیے کا حل تلاش کریں۔ عفو و درگزر اور تحمل و بردباری کی اہمیت کو اجاگر کیا گیا اور مومنین کو بتایا گیا کہ ''اللہ ان لوگوں کے ساتھ ہے جو صبر سے کام لیتے ہیں۔''(73)

''جہاد'' کا مطلب مقدس جنگ نہیں تھا۔ شروع میں اس کا مطلب تھا ''جدوجہد''۔ اس سفاک اور پرخطر دنیا میں اللہ کی رضا پر عمل کرنا مشکل تھا اور مسلمانوں کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ وہ سب محاذوں... معاشرتی، معاشی، عقلی، روحانی... پر تگ و دو کریں۔ بعض اوقات لڑنا بھی ضرورت بن جاتا ہے۔ لیکن ایک اہم حدیث میں جنگ کو ثانوی درجے پر رکھا گیا ہے۔ روایت ہے کہ ایک جنگ سے لوٹتے وقت آنحضورؐ نے صحابہ سے فرمایا تھا: ''ہم ایک چھوٹے جہاد (جنگ) کو پیچھے چھوڑے جاتے ہیں اور ایک بڑے جہاد کی طرف واپس جا رہے ہیں۔'' بڑے جہاد سے یہاں مراد معاشرے اور خود اپنے قلب و ذہن کی اصلاح کا بھاری چیلنج تھا۔ بعد ازاں شریعت اسلامیہ نے ان قرآنی نکات کو دنیا کے سامنے مزید کھول کر بیان کیا۔ مسلمانوں کو ہدایت کی گئی کہ وہ جنگ

صرف اس صورت میں کریں کہ جب دشمن ان پر حملہ کر دے اور جارحیت کا جواب بھی ایک حد میں رہ کر اور جارحیت کی مناسبت سے دیا جائے۔ کسی ایسے ملک پر حملہ آور ہونے کی اجازت ہرگز نہیں تھی کہ جہاں مسلمان آزادانہ طور پر اپنے دین پر عمل کر سکیں۔ اسی طرح عام شہریوں کو ہلاک کرنے، درخت گرانے اور عمارات کو نذر آتش کرنے کی بھی ممانعت تھی۔

اہل مکہ سے پانچ سالہ چپقلش کے دوران دونوں طرف سے زیادتیاں ہوئیں۔ قتل و خونریزی تو عرب میں اسلام سے پہلے ہی چلی آتی تھی۔ جب مدینے کے ایک یہودی قبیلے نے آنجنابؐ کو قتل کرنے کی سازش کی اور ایک محاصرے کے دوران اہل مکہ سے ساز باز کر کے مسلمانوں کی بستی کے دروازے کھولنے کی کوشش کی تو اس قبیلے کے مردوں کو قتل کر دیا گیا۔ لیکن جونہی توازن مسلمانوں کے حق میں ہوا تو رسول اکرمؐ نے حملوں اور جوابی حملوں کے اس تباہ کن سلسلے کا خاتمہ کر کے ایک حیرت انگیز حد تک جراتمندانہ عدم تشدد کی پالیسی کو اپنا لیا۔

628 میں محمدؐ نے حج کا ارادہ فرمایا اور دوسرے مسلمانوں کو اپنے ہمراہ چلنے کی دعوت دی۔ ایسا کرنا انتہائی خطرناک ثابت ہو سکتا تھا۔ عرب حج کے دوران اسلحہ نہیں رکھ سکتے تھے۔ حرم کعبہ اور اس کے قرب و جوار میں ہر طرح کی لڑائی اور فساد منع تھا۔ کسی سے غلط بات کرنا حتیٰ کہ ایک کیڑے تک کو مارنا ممنوع تھا۔ لہٰذا نہتے مکہ جانے کا ارادہ کر کے رسول پاکؐ ایک طرح سے شیر کی کچھار میں داخل ہونے والی بات کر رہے تھے۔ لیکن سب خدشات کے باوجود کوئی ایک ہزار کے لگ بھگ مسلمان آپؐ کے ساتھ مکہ جانے کے لیے تیار ہو گئے۔ اہل مکہ نے آپؐ اور آپؐ کے ساتھیوں کو مارنے کی غرض سے اپنے گھڑ سوار بھیجے لیکن مقامی بدو انہیں ایک متبادل راستے سے حرم شریف میں لے آئے۔ حرم شریف میں داخل ہو جانے کے بعد حضرت محمدؐ سے کہا کہ آرام سے بیٹھ جائیں۔ آنحضورؐ کو علم تھا کہ اہل مکہ مشکل میں پڑ گئے ہیں۔ اگر وہ کعبۃ اللہ کے احاطے میں حجاج کو کوئی ضرر پہنچاتے تو وہ حرم خداوندی کی بے حرمتی کے مرتکب ٹھہرتے اور ان کی اپنی روایات کو ایک ناقابل تلافی نقصان پہنچتا۔ انجام کار اہل مکہ نے مذاکرات کے لیے ایک نمائندہ بھیجا اور وہاں موجود مسلمانوں کی حیرانی کی اس وقت کوئی حد نہ رہی کہ جب انہوں نے دیکھا کہ محمدؐ نے قرآنی احکامات پر عمل کرتے ہوئے اہل مکہ کی ایسی شرائط بھی قبول کر لیں جو کہ بادی النظر میں نہ صرف یہ کہ باعزت محسوس نہیں ہوتی تھیں بلکہ ان تمام فوائد اور برتری کو بھی زائل کرتی لگتی تھیں کہ جن کے لیے مسلمانوں نے اس قدر تکلیفوں کا سامنا کیا تھا۔ جب حضرت محمدؐ نے معاہدے پر دستخط کیے تو

مسلمان بہت برہم ہوئے۔ اس موقع پر بغاوت کا بھی خدشہ تھا لیکن آخرکار وہ دل میں خفگی لیے خاموشی سے واپس مدینہ چلے آئے۔

لیکن واپسی کے سفر کے دوران حضرت محمدؐ پر خدا کی طرف سے ایک وحی نازل ہوئی جس میں اس ظاہری شکست کو "فتح مبین" قرار دیا گیا۔ (74) اہل مکہ میں اپنی پرانی اقدار اور مذہبی روایات کا تشدد موجود تھا اور ان کے دلوں میں سختی اور کدورت بھری تھی مگر اللہ جل شانہ نے مسلمانوں کو سکون قلبی (سکینہ) کا تحفہ مرحمت فرما دیا تھا جس کی وجہ سے وہ اس قابل ہوئے کہ اعدا سے سکون وتحمل سے بات کر سکیں۔ (75) اللہ تعالیٰ کی مکمل اطاعت گزاری ان کا طرۂ امتیاز تھا اور یہی وصف انھیں مشرکین مکہ سے جدا کر کے ان کا ناطہ محوری دور کے مذاہب سے لا ملاتا ہے۔ قرآن شریف میں کہا گیا ہے کہ امن کا یہی جذبہ مسلمانوں کو توریت وانجیل سے منسلک کر دیتا ہے۔ "ان کی مثال اس تخم کی سی ہے جس سے ایک شاخ نکلتی ہے پھر وہ اسے مضبوط اور موٹا کرتا ہے اور پھر پودا اپنی نال پر کھڑا ہوتا ہے اور بونے والوں کو خوش کرتا ہے۔" (76) وہ معاہدہ جو شروع میں اس قدر غیر امید افزا دکھائی دیتا تھا، ایک انتہائی دیرپا امن کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اس واقعے کو دو برس گزرے ہوں گے کہ مکہ والوں نے حضرت محمدؐ اور ان کے جانثاروں کے لیے شہر کے دروازے خود بخود ہی کھول دیئے اور وہ بنا کوئی خون بہائے مکہ شریف میں داخل ہو گئے۔

ہر محوری مذہب میں افراد اپنے بلند وبالا آدرشوں پر پورا اترنے میں ناکام ہوئے۔ ان تمام مذاہب میں لوگ نسلی برتری، شقاوت، توہم اور زیادتی کا شکار ہوئے۔ لیکن داخلی طور پر ان تمام محوری مذاہب میں ہمدردی، احترام اور عالمگیر محبت کی قدر مشترک نظر آتی ہے۔ ان مذاہب کے شارحین کا تعلق بھی ہمارے جیسے تشدد، افراتفری اور آپا دھاپی سے پُر معاشروں سے تھا۔ مگر انہوں نے کیا کیا کہ ایک ایسی روحانی ٹیکنالوجی وضع کر لی جس سے وہ انسان میں پائے جانے والے قدرتی قویٰ کو اسی تشدد و جارحیت کے خلاف استعمال کرتے تھے۔ انہیں اس بات کا شعور مل گیا تھا کہ اگر آپ درندگی اور شقاوت کا قلع قمع کرنا چاہتے ہیں تو خارج سے فتوے جاری کرتے رہنے سے کچھ نہیں ہوگا۔ جوانگ زی کہتا ہے کہ سلطان وی کو کنفیوشس مت کے اعلیٰ اصول بتا کر اس کی اصلاح کی سعی کرنا بے سود ہے۔ کیونکہ اس سے اس کے تحت الشعور میں بیٹھا تعصب دور نہ ہوگا اور وہ ظالمانہ طرزِ عمل ترک نہیں کرے گا۔

محوری دور کے مذاہب آج کے دور میں

عیسائی	....	1, 965, 993, 000
مسلمان	....	1,179,326,000
ہنود	....	767,424,000
بودھی	....	356,875,000
سکھ	....	22,874,000
تاؤ	....	20,050,000
یہود	....	15,050,000
کنفیوشس مت	....	5,067,000
جین	....	4,152,000
زرتشی	....	479,000

جب کسی معاشرے میں جنگ وفساد اور دہشت زیادہ ہو جاتی ہے تو لوگوں کی ہر ایک سرگرمی متاثر ہوتی ہے اور نفرت اور خون ان کے خوابوں، رشتوں، خواہشوں اور ارادوں میں بھی سرایت کر جاتا ہے۔ محوری حکما نے اپنے اردگرد یہ سب مشاہدہ کر کے لوگوں کو اس پر قابو پانے میں مدد دینے کے لیے ایسی تعلیمات وضع کیں جن کی جڑیں انسانی نفس کی ایک زیادہ گہری اور کم شعوری سطح میں تھیں۔ یہ امر کہ وہ سب اتنی مختلف رہگزاروں سے چل کر اس قدر مشترک تک پہنچے اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ انہیں انسانی میکانیات کے بارے میں کوئی اہم علم ہاتھ آ گیا تھا۔ اپنے اپنے دینی عقائد سے قطع نظر... جو ان کے لیے کوئی زیادہ اہمیت بھی نہیں رکھتے تھے... وہ سب اس نتیجے پر پہنچے کہ اگر انسان اپنی تعلیم نو کی باقاعدہ سعی کرے تو اس کی انسانی شخصیت کو جلا مل سکتی ہے۔ انہوں نے لوگوں کو جو بھی دروس دیئے ان کا مطمح نظر اس انانیت کی بیخ کنی تھا جو انسانی معاشرے میں موجود تشدد و جارحیت کرنے کے ساتھ ان کا دوسرا بڑا کام اصول زریں والی ہمدردانہ روحانیت کا فروغ تھا۔ انہیں معلوم ہوا کہ یہ لوگوں کو انسانی تجربے کی ایک مختلف جہت سے روشناس کراتی ہے اور اس سے انہیں ایکسٹاسس یعنی اپنی عادی اور اپنی ہی ذات میں بند شعوریت سے ''باہر نکلنے'' کا موقع ملتا ہے اور یہ انہیں اس حقیقت کے ادراک سے ہمکنار کرتا ہے جسے کوئی خدا کا نام دیتا ہے، کوئی نروان کہتا ہے یا پھر برہمن، آتما یا طریق کے نام سے موسوم کرتا ہے۔

MashalBooks.com

پہلے خدا پر یقین پختہ کر لینے اور پھر جا کے محبت و ہمدردی سے پر زندگی گزارنے والی ان میں کوئی بات نہیں تھی۔ محبت و ہمدردی کا چلن چلنے سے خود بخود ہی ماورائیت کی ضو پاشیاں نصیب ہو جاتی ہیں۔ ذاتی دفاع غالباً انسان کی جبلّت کا حصہ ہے۔ غار کے زمانے سے ہی ہم خطرناک درندوں اور انسانوں سے ڈرتے چلے آتے ہیں۔ ہماری اپنی قوم یا خاندان میں بھی ہماری مڈبھیڑ ایسے لوگوں سے ہوتی رہتی ہے جو کہ ہمارے مفادات کے مقابل آتے ہیں اور ہماری عزت نفس مجروح کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم... زبانی، ذہنی یا جسمانی... جوابی حملے کے لیے دائماً، ایک طرح کی حالت جنگ میں رہتے ہیں مگر حکما کی فکر کہتی ہے کہ اگر ہم کسی طریقے پر چل کر ایک بالکل مختلف طرح کا ذہنی ڈھنگ وضع کر لیں تو ہم شعور کی ایک اور ہی سطح اور حالت سے آشنا ہو جاتے ہیں۔ محوری حکما جس تواتر سے مڑ مڑ کر جس اصول زریں کی طرف رجوع کرتے دکھائی دیتے ہیں وہ ہمیں فطرت انسانیہ کی ماہیت کی بابت کوئی بہت اہم بات بتلا رہا ہے۔

اگر ہم اپنے اندر کسی ساتھی، قرابت دار یا دشمن ملک کے بارے میں کوئی سخت بات کہنے کا میلان محسوس کریں اور پھر یہ سوچ کر رک جائیں کہ اگر کوئی دوسرا ہمارے بارے میں ایسی بات کرے تو ہم کیسا محسوس کریں گے تو اس لمحے ہم اپنی ذات سے ماورا ہو جاتے ہیں۔ اور اگر اس طرح کا رویہ عادت میں شامل ہو جائے تو پھر ہم ایک دائمی ایکسٹاسس کی کیفیت سے ہمکنار ہو جاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم پر کوئی حال طاری ہو جاتا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنی انانیت کے قفس سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ سب محوری تعلیمات نے اسی رویے اور طرزِ عمل کو فروغ دینے کی سعی کی۔ اور جیسا کہ ربی ہل ایل کا کہنا تھا یہی مذہب کی روح ہے۔ کنفیوشس مت کی رسومات دوسروں کی تعظیم و احترام کی عادت کو پروان چڑھانے کے لیے وضع کی گئی تھیں۔ یوگا کی ابتداء کرنے سے قبل طالب کے لیے لازم تھا کہ وہ پہلے اہنسا اور عدم تشدد کی ریت پر کامل عبور حاصل کرے اور اپنی زبان اور ادا بھاؤ کو خصومت و مخاصمت سے پاک کرے۔ اور جب تک یہ چلن طالب کی فطرت ثانیہ کی شکل اختیار نہیں کر لیتا تھا، گرو اسے مراقبے کی اجازت نہیں دیتا تھا مگر اس ''حلم'' تک پہنچتے پہنچتے، وہ ایک ''ناقابل بیان مسرت'' سے ہمکنار ہو جاتا تھا۔

محوری حکما نے ہمدردی و محبت اور بے غرضی کو سرفہرست رکھا۔ ان کے لیے اصول زریں ہی سب سے بڑا مذہب تھا۔ انہوں نے اس بات پر سوچ بچار کی کہ انسان کو کن باتوں سے ماورا ہونا چاہیے۔ (مثلاً حرص، انانیت، نفرت اور تشدد وغیرہ سے) اور ماورا ہو کر کہاں یا کس ذات تک

MashalBooks.com

جاتا ہے۔لگتا ہے اس کی تعریف ان کے لیے سہل نہیں تھی لیکن وہ تلطف و مسرت کی کوئی ایسی کیفیت بیان کرتے ہیں جس کا تصور فقط اس بحر کے شناور اہل معرفت ہی کر سکتے ہیں۔انانیت کے جنجال میں پھنسے اور معرفت سے کورے شخص کے لیے ان باتوں کا تصور کرنا ناممکن ہے۔اگر کوئی اس بارے میں ہی سوچتا رہے کہ ماورا ہو کر وہ کہاں یا کس کے پاس جانا چاہتا ہے اور اس کے رویے میں عقیدہ پرستی کا عنصر پیدا ہو جائے تو اس میں محتسبوں والی کرختی اور درشتی پیدا ہو جانے کا خدشہ لاحق ہو جاتا ہے جسے بدھ مت کی مصطلحات میں ''غیر حاذ قا'' کہتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ نہیں سب الہیات کو تلف کر ڈالنا چاہیے یا یہ کہ خدا یا ذات مطلق کے بارے میں تمام روایتی عقائد 'غلط' ہیں۔لیکن سیدھی سی بات ہے کہ وہ پوری سچائی بیان نہیں کر سکتے۔ ماورائی قدر کی ماہیت ہی ایسی ہے کہ اس کی تعریف نہیں کی جا سکتی کیونکہ ''تعریف'' کا اصل مفہوم ہی حد یں لگانا ہے۔مثال کے طور پر عیسائیت عقائد پر بہت تکیہ کرتی ہے اور بہت سے مسیحی اپنے روایتی عقائد کے بغیر مذہب کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔یہ بڑی اچھی بات ہے کیونکہ اکثر و بیشتر ان عقائد سے کسی بڑی گہری روحانی سچائی کا اظہار ہوتا ہے۔آزمائش کرنا بہت آسان ہے۔اگر ہمارے عقائد... خواہ وہ دینی ہوں یا دنیاوی... ہمیں دوسروں کے عقائد کے بارے میں جھگڑالو، غیر متحمل مزاج اور سنگدل بنا دیں تو وہ ''غیر حاذ قا'' ہوں گے۔لیکن اگر یہ عقائد ہمارے اندر ہمدردانہ طرز عمل اختیار کرنے اور غیروں کا احترام کرنے کا میلان پیدا کرتے ہیں تو پھر یہ اچھے ہیں، معاون اور صحتمندانہ ہیں۔ہر بڑی مذہبی و روحانی روایت میں یہ چیز صحیح مذہبی رویے کی کسوٹی ہے۔

بجائے اس کے کہ ہم عقائد کو بالکل ہی حذف کر دیں، ہمیں ان کے روحانی مغز تک پہنچنے کی سعی کرنا چاہیے۔کوئی بھی مذہبی تعلیم کبھی بھی کسی معروضی حقیقت کا کوئی سیدھا سادھا بیان نہیں ہوتی: یہ ایک لائحہ عمل ہوتا ہے۔سینٹ پال نے وہ ابتدائی عیسائی منقبت اہل فلپی کو اصول تناسخ بتانے کے لیے تحریر نہیں کی تھی بلکہ انہیں خود کینوسس کی ترغیب دینے کے لیے لکھی تھی۔اس کا مطلب تھا کہ اگر وہ خود عیسیٰؑ والا طرز عمل اور طرز حیات اختیار کر لیں تو انہیں اپنے عقائد کی حقانیت کا پتہ چل جائے گا۔اسی طرح عقیدہ تثلیث کا مقصد جزوی طور پر مسیحیوں کو یہ یاد دہانی کرانا تھا کہ وہ خدا کا تصور کسی ایک سیدھی سادھی ہستی کے طور پر نہیں کر سکتے اور یہ کہ الوہی جوہر ان کی قوت ادراک سے بالا ہے۔بعض افراد عقیدہ تثلیث کو ذات اقدس کو قرابت دار یا قوم کے حوالے سے

دیکھنے کی ایک کوشش کے طور پر لیتے ہیں لیکن بعض ایسے بھی ہیں کہ جنہیں تثلیث کے قلب میں کینوسس نظر آیا ہے۔ عقیدے کا مقصد غور و فکر اور عمل اخلاق کی ترغیب دینا ہے۔ چودھویں صدی عیسوی میں یونانی آرتھوڈکس مسلک کے علما نے الہیات کا ایک ایسا اصول وضع کیا کہ جس سے ہمارا ذہن محوری دور کے عروج کے زمانے کی طرف پلٹ جاتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ خدا کے متعلق بیان میں دو خصوصیات ہونی چاہئیں: ایک تو یہ کہ اسے متناقض ہونا چاہیے تا کہ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ ذات اقدس ہمارے ذہن کے محدود سانچوں میں نہیں سما سکتی اور دوسرا یہ کہ یہ ایسا ہو کہ جو ہمیں سکوت تک پہنچا دے۔ (77) لہٰذا کسی الہیاتی بحث کا مقصد نا قابل بیان معبود کے بارے میں ہمارے تمام استفہامات کا جواب دینا نہیں ہونا چاہیے بلکہ اسے ہندی رشیوں کی برہمودیہ کی مانند ہونا چاہیے جو فریقین کو ایک پر سکوت ہیبت سے ہمکنار کر دیتی تھی۔

قرن ہا قرن کی اداراتی، سیاسی اور عقلی ترقی نے مذہب میں ہمدردی کی اہمیت کو دھندلا دیا ہے۔ آج کے دور میں عوامی مباحثے پر غالب مذہب بار ہا ایک اداراتی انانیت کو ظاہر کرتا محسوس ہوتا ہے: میرا عقیدہ تمہارے عقیدے سے افضل ہے! جیسا کہ جوانگ زی بھی اسی بات تک پہنچا ایک بار لوگ جب اپنی انا کو اپنے عقائد میں داخل کر دیں تو وہ جھگڑالو، ضرورت سے زیادہ چوکنے بلکہ سنگدل بھی ہو جاتے ہیں۔ ہمدردی کوئی مقبول عام وصف نہیں رہا کیونکہ یہ اس انا کو تجنے کا تقاضہ کرتی ہے جسے ہم اپنے عمیق ترین نفس سے مشخص کرتے ہیں۔ چنانچہ بیشتر اوقات لوگ ہمدردی کا رویہ اپنانے کی بجائے انصاف کا طرز عمل اپنانے کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں۔ بنیاد پرست مذہب نے ہمارے عہد کے تشدد و فساد کو جذب کر کے انسانی فکر کی تقطیب کر دی ہے۔ چنانچہ بعض اوقات وہ ابتدائی زرتشتیوں کی مانند انسانیت کو خیر و شر کے دو مخالف اور باہم دست و گریباں دھڑوں میں تقسیم کرتے نظر آتے ہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں ایسا طرز عمل بڑی آسانی سے ظلم اور شقاوت میں تبدیل ہو جاتا ہے اور اس سے کسی فائدے کی بجائے الٹا ضرر بر آمد ہونے لگتا ہے۔ جیسا کہ ہمیں تاؤتے جنگ میں بھی اس بات کا اشارہ ملتا ہے۔ تشدد کا ارتکاب کرنے والا خود بھی تشدد کا شکار ہو جاتا ہے خواہ ارادے اس کے کتنے ہی نیک ہوں۔ آپ لوگوں کو اپنی پسند کا طرزِ عمل اختیار کرنے پر مجبور نہیں کر سکتے بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ زبردستی کرنے سے الٹ نتیجہ بر آمد ہونے کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔

دنیا کے تمام مذاہب اس طرح کسی انتہا پسندی کا سامنا کر چکے ہیں اور اس سے بعض افراد

اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یا تو مذہب کے ضمیر میں ہی تشدد کا عنصر موجود ہے اور یا پھر یہ تشدد اور عدم تحمل کسی خاص مذہب کا خاصہ ہے۔ مگر محوری دور کی تاریخ یہ ظاہر کرتی ہے کہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ ہر مذہب اپنے عہد کے غیر معمولی تشدد سے اصولی گریز کی دین ہے۔ ہندوستان کے محوری دور کا آغاز اس وقت ہوا جب شاستریوں نے بھینٹ کے مقابلے میں سے نزاع اور جارحیت کے عنصر کو منہا کرنے کی کوشش کی۔ اسرائیلی محوری دور کی صحیح ابتدا اس وقت ہوئی جب یروشلم تباہ ہوا اور یہودیوں کو جبراً بابل کو نقل مکانی پر مجبور کیا گیا جہاں مذہبی مصنفین نے مفاہمت اور اہنسا کے آدرش کی آبیاری شروع کی۔ چین کے محوری دور کی داغ بیل عہد ریاست ہائے متحارب میں پڑی جب کنفیوشس، موزی اور تاؤمت سے وابستہ دانشوروں نے لاقانونیت اور ہلاکت خیز جارحیت کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی۔ سرزمین یونان میں کہ جہاں ریاست نے تشدد کو ایک ادارے میں تبدیل کر دیا تھا' باوجود محوری آدرش میں کچھ قابل ذکر حصہ ڈالنے کے... خصوصاً المیہ ڈرامے کی صورت میں... کوئی مذہبی انقلاب پیدا نہ ہو سکا۔

بایں ہمہ مذہبی نقاد تشدد اور معبد کے درمیان نسبت پر انگشت نمائی کرنے میں حق بجانب ہیں کیونکہ مذہبی انسان کا دین ہمیشہ سے ہی زندگی کے ظلم و جبر میں مستغرق رہا ہے۔ عہد کہن میں ہر جا دکھائی دینے والی قربانی خود ایک بہت پر تشدد رسم تھی جسے ہمارے اندر خلقی طور پر موجود جارحیت کو ضبط میں لانے اور ضبط میں لا کر اسے کسی مفید شکل میں تبدیل کرنے کے لیے وضع کیا گیا تھا۔ اس رسم کی جڑیں اس احساس جرم میں ہو سکتی ہیں جس کا تجزیہ قدیم حجری عہد میں شکار کر کے پیٹ بھرنے والے انسانوں کو اس وقت ہوتا ہو گا جب وہ اپنی ساتھی مخلوقات کا خون بہاتے تھے۔ الہامی کتب میں جا بجا اس مسابقانہ سیاق وسباق کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ قتل و غارت کا مذہبی جواز فراہم کرنا کوئی مشکل کام نہیں۔ اگر مجموعی روایت سے الگ کر کے دیکھا جائے تو بائبل یا عہد نامہ جدید کی بعض مفرد آیات کو ظلم و فساد کی توثیق کے لیے بڑے آرام سے استعمال کیا جا سکتا ہے اور یہ صحائف مسلسل اس طرح استعمال ہوتے چلے آئے ہیں اور اکثر مذہبی روایات کا ماضی گھناؤنے واقعات سے بھرا پڑا ہے۔ ہمارے اپنے دور میں تمام دنیا کے لوگ مذہبی دہشت گردی کی طرف جھکتے چلے جا رہے ہیں۔ بعض دفعہ خوف، مایوسی اور محرومی اس کا محرک بنتی ہے تو بعض اوقات نفرت اور غصہ۔ تاہم یہ سب چیزیں محوری آدرش کے منافی ہیں۔ حالیہ تاریخ کے بعض سیاہ ترین حوادث کا الزام مذہب کے سر دیا جا رہا ہے اور لوگوں کو مذہب پر انگلیاں اٹھانے کا موقع مل رہا ہے۔

اس صورت حال میں ہمارا ردعمل کیا ہونا چاہیے؟ محوری حکما کی طرف سے ہمیں دو نصیحتیں ملتی ہیں۔ اول یہ کہ خود تنقیدی ضروری ہے۔ صرف دوسروں کو برا بھلا کہنے کی بجائے لوگوں کو خود اپنے طرز عمل کا جائزہ لینا چاہیے۔ یہاں ہم بنی اسرائیل کے انبیاء کرام سے رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔ ایک ایسے وقت میں کہ جب اسرائیل اور یہودیہ کی ریاستیں استعماری خطرے سے دوچار تھیں، عاموسؑ، ہوشیاؑ اور یرمیاہؑ انہیں اپنے طرز عمل کا محاسبہ کرنے کی ترغیب دیتے رہے۔ بجائے کسی خطرناک قسم کی راستبازی کی حوصلہ افزائی کے، وہ قومی انا کے غبارے کو چھید لگانا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ سمجھ لینا کہ خدا بس آپ کی طرف ہے اور آپ کے دشمنوں کا بیری ہے کوئی بالغانہ مذہبی رویہ نہ تھا۔ عاموسؑ کو آسمانی جرنیل یہواہ آشوریہ کو استعمال کر کے اسرائیل کو اس کی ناانصافیوں اور معاشرتی غیر ذمہ داری کی سزا دیتا نظر آیا۔ بابل جلا وطن ہونے کے بعد جبکہ اسرائیلیوں کی ایک کثیر تعداد ایک زبردست ریاستی جارحیت کا نشانہ بن رہی تھی، عزقائیلؑ نے اس بات پر زور دیا کہ یہودی اپنے گریبان میں منہ ڈال کے خود اپنے پرتشدد رویے کی پڑتال کریں۔ عیسیٰؑ نے بھی اپنے پیروکاروں سے یہی کہا کہ اپنی آنکھ کے شہتیر سے نظر چرا کر دوسروں کی آنکھ کے تنکے پر نظریں گاڑ کر نہ بیٹھ جائیں۔ (78) محوری دور کا ارتقا اس بات کا متقاضی تھا کہ لوگ اپنے اعمال کی ذمہ داری خود اٹھائیں۔ ہندی حکمت بھی اس بات پر زور دیتی ہے کہ ہمارے سب کرموں کے پھل بہت دیرپا ہوتے ہیں۔ اس کے مطابق اپنی کوتاہیوں سے صرف نظر کر کے سارا الزام دوسروں کے سر منڈھنا ایک تباہ کن صورت حال سے دوچار کر سکتا ہے اور ایسے طرز عمل کو فقط غیر دانشمند غیر حقیقت پسندانہ اور غیر مذہبی ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگر ہم موجودہ دور کے اس مشکل مرحلے میں محوری حکما سے نصیحت طلب کریں تو شاید وہ بھی ہمیں اصلاح کی ابتدا گھر سے کرنے کی صلاح دیں گے۔ اس سے قبل کہ ہم اس بات پر زور دیں کہ کوئی دوسرا مذہب اپنی خرابیاں دور کرے، بہتر ہے کہ پہلے ہم اپنے گریبان میں جھانک کر دیکھیں اور اپنی روایات، صحائف اور تاریخ پر غور کریں اور اپنا رویہ درست کریں۔ جب تلک ہم خود اپنی اصلاح نہیں کر لیتے ہم کسی اور کی اصلاح کرنے کی امید نہیں کر سکتے۔ وہ لادین حضرات جو کہ مذہب سے انکاری ہیں، انہیں بھی اپنی لادین بنیاد پرستی پر غور کرنا ہوگا۔ یہ لادین بنیاد پرستی بھی اکثر مذہب کے خلاف ایسا ہی متعصبانہ رنگ اختیار کر لیتی ہے جیسا کہ بعض مذہبی فروعات لادینیت کے خلاف کرتی ہیں۔ اپنی مختصر تاریخ کے دوران لادینیت بھی ہمیں بہت کچھ دکھا چکی ہے۔ ہٹلر، سٹالن اور صدام سب اس بات کا ثبوت

ہیں کہ دین سے الگ ہو کر سیاست بھی اس قدر مہلک ثابت ہو سکتی ہے جتنی کہ مذہب کی خاطر لڑی جانے والی جنگیں۔

دوسری بات یہ کہ ہمیں محوری منہاج کے طریق پر عمل کرتے ہوئے عملی اور بھرپور مساعی سے کام لینا چاہیے۔ جب انہیں اپنی روایات میں جارحیت کے عنصر سے سابقہ پڑا تو انہوں نے اس سے صرف نظر کرنے یا اس سے انکار کرنے کی بجائے برسوں کے عمل سے پیدا ہو جانے والے اس تشدد کے تدارک کے لیے اپنی روایت کی اصلاح کا بیڑہ اٹھایا اور اپنی رسومات اور کتب کی نئے سرے سے تدوین و تشکیل کی۔ ہندی شاستریوں نے مقابلے بازی کو بھینٹ سے خارج کیا۔ کنفیوشس نے اس عسکری انانیت کو چینی معاشرے سے نکالنے کی کوشش کی جو کہ لی میں بگاڑ کا باعث بن رہی تھی اور ''پ'' نے قدیم آفرینشی حکایات سے جارحیت کو حذف کیا اور ایک ایسی کونیات کی تشکیل کی جس میں یہواہ تمام مخلوقات کو اپنی رحمت سے فیض یاب کرنے لگا بشمول اس سمندری عفریت لیوشان کے جسے پرانی حکایات میں اس نے جان سے مار ڈالا تھا۔

معاصر دور میں انتہا پسندوں نے قرن ہا قرن کے عمل سے پیدا ہونے والے تشدد و مخاصمت کے عنصر کو شدت دے کر محوری روایات کو مسخ اور پامال کر کے رکھ دیا ہے اور ہمدردی اور دوسروں کے مقدس حقوق کے احترام کی بات کرنے والوں کی آواز دب کر رہ گئی ہے۔ ہم سب کو چاہیے کہ اپنے اصل مذہب کی بازیابی کے لیے منظم تحقیق، گفت وشنید، غور وفکر کو عمل میں لائیں۔ بجائے اس کے کسی ادارے کی ''سالمیت'' محفوظ رکھنے کی خاطر مشکل پیدا کرنے والے صحائف اور تاریخی تباہیوں سے چشم پوشی اور اغماض کی روش اختیار کی جائے، علماء، دانشوروں اور عوام کو چاہیے کہ وہ ان مشکل تحاریر کی تحقیق کریں، تنقیدی رویہ اختیار کریں اور ماضی کی خامیوں اور کوتاہیوں کا تجزیہ کریں۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں چاہیے کہ ہم سب محوری حکماء کے طریقے پر چلتے ہوئے ہمدردانہ فکر کا احیاء کریں اور اس کو ایک جدت پسندانہ اور اثر انگیز انداز سے پیش کرنے کا طریقہ تلاش کریں۔

ضروری نہیں کہ ہم اس مہم کو محض ایک عقلی طریقے سے ہی چلائیں بلکہ اسے ایک روحانی عمل کی شکل بھی دی جانی چاہیے۔ ابتلا و آزمائش کے موجودہ دور میں ہمیں ایک نئی سوچ کی ضرورت ہے مگر جیسا کہ محوری زعماء نے بارہا اس بات کی اہمیت کی طرف اشارہ کیا ہے، مذہبی ادراک محض تصوراتی نہیں ہوتا۔ ان میں کئی دانشوروں نے تو صحیفے کو تحریری شکل دینے کی بھی مخالفت کی کیونکہ

انہیں اس بات کا خدشہ تھا کہ اس طرح سے وہ ایک سطحی علم کی شکل اختیار کرسکتا ہے۔ ان کے نزدیک ایک درویشانہ، ہمدردانہ اور پرامن انداز زندگی بھی ویدوں اور گاتھاؤں کی تعلیم جتنا ہی اہم تھا۔ اور تو اور اندر جیسا دیوتا بھی اپنا جنگجوانہ رویہ ترک کرکے اور ویدوں کا ایک مؤدب طالب علم بن کے ہی مذہب کی عمیق ترین سچائیوں تک پہنچ سکا۔ اسے یہاں تک پہنچنے میں بہت دیر لگی۔ چونکہ ہم ایک بہت تیز مواصلاتی نظام کے حامل معاشرے کا حصہ ہیں، ہم اپنے مذہب کی تفہیم بھی بہت تیزی سے حاصل کرنا چاہتے ہیں اور اگر ہم جھٹ پٹ ایسا نہ کرسکیں تو ہمیں یہ پریشانی لاحق ہوجاتی ہے کہ ضرور کوئی گڑبڑ ہوگئی ہے۔ لیکن محوری حکماء رہ رہ کر ہمیں یہ باور کراتے رہے کہ حقیقی علم ہمیشہ گریزاں ہوتا ہے۔ سقراط کا خیال تھا کہ وہ خردمندان یونان کو یہ آگہی دینے کا مشن لے کر دنیا میں آیا ہے کہ جب ہم خرد و منطق کو زیادہ شدت سے بروئے کار لاتے ہیں تو حقیقت کا کوئی نہ کوئی پہلو ہمیں چکمہ دے جاتا ہے۔ فہم فقط عقلی کینوس سے ہی ہاتھ آتا ہے۔ یہ اس وقت ہاتھ آتا ہے جب ہمیں اس بات کا احساس ہوجاتا ہے کہ ہم تو کچھ بھی نہیں جانتے اور جب ہمارا ذہن موصولہ تصورات سے ''خالی'' ہوجاتا ہے۔ محوری دانشور تو نہایت اساسی نوعیت کے مفروضوں کے بارے میں سوال اٹھانے سے بھی نہیں چوکتے تھے اور آج جبکہ ہمیں اپنے زمانے کے مسائل ومشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے تو ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم اپنے ذہن کو نئے نظریات وتصورات کے لیے ہردم کھلا رکھیں۔

ہم انتہائی وحشت اور کرب کے دور سے گزر رہے ہیں۔ محوری حکمت ہمیں اس دکھ کا کہ جس سے حیات انسانی کو مفر نہیں، صبر سے سامنا کرنے کا درس دیتی ہے۔ ہم اپنے دکھ کا سامنا کرکے ہی دوسروں کی تکلیف کا احساس کرسکتے ہیں۔ آج کے دور میں ہم سابقہ کسی بھی نسل کی نسبت درد و آلام کے مناظر سے زیادہ دوچار ہیں اور جنگ، قدرتی آفات، قحط، افلاس اور بیماری کے یہ مناظر روزانہ شام ہوتے ہی ہماری ٹی وی سکرینوں پر یلغار شروع کردیتے ہیں۔ زندگی واقعی ایک دکھ ہے۔ دل یہی کرتا ہے کہ آدمی اس ہر جا پھیلی دہشت سے گریز کرتا نکل جائے اور اس بات سے ویسے ہی انکاری ہوجائے کہ اس کا کوئی سروکار ہم سے بھی ہے اور سب جانتے بوجھتے ایک ایسا ''مثبت'' رویہ اختیار کرلے کہ جسے صرف ہمارے اپنے دکھوں سے واسطہ ہو، کسی اور کی تکلیف اس میں شامل نہ ہو۔ لیکن محوری داناؤں نے بار بار یہ باور کرایا کہ محض دل کے ایسا کرنے سے کچھ حاصل نہیں ہوجاتا۔ وہ لوگ جو زندگی کے دکھ کا سامنا کرنے سے بدکتے ہیں اور شترمرغ کی طرح

اپنا سر ریت میں دبائے رکھنے کو ترجیح دیتے ہیں ان کی مثال جھوٹے نبیوں جیسی ہے۔ جب تلک ہم ہر طرف چھائے غم کو اپنے شعور میں داخل ہونے سے روکے رکھتے ہیں، ہمارا روحانی سفر شروع ہی نہیں ہو سکتا۔ بین الاقوامی دہشت گردی کے ہمارے اس عہد میں ہمارے لیے یہ تصور کرنا بھی مشکل ہے کہ ہم بدھ کے باغ عشرت میں رہ سکیں۔ دکھ کو تو جلد یا بدیر ہم تک پہنچنا ہی ہے خواہ ہمارا تعلق تیسری دنیا سے ہو یا پہلی دنیا سے یا اقتصادی طور پر ترقی یافتہ کسی بہت خوشحال اور محفوظ معاشرے سے۔

محوری دانشوروں سے پوچھیں تو وہ کہیں گے کہ ہمیں اس پر خفا ہونے کی بجائے اسے ایک نادر مذہبی موقع کے طور پر لینا چاہیے۔ اس کی بجائے کہ ہمارا دکھ اندر ہی اندر پکتا رہے اور پھر یکا یک تشدد و فساد، عدم تحمل اور نفرت کی صورت پھٹ پڑے، ہمیں اسے مفید، مثبت اور تعمیری انداز میں بروئے کار لانے کی ہر ممکن اور بھرپور سعی کرنا چاہیے۔ یرمیاہ جلاوطن اسرائیلیوں کو بتایا کرتے تھے کہ وہ آزردگی کو بے لگام نہ چھوڑیں۔ انتقام مسئلے کا حل نہیں۔ اپنے درمیان موجود غیر اور اجنبی افراد کے ساتھ عزت سے پیش آؤ۔ ''پ'' یہودی جلاوطنوں سے کہتا ہے کہ کبھی مصر میں تم خود بھی اجنبی تھے۔ بیتے دنوں کے مصائب کی یاد ہمیں واپس اصول زریں کی طرف لے آتی ہے۔ یہ اصول ہمیں یہ سمجھنے میں مدد دیتا ہے کہ دوسروں کا دکھ بھی ہمارے اپنے دکھ کی طرح اہم ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ (شاید بالخصوص) ہمارے دشمنوں کا دکھ بھی۔ یونانیوں نے انسانی دکھ کو سٹیج پر لا دکھایا تا کہ اہل ایتھنز اہل فارس کے درد کا احساس کر سکیں، ان فارسیوں کے درد کا احساس کہ جنہوں نے صرف چند برس قبل ان کے شہر کی اینٹ سے اینٹ بجا دی تھی۔ ان المیہ ڈراموں میں کورس مسلسل تماشائیوں کو ایسے لوگوں کی قسمت پر اشک بہانے کو کہتا رہتا ہے کہ عام حالات میں جن کے جرائم کا سن کر ہمارے دل نفرت سے بھر جائیں۔

المیے سے انکار ممکن نہیں تھا۔ یونانیوں نے یہ کیا کہ اس کی طرف دیکھ کر آنکھیں بند کرنے کے بجائے وہ اسے شہر کے قلب میں لے آئے اور انہوں نے اسے خیر کی قوت میں بدل دیا۔ عین اس طرح کہ جیسے ''اورسٹیا' کے اختتام پر انتقام پرور اور ڈراؤنی پاتالی روحیں یومینائیڈز یعنی مہربان روحوں میں بدل جاتی ہیں اور انہیں باعزت طور پر ایکروپولس پر ایک درگاہ دے دی جاتی ہے۔ ہمیں ان لوگوں کے ساتھ احساس کرنا ہوتا ہے کہ جن سے ہم نفرت کرتے رہتے ہیں اور جنہیں ہم زک پہنچاتے رہتے ہیں۔ 'ایلیاڈ' کے آخر میں الیکولس اور پرائم دونوں اکٹھے مل بیٹھ کر روتے ہیں

اور اپنے دل کی بھڑاس نکالتے ہیں۔ غصہ اور کدورت ہمیں ہماری انسانیت سے محروم کر سکتا ہے۔ الیکولس کو اپنی کھوئی ہوئی انسانیت اسی وقت ملتی ہے جب وہ اپنا غم پرائم کے ساتھ بٹاتا ہے اور اس کے چہرے میں اسے اپنا عکس نظر آنے لگتا ہے۔

ہمیں خود کو اس بات کی بار بار یاد دہانی کرانا ضروری ہے کہ محوری حکما نے اپنی ہمدردی و احساس کی اقدار نہایت ہولناک اور دہشت انگیز حالات میں وضع کیں۔ وہ کوئی شیش محلوں میں بیٹھ کر سوچ بچار نہیں کیا کرتے تھے بلکہ انہوں نے ایسے خوفناک اور تشدد گزیدہ معاشروں میں زندگی گزاری جس میں پرانی اقدار ختم ہو رہی تھیں۔ بے معنویت کا پاتال ہماری طرح ان کے بھی سامنے تھا۔ یہ دانشور خوابوں خیالوں میں کھوئے رہنے والے افراد نہیں بلکہ عملی لوگ تھے۔ ان میں سے بعض تو سیاست اور حکومت میں بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ انہیں یقین تھا کہ ہمدردی صرف دیکھنے میں ہی بھلی نہیں لگتی بلکہ عملی طور پر بھی بہت کار آمد ہے۔ سب کا احساس اور سب کے لیے ہمدردی ہی بہترین حکمت عملی ہے۔ ہمیں ان کے بصائر کو سنجیدگی سے لینا چاہیے کیونکہ وہ ماہر لوگ تھے۔ انہوں نے نیکی کی ماہیت جاننے کی خاطر بہت سا وقت اور توانائی صرف کی۔ انہوں نے انسانیت کی روحانی امراض کا علاج تلاش کرنے میں اتنی ہی تخلیقی توانائی صرف کی جتنی کہ آج کے سائنس دان کینسر کا علاج ڈھونڈنے میں کرتے ہیں۔ ہماری ذہنی مشغولیات مختلف نوعیت کی ہیں۔ محوری دور ذکاوت روحانی کا زمانہ تھا۔ آج ہم ایک سائنسی اور حرفیاتی ذکاوت کے دور سے گزر رہے ہیں جس میں روحانی تعلیم میں ترقی کی بہت گنجائش موجود ہے۔

محوری دور کو ایک نئے فکر کی احتیاج تھی کیونکہ اس دور میں انسانیت ایک سماجی اور نفسیاتی جست لگا کر پہلے کی نسبت بہت آگے نکل گئی تھی۔ لوگوں کو یہ باور ہو چکا تھا کہ ہر شخص مختلف ہے۔ قدیم قبائلی اخلاقیات، جس نے گروہی بقا کی خاطر گروہی ذہنیت کی آبیاری کی تھی، کی جگہ انفرادیت پسندی نے لے لی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سی محوری روایات نفس کی کھوج میں کھوئی نظر آتی ہیں۔ تاجر کی طرح سنیاسی بھی ایک سیلف میڈ آدمی تھا۔ دانا لوگوں کی آرزو تھی کہ ہر شخص اپنی خودی سے آگاہ ہو جائے اور اسے اس بات کا شعور مل جائے کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ ہر قربانی دہندہ رسومات کو اپنا بنائے اور افراد اپنے افعال کی ذمہ داری اپنے کندھوں پر برداشت کریں۔ آج ہم بھی آگے کی جانب ایک بہت بڑی جست لگا رہے ہیں۔ ہماری صنعت و حرفت نے ایک عالمگیر معاشرہ تشکیل دے دیا ہے جو الیکٹرانی، اقتصادی، عسکری اور سیاسی طور پر مربوط ہو

چکا ہے۔ اب ہمیں ایک عالمی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ، خواہ ہمیں یہ بات پسند آئے یا نہ آئے، اب ہمارا جینا مرنا ایک ہی دنیا سے وابستہ ہے۔ گو ہماری مشکلات محوری دانشوروں کی مشکلات سے مختلف ہیں لیکن ہمیں پھر بھی ان سے مدد مل سکتی ہے۔ انہوں نے قدیم مذہب کے بصائر کو پس پشت نہیں ڈالا تھا بلکہ انہوں نے اسے اور زیادہ گہرائی اور وسعت دی۔ اسی طرح ہمیں بھی محوری دور کے بصائر کو آگے بڑھانا چاہیے۔

یہ دانا لوگ اس ادراک میں ہم سے آگے تھے کہ ہمدردی کو صرف اپنے گروہ تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ ہمیں بدھ مت والوں کی اس ''بیکراں'' نظر کو اپنانا ہوگا جس میں اس عالم کی ساری پہنائی آ جاتی ہے اور کوئی بھی مخلوق اس کے دائرہ ہمدردی سے باہر نہیں رہتی۔

اصول زریں نے محوری دور کے لوگوں کو اس بات کی یاددہانی کرائی تھی کہ میرے لیے میری ذات اتنی ہی اہم ہے جتنی کہ تمہاری ذات تمہارے لیے۔ اگر میں اپنی ذات کو ایک مطلق قدر سمجھنا شروع کر دوں تو انسانی معاشرے کا چلنا دوبھر ہو جائے گا۔ چنانچہ ہم سب کو خود میں ایک دوسرے کو ''تسلیم کرنے'' کی خو پیدا کرنی چاہیے۔ ہمارا چیلنج یہ ہے کہ ہم اس فراست کو پروان چڑھا کر اسے ایک عالمی معنویت سے ہمکنار کریں۔ ''پ'' اس بات کا شدت سے اظہار کرتا ہے کہ کوئی ذی روح بھی نجس یا پلید نہیں ہے اور ہر شخص، خواہ وہ غلام ہی کیوں نہ ہو، آزاد و خود مختار ہے۔ ہمیں پڑوسی سے بھی ایسی ہی محبت کرنا ہوگی جیسی کہ ہم خود سے کرتے ہیں۔ ''پ'' کا مطلب یہ نہیں تھا کہ ہمیں ہر شخص کے لیے ہر دم عشقیہ جذبات سے لبریز ہونا چاہیے۔ اس کی قانونی مصطلحات میں ''محبت'' کا مفہوم ہمسائے سے تعاون، وفاداری اور اسے عملی مدد فراہم کرنا ہے۔ آج کے دور میں اس سیارے کا ہر شخص ہمارا پڑوسی ہے۔ موزی اپنے دور کے بادشاہوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کرتا رہا کہ جیان آئی یعنی سب کے لیے ایک ارادی اور ایک سی ہمدردی پیدا کرنا عملی اعتبار سے نہایت بامعنی ہے۔ موزی کا کہنا تھا کہ ایسا کرنا ان کے اپنے بہترین مفاد میں ہے، آج ہمیں اس بات کا ادراک ہو چکا ہے کہ یہ بات سچ ہے۔ آج افغانستان یا عراق میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ اس کی بازگشت کسی نہ کسی طرح کل لندن اور واشنگٹن میں ضرور پہنچے گی۔ محبت اور احساس ہماری آخری جائے امان ہے۔ اس سے ہم سب کو خودغرضانہ اور کوتاہ اندیش پالیسیوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ فائدہ پہنچے گا۔

یوریپیدس نے اپنے ڈرامے ''The Bacchae'' میں یہ دکھانے کی کوشش کی کہ اجنبیوں

کو دھتکارنے کا انجام اچھا نہیں ہوتا۔ لیکن غیروں اور خارجیوں کو قبول کرنے میں وقت لگتا ہے۔ اپنے نفس کو اپنے دنیاوی تناظر کے مرکز سے بے دخل کرنے میں بڑی سنجیدہ کاوش درکار ہوتی ہے۔ بدھ مت کے حکماء ''بیکراں'' پر مراقبہ ایک مختلف سوچ کی افزائش کے لیے تجویز کیا کرتے تھے۔ مگر وہ لوگ کہ جن کے پاس وقت یا اہلیت کی قلت ہے وہ بدھ کی نظم ''سب مخلوقات خوش رہیں'' کا ورد کر سکتے ہیں۔ یہ ایک ایسی دعا ہے جس کے لیے کسی الہیاتی علم یا عقیدے کی ضرورت نہیں۔ کنفیوشس مت والے بھی خودی کی نشوونما کا ایک پروگرام دیتے ہیں۔ انہوں نے جنزی یعنی ایسے کامل' بینا اور بالغ فرد کی تخلیق کے لیے رسومات وضع کیں جو دوسروں کے ساتھ بڑی تواضع اور بے غرضی سے پیش آتا ہے۔ دوسروں کے ادب واحترام کا عملی مظاہرہ ایک پرامن عالمی معاشرے کے قیام کے لیے ناگزیر ہے اور شاید بدمعاش ممالک کی ''اصلاح'' کا واحد راستہ بھی یہی ہے۔ لیکن یہ احترام پرخلوص ہونا چاہیے۔ جیسا کہ تاوتے جنگ سے بھی پتہ چلتا ہے۔ لوگ ہمیشہ ہمارے افعال کے پیچھے کارفرما اصل نیتوں کو سمجھ جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر اقوام کا استحصال کیا جائے یا کسی مفاد کے تحت انہیں پچکارنے کی کوشش کی جائے تو انہیں بھی اس بات کا پتہ چل جاتا ہے۔

دکھ ایک معقول اور پاک صاف الہیات کو ریزہ ریزہ کر دیتا ہے۔ عز قائیل کی ہولناک اور پریشان کن سوچ اہل استثنا کی سیدھی سادھی فکر سے بہت مختلف تھی۔ آشوٹز، بوسنیا اور ورلڈ ٹریڈ سنٹر کی تباہی نے انسانی قلب کے اندر کی ظلمت کو بے نقاب کر دیا ہے۔ آج ہم ایک ایسے پرالم دور سے گزر رہے ہیں کہ جس کا کوئی سادہ حل پیش نہیں کیا جا سکتا۔ المیہ ڈرامے کی صنف ہم سے یہ تقاضہ کرتی ہے کہ ہم چیزوں کو دوسروں کے زاویہ نظر سے دیکھنا سیکھیں۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ مذہب ہماری تاریک وشکستہ دنیا میں اجالا بکھیرے تو ینگ زے کے بقول ہمیں اپنے قلب گم گشتہ یعنی ہمدردی کے اس جذبے کی جستجو کرنا ہوگی جو کہ ہماری تمام روایات کا دل ہے۔

MashalBooks.com

اصطلاحات

آ کائی (یونانی) Achaean	مائیسنی یونانیوں کے لیے استعمال ہونے والی اصطلاح جس میں بہت سے آ کایا میں آباد تھے
ایکروپولس (یونانی) Acropolis	ایتھنز کے مضافات میں واقع ایک مقدس پہاڑی
اگنی چایان (سنسکرت) Agni Cayana	ایک ویدی رسم۔ اگنی یعنی آگ کے دیوتا کی قربان گاہ کی تعمیر
اگون (یونانی) Agon	مقابلہ مسابقہ
اگورہ (یونانی) Agora	یونانی شہر کے وسط میں ایک کھلی جگہ جسے جلسوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا
اہنسا (سنسکرت) Ahinsa	عدم تشدد
آ ہور (اوستا) Ahura	آقا، آریاؤں کے اہم ترین دیوتاؤں کا لقب
امیش (اوستا) Amesh	لافانی، زرتشتی مذہب میں رب الارباب آہورمردا کے قریبی سات دیوتا
انتّا (پالی) Anatta	بدھ مت کا عقیدہ جو ایک مستقل اور پائیدار شخصیت سے انکار کرتا ہے اور اس مذہب کے پیروکاروں کو یہ ترغیب دیتا تھا کہ وہ ایسے رہیں جیسے کہ ان میں نفس موجود ہی نہیں
اپیرن (یونانی) Apeiron	اناکسی ماندر کے فلسفے میں مذکور کائنات کا غیر معیّن اور ازلی مادہ
ارانیا (سنسکرت) Aranya	جنگل، بن

MashalBooks.com

آرکی ٹائپ (یونانی) Arche Type	ازلی نمونہ۔ مثل۔
اریوپیگس (یونانی) Areopagus	ایتھنز کے اگور کے قریب ایک پتھریلی پہاڑی جہاں عمائدین مجلس مشاورت منعقد کیا کرتے تھے۔
ارستیا (یونانی) Aristeia	جنگ کے وجد میں محو یونانی جنگجو کی فاتحانہ لوٹ مار
آریہ Arya	ہند یورپی لوگ جن کا اصل وطن جنوبی روس کی چراگاہوں میں تھا
آسن Asan	یوگا کے مراقبوں کے لیے آلتی پالتی مار کر بیٹھنا
آشا (اوستا) Asha	کائنات کو قائم اور زندگی کو جاری و ساری رکھنے والا مقدس نظام
اسور (سنسکرت) Asur	زرتشی دیوتا، ویدی آریاؤں نے بعد میں اسوروں کی مخالفت شروع کر دی اور انہیں شیطانوں کا درجہ دے دیا
اتاریکسیا (یونانی) Ataraxia	تکلیف سے نجات
آتما (سنسکرت) Atman	اپنشدی متصوفین کا لافانی اور ابدی ''نفس''
اوتار (سنسکرت) Avatara	کسی دیوتا کا ارضی روپ مثلاً کرشن ویدی دیوتا وشنو کا اوتار ہے
بندھو Bandhu	''ربط'' ارضی اور سماوی حقیقتوں کے درمیان مطابقت
بیسلئیس (یونانی) Basileus	حکمران طبقے کا رکن۔ حاکم
بھگتی (سنسکرت) Bhagti	محبت، عقیدت۔ ایک ہندی مسلک جس کی بنیاد بھگت کی کسی دیوتا سے والہانہ عقیدت ہے

MashalBooks.com

بن (چینی) Bin	میز بانی۔ چین کی ایک قدیم رسم جس میں خاندان کے آنجہانی بزرگوں اور دیوتاؤں کے اعزاز میں ضیافت دی جاتی تھی
برہم چریہ (سنسکرت) Brahmachrya	ایک ویدی سالک کی پاک زندگی جس کے دوران وہ عدم تشدد پر مبنی ایک سادہ اور پاکباز زندگی بسر کرتا تھا۔
برہمن (سنسکرت) Brahman	کل حقیقت تمام ہستی کا جوہر۔ ویدک مذہب کی حقیقت مطلق
برہماشری (سنسکرت) Bramasiris	وسیع پیمانے پر تباہی پھیلانے والے دیومالائی ہتھیار
برہمن (سنسکرت) Brahmin	ویدک پروہت۔ ہندو مذہبی طبقے کا ایک فرد
برہمودیہ (سنسکرت) Brahmodya	رسوماتی مقابلہ جس میں برہمن کی ناقابل بیان حقیقت کو بیان کرنے والے کسی منتر کو تلاش کیا جاتا تھا۔ اس مقابلے کے آخر میں حریف لاجواب ہو کر چپ ہو جاتے اور مقابلہ ہمیشہ سکوت پر منتج ہوتا
بدھ (سنسکرت۔ پالی) Buddh	بصیرت یافتہ شخص
بدھی (سنسکرت) Buddhi	عقل۔ سانکھیہ نظام میں اعلیٰ ترین انسانی صلاحیت۔ انسانی شخصیت کا وہ حصہ جس میں ازلی پرش کی جھلک دکھائی دیتی ہے
چینگ (چینی) Cheng	خلوص۔ خشوع وخضوع
کتھونین (یونانی) Chthonian	زمین کے پاتال (chthon) میں بسنے والی خوفناک دیویاں

MashalBooks.com

سٹی ڈائیونیسیا City Dionysia	دیوتا ڈائیونسس (باخس) کے اعزاز میں منعقد کیا جانے والے سالانہ میلہ جس کے دوران ایکروپولس پر المیہ ڈرامے پیش کیے جاتے تھے
دیو (اوستا) Daeva	درخشندہ۔ ویدی ہندوؤں کے دیوتا، زرتشتیوں کے لیے شیطانی روحیں
ڈیمون (یونانی) Daimon	دیوتاؤں اور انسانوں کے درمیان پیغام رسانی کرنے والی آسمانی روحیں
تاؤ (چینی) Dao	طریق۔ درست راستہ۔ جوانگ زی اور لاوزے کی تعلیمات تاؤمت کہلاتی ہیں
دیو (سنسکرت) Deva	درخشندہ۔ ویدی دیوتا
دھرم (سنسکرت) Dharma	تہہ در تہہ مفاہیم کی حامل ہندو مذہب کی ایک اصطلاح۔ اصلاً اس سے مراد اشیا کی فطری حالت، ان کا جوہر اور ان کی ہستی کا بنیادی اصول تھا۔ پھر اس کا مطلب ویدک سماج کے ہر طبقے کے قوانین و فرائض لیا جانے لگا۔ بالآخر اس کا مفہوم مذہبی صداقت اور وہ عقائد و رسوم لیا جانے لگا جس پر کوئی مذہب مشتمل ہوتا ہے۔ پالی زبان میں یہی لفظ ''دھم'' بولا جاتا ہے
ڈائیک (یونانی) Dike	انصاف۔ انصاف کی دیوی، زیوس کی بیٹی
دکھ (سنسکرت) Dukkha	خلش، ناآسودگی، تکلیف
ڈسنومیا (یونانی) Dysnomnia	بدنظمی، ایک غیر متوازن معاشرتی پالیسی جس میں معاشرے کے بعض عناصر غیر معمولی غلبہ حاصل کر لیں
ایکا گرت (سنسکرت) Ekagarata	یوگا کی ایک مشق۔ ارتکاز توجہ

MashalBooks.com

ایکسٹاسس (یونانی) Ekstasis	اس اصطلاح کا لفظی مفہوم "باہر جانا" ہے۔ اپنی ذات سے ماورا ہو جانا۔ عادی تجربے سے ماورا ہونا
ایلوہم (عبرانی) Elohim	بنی اسرائیل کے معبود یہواہ کا لقب۔ اس کا ترجمہ "خدا" کیا جاتا ہے
یونومیا (یونانی) Eunomia	نظم۔ ایک متوازن معاشرہ جس میں کسی ایک واحد عنصر یا طبقے کو پورے معاشرے پر غلبہ پانے کا موقع نہیں ملتا۔
فا (چینی) Fa	معیار، نمونہ، طریقہ۔ اس کا ترجمہ "قانون" بھی کیا جاتا ہے۔ قانون پسند چینی مکتبہ فکر کا ایک اہم تصور
گاتھائیں (اوستا) Gathas	زرتشتی صحائف، زرتشت سے منسوب سترہ مناجات
گولا (عبرانی) Golah	بابل سے یہودیہ میں واپس آنے والے یہودیوں کا گروہ
گویم (عبرانی) Goyim	غیر اقوام
گرام (سنسکرت) Gram	گاؤں۔ شروع میں اس اصطلاح کا مطلب لڑاکا سپاہیوں کا دستہ تھا
ہوما (اوستا) Homa	ایک نشہ آور پودا جسے آریہ باشندے اپنی عبادت کے دوران استعمال کرتے تھے۔ ہوما کی ایک دیوتا کے طور پر پوجا بھی کی جاتی تھی
ہیلوٹ (یونانی) Helots	میسینیا کے مقامی باشندے جن کے علاقے پر قبضہ کر کے سپارٹا نے انہیں غلام بنالیا
ہیرم (عبرانی) Herem	پابندی۔ قدیم اسرائیل کی مقدس جنگ

MashalBooks.com

ہسد (عبرانی) Hesed	اسے ''محبت'' یا ''رحم'' کے طور پر ترجمہ کیا جاتا ہے۔ ابتداً اس قبائلی اصطلاح کا مفہوم قریبی عزیزوں اور رشتہ داروں سے وفاداری تھا
ہنینی (عبرانی) Hinneni	''میں حاضر ہوں!'' ایک کلمہ عقیدت و بندگی جسے انبیا کرام رضائے خداوندی کی اطاعت کے اظہار کے طور پر بولتے تھے
ہوپلہ (یونانی) Hoplite	یونانی زبان میں ہوپلہ ہتھیاروں کو کہتے ہیں قدیم یونان کے ہتھیاروں سے مسلح شہری
ہوترا (اوستا) Hotr	مذہبی رسومات کے موقع پر پڑھے جانے والے منتروں کا ماہر پروہت
ہیوبرس (یونانی) Hubris	غرور، خودغرضی، انانیت
آئسونومیا Isonomia	چھٹی صدی قبل مسیح کے اوائل میں کلیستھینیز کی وضع کی ہوئی حکومت کو یہ نام دیا گیا
جیان آئی (چینی) Jian ai	موزی مت کے شارحین کے نزدیک سب سے بڑی نیکی۔ اس کا ترجمہ عالمگیر محبت بھی کیا جاتا ہے۔ ''ہر شخص کا احساس'' کو زیادہ درست مفہوم قیاس کیا جاسکتا ہے۔
جنا (سنسکرت) Jina	روحانی فاتح جسے اہنسا کا عرفان حاصل ہو چکا ہو۔ جنا وہ لوگ تھے جن کا مذہب جین مت کہلایا
چنگ (چینی) Jing	چی کی اعلیٰ ترین شکل۔ ہستی کا مقدس جوہر، زندگی، تمام اشیا کا الوہی جوہر

MashalBooks.com

جیو (سنسکرت) Jiva
روح۔ کوئی ذی عقل جاندار شے، جین اس نظریے کے قائل تھے کہ ہر مخلوق، خواہ وہ انسان ہو یا حیوان، نباتات ہوں یا جمادات، جیو کی حامل ہوتی ہے جو تکلیف اور اذیت محسوس کرتی ہے لہٰذا اس کی حفاظت کی جانی چاہیے اور تعظیم کی جانی چاہیے۔

جنزی (چینی) Junzi
ابتداً اس کا مطلب ایک شریف و نجیب شخص تھا، چین کے حکمران طبقے کا ایک فرد۔ کنفیوشس مت کے شارحین نے اس میں سے طبقاتی مفہوم منہا کر کے اسے ایک جمہوری رنگ ودیعت کیا۔ کنفیوشس مت کے کسی پیروکار کے لیے جنزی کا مفہوم ایک ایسا کامل شخص ہے جس نے اپنی فطری صلاحیتوں کو صیقل کر لیا ہو۔ بعض اوقات اس کا مفہوم ایک ''متبحر'' اور ''اعلیٰ'' شخص بھی لیا جاتا ہے

کرم (سنسکرت) Karma
عمل۔ اولاً اس کا مفہوم کوئی رسوماتی عمل تھا، لیکن بعد میں یہ وسعت اختیار کر گیا اور اس میں تمام قسم کے کام بھی آ گئے، بشمول ذہنی افعال مثلاً خوف، خواہش، نفرت وغیرہ کے

کرم یوگا (سنسکرت) Karma Yoga
یہ ترکیب کرشن بھگوان نے ایک جنگجو کے یوگا کو بیان کرنے کے لیے استعمال کی ہے جو اپنے افعال سے لاتعلقی اختیار کر لیتا ہے اور ان سے کسی قسم کے مفاد سے بے نیاز ہو جاتا ہے

کتھارسس (یونانی) Katharsis	تطہیر، صفائی، شروع میں اس کا مفہوم قربانی اور رسم کی تخلیص تھا۔ بعد میں یہ لفظ المیہ ڈرامے سے منسلک ہو گیا اور تماشائیوں کے نفرت اور خوف کے جذبات کی تطہیر کے معانی اختیار کر گیا
کینوسس (یونانی) Kenosis	خالی کرنا۔ روحانیات میں اس کا مفہوم انانیت کو کچلنا اور نفیِ ذات ہے
کشتری (سنسکرت) Kashatriya	ہندوؤں کا جنگجو طبقہ جو دفاع اور حکومتی امور چلانے کا ذمہ دار ہوتا ہے
لی (چینی) Li	رسم، تقریب، وہ تمام رسوماتی تعلیم جس کی مطابقت میں جنزی اپنی تمام زندگی کو ڈھالنے کی کوشش کرتا ہے
لوگوس (یونانی) Logos	مکالمہ، عقلی، منطقی اور سائنسی فکر
منڈل (سنسکرت) Mandala	کائنات کی ایک علامتی اور تصویری نمائندگی جو ہمیشہ دائروی ہوتی ہے۔ اس کا دائروی ہونا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ اس میں تمام چیزیں شامل ہیں
منتر (سنسکرت) Mantra	وہ مقدس الفاظ جن کا ورد مذہبی رسوم کی ادائیگی کے وقت کیا جاتا ہے۔ ہندو منتر کو ایک دیوتا کا کا درجہ دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک منتر الوہیت کو گویائی کی انسانی شکل میں بدل دیتا ہے

MashalBooks.com

میازما (یونانی)	لعنت۔ ایک چھوتی قوت جو کسی خاندان کے فرد یا پڑوسی پر زیادتی وظلم میں پنہاں ہوتی ہے۔ یہ ان معصوم افراد کو بھی اپنے نرغے میں لے لیتی ہے جو زیادتی کے مرتکب فرد سے کسی رشتے داری میں منسلک ہوتے ہیں یا اس کے قریب ہوتے ہیں۔ اس کی وضاحت کے لیے تابکاری کی مثال دی جاسکتی ہے۔ ایک دفعہ جب میازما شروع ہو جائے تو پھر یہ زیادتی کے مرتکب فرد کو ایک بھیانک انجام، اکثر اوقات اس کی پرتشدد موت تک پہنچا کر ہی جان چھوڑتا ہے
متزوا (عبرانی) Mitzvah	جمع متزووتھ: احکام توریت
موکش (سنسکرت) Moksha	جنم مرن کے چکر سے نجات اور نفس حقیقی تک رسائی
مُنی (سنسکرت) Muni	خاموش دانشور، تیاگی
مسٹائی (یونانی) Mustai	ایک یونانی مسلک جو متعلقہ افراد کو الوہیت کے ایک شخصی اور وارفتہ تجربے سے ہمکنار کرتا ہے
نبان (پالی) Nibbana	فنا، بجھ جانا، فنائے نفس جس سے عرفان حاصل ہوتا ہے اور جو دکھ اور تکلیف سے نجات دلاتی ہے۔ سنسکرت میں آ کر یہی لفظ ''نروان'' کی شکل اختیار کر گیا
نیم (سنسکرت) Niyama	وہ چیزیں جو ایک یوگی کو اصل تربیت شروع ہونے سے قبل تیاری کے طور پر سکھلائی جاتی ہیں۔ مثلاً گورو کی تعلیمات کا مطالعہ، سکون خاطر اور سب سے رحمدلی اور موانسیت

MashalBooks.com

ناؤس (یونانی) Nous	ذہن
پان ایتھینیسا (یونانی) Panathenaea	ایتھنز میں منعقد ہونے والا نئے سال کا جشن جس میں لوگ اس شہر کی سالگرہ مناتے تھے۔ اس کے دوران شہریوں کا ایک بڑا جلوس ایتھنز کے بازاروں سے گزرتا ہوا ایکروپولس جاتا تھا جہاں شہر کی مہادیوی ایتھینا کی مورتی پر نئی پوشاک کی نذر چڑھائی جاتی تھی
پیساخ (عبرانی) Pesach	بنی اسرائیل کا ایک تیوہار جو اس قوم کی مصر کی غلامی کی یاد میں منایا جاتا ہے۔ اس کے دوران اس اساطیری واقعے کی یاد بھی تازہ کی جاتی ہے جب فرشتہ اجل ان کے گھروں سے گزر گیا لیکن اس نے مصریوں کے پہلوٹھی کے بچوں کو ہلاک کر دیا
فیزیکوئی (یونانی) Physikoi	ماہرین طبیعات، ملیتس اور ایلیا (جنوب اطالیہ) کے علمائے علوم فطری
پولس (یونانی) Polis	یونانی شہری ریاست
پانایم (سنسکرت) Panayama	یوگا میں کی جانے والی تنفس کی مشقیں جو کرنے والے کو تندرستی کا احساس بخشتی ہیں اور اس پر حال کی کیفیت طاری کر دیتی ہیں
پرش (سنسکرت) Purush	انسان، ابتدا میں یہ اصطلاح اس ازلی انسان کے لیے استعمال کی گئی جس نے تخلیق عالم کی خاطر خود کو رضاکارانہ طور پر دیوتاؤں کے حضور قربانی کے لیے پیش کیا۔ اس ازلی قربانی کا ذکر رگ وید کی منقبت پرش میں کیا گیا

MashalBooks.com

ہے۔ مؤخر اُپرش کو خالق دیوتا پرجاپتی میں ضم کر دیا گیا۔ اس طرح وہ ہندستان کے محوری دور کی مذہبی اصلاح میں بہت اہمیت اختیار کر گیا۔ سانکھیہ فلسفے میں یہ لفظ ہر شخص کے ابدی اور مقدس نفس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

قدوش (عبرانی) Qaddosh جدا، دوسرا، لہٰذا مقدس

چی (چینی) Qi زندگی کا مال خام، اس کی اساس توانائی اور ازلی روح، یہ تمام ذی روحوں کو زندگی بخشتی ہے۔ دائماً فعال یہ قوت تاؤ کی زیرنگرانی مختلف تناسبات میں یکجا ہو کر مختلف مرکبات اور مخلوقات بناتی ہے۔ کچھ عرصہ بعد چی کے منتشر ہونے پر مخلوقات مر جاتی ہیں یا تحلیل ہو جاتی ہیں۔ لیکن چی ہمیشہ جاری و ساری رہتی ہے اور نئی صورتوں میں یکجا ہو کر نئی نئی اشیا وجود میں لاتی رہتی ہے۔ یہ چی ہی ہے جو ہر شے کو اس کے امتیازی خواص اور شکل و صورت عطا کرتی ہے۔ انسانی ذات میں چی کے آزادانہ بہاؤ نے چینی تصوف میں غایت اولی کی حیثیت حاصل کر لی۔ یہ شخصیت کی اساس ہونے کے ناتے تاؤ سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہوتی ہے۔

راجسویہ (سنسکرت) Rajasuya قدیمی ہندوستان میں راجہ کی تخت نشینی کی توثیق و تقدس کے لیے منعقد کی جانے والی ایک مذہبی تقریب جس میں نئے راجہ کے اقتدار کو چیلنج کیا جا سکتا تھا۔

MashalBooks.com

رانگ (چینی) Rang	تسلیم، ادب واحترام کی چینی رسوم میں سکھایا جانے والا ایک قرینہ
رگ وید (سنسکرت) Rig Veda	علم بزبان شعر، ویدی صحائف کا مقدس ترین حصہ جس میں ایک ہزار سے زائد القائی منقبات شامل ہیں
رشی (سنسکرت) Rishi	ہندو متصوف، دانا، مرد
ریتا (سنسکرت) Rita	مقدس نظام
رُو (چینی) Ru	چینی ماہرین رسوم
سانکھیہ (سنسکرت) Samkhya	امتیاز، یوگا سے ملتا ہوا ایک ہندی فلسفہ جو کائنات کو چوبیس مختلف زمروں میں تقسیم کرتا ہے
سنسار (سنسکرت) Samsara	مرن جنم کا چکر جس کے تحت آدمی ایک زندگی سے دوسری زندگی کی طرف گزرتا چلا جاتا ہے۔ اس لفظ کو بیشتر اوقات حیات انسانی کی ناآسودگی اور بے ثباتی کی طرف اشارے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے
سنگھ (سنسکرت) Sangh	آریہ اصطلاح جس کا مفہوم قبیلے کی مجلس عمائدین ہے۔ بعد میں یہ لفظ تیاگیوں کے مذہبی سلسلے کا مفہوم بھی دینے لگا
ستر پ (فارسی) Satrap	گورنر
سفر توریت (عبرانی) Sefer Torah	622 ق م میں یروشلم میں واقع ہیکل سلیمانی سے ملنے والا طومار جس میں احکام شریعت بیان کیے گئے ہیں۔

MashalBooks.com

شین (چینی) Shen	وہ الوہی وصف جو ہر انسان کو دوسرے سے ممیّز کرتا ہے۔ شین کی ہی بدولت کوئی شخص خود کو بطور فرد برقرار رکھتا ہے اور مسلک کے ایک مقدس بزرگ کا مقام حاصل کرتا ہے۔ چینی تصوف میں شین کسی شخص کے عمیق ترین نفس کا مفہوم دیتا ہے جو زندگی کی چنگ کے ساتھ ہم آہنگ ہوتا ہے
شی (چینی) Shi	چین کے نچلے درجے کے شرفا، وہ عموماً کمتر درجے کی حکومتی اسامیوں پر کام کرتے تھے اور علوم کی مختلف شاخوں کے ماہرین، مکتوب روایات کے امین اور کاتبوں کے فرائض سرانجام دیتے تھے۔ چینی محوری دور کے زیادہ تر دانشوروں کا تعلق اسی طبقے سے تھا
شرتی (سنسکرت) Shruti	مسموع، القا
شو (چینی) Shu	خود جیسا سمجھنا۔ اصول زریں سے منسلک کنفیوشس مت کا قرینہ ہمدردی۔ دوسروں سے ہرگز وہ نہ کرو جو تم نہیں چاہتے کہ تمہارے ساتھ کیا جائے
شودر (سنسکرت) Shudra	ہندوستان کی غیر آریہ آبادی، ویدک سماج کا سب سے نچلا طبقہ جس کے ذمے محنت مزدوری اور صفائی ستھرائی جیسے کام تھے
سوم (سنسکرت) Soma	آریہ رسوم میں استعمال کیا جانے والا ایک نشہ آور پودا، ہندوستان میں انسانوں کو قحط سے بچانے والے اور ان کے مال مویشی کی نگہداشت کرنے والے الوہی پروہت کو بھی سوم کہا جانے لگا

MashalBooks.com

سمپتھیا (یونانی) Sympathia	کسی کے ساتھ یگانگت محسوس کرنا، رسم کے ساتھ گہرا تعلق، بعد میں اسے دوسرے دکھی انسانوں کے احساس کے معانی میں استعمال کیا جانے لگا
تپس (سنسکرت) Tapas	حرارت، ایک ریاضت جس میں سنیاسی یا تیاگی مقدس آگ کے پاس بیٹھ کر پسینہ لیتے تھے جس کے دوران وہ اندر سے ایک تپش اٹھتی محسوس کرتے تھے جسے وہ ایک الوہی اور تخلیقی قوت کے طور پر تجربہ کرتے تھے
تھیوریا (یونانی) Theoria	غوروفکر
تھیٹز (یونانی) Thetes	یونانی معاشرے کے نچلے طبقات
توریت (عبرانی) Torah	تعلیم، بنی اسرائیل پر نازل ہونے والی شریعت خداوندی جو موسیٰؑ کو جبل سینا پر عطا کی گئی
اپنشد (سنسکرت) Upnishad	کسی کے قریب بیٹھنا، الہامی خیال کیے جانے والی ویدوں میں شامل صحائف۔ ساتویں اور دوسری صدی قبل مسیح کے درمیان تیرہ اپنشدیں مدون کی گئیں
ویش (سنسکرت) Vaishya	ویدک سماجی نظام میں تیسرے درجے کی جات جس کا منصب معاشرے کے لیے دولت پیدا کرنا تھا۔ اولاً مویشیوں کی افزائش اور زراعت سے، موخراً بذریعہ تجارت و کاروبار
وید (سنسکرت) Veda	علم، ہندی آریاؤں کی مقدس مذہبی تحاریر
ووو ی (چینی) Wu Wei	نفی عمل کچھ نہ کرنا

MashalBooks.com

شیان (چینی) Xian	مردان عمل
شائی (چینی) Xie	فوجی ماہرین
یم (سنسکرت) Yamas	یوگا کی ابتدائی تربیت کے پانچ امتناعات۔ یوگیوں کو مراقبہ شروع کرنے سے قبل ان پر عبور حاصل کرنا ہوتا تھا۔ یہ تشدد، بھوگ بلاسعی، دروغ گوئی، چوری اور منشیات سے اجتناب پر مشتمل ہیں
یوگا (سنسکرت) Yoga	جوتنا، ابتداً اس اصطلاح کا مطلب حملے سے قبل رتھوں میں جانور جوتنا تھا۔مؤخراً اس سے مراد حصول عرفان کے لیے روحانی قوتوں کو جوتنالی جانے لگی۔اس سے مراد وہ مراقباتی نظام بھی ہے جو اس انانیت کی بیخ کنی کرتا ہے جو انسان کو موکش ونروان کی طرف جانے سے روکتی ہے
یوگی (سنسکرت) Yogin	یوگا کے مسلک پر چلنے والا شخص
یووی (چینی) Yu Wei	عمل نافع
یگ (سنسکرت) Yuga	عہد، تاریخ کا ایک چکر

○ ○ ○

MashalBooks.com

پہلا پروف فائل چیک ہو چکی ہے عاصم 30 Oct,2008

دوسرا پروف، فائل چیک ہو چکی ہے۔حافظ محمد ناصر رشید، 21 دسمبر 2008ء

فائل فارمیٹ ہو چکی ہے عاصم 1/2/2009

MashalBooks.com